تفسیر عرفانی

مثنوی معنوی

شرح حضرت بحرالعلوم

زیر نظر و مقدمه

فرشید اقبال

انتشارات ایرانیاران

IRAN YARAN
PUBLISHING

بحرالعلوم، محمدبن محمد، ۱۱۴۴ - ۱۲۲۵ ق.
تفسیر عرفانی مثنوی معنوی [مولوی] / شرح بحرالعلوم؛ زیر نظر و با مقدمه فرشید اقبال.
تهران : ایران یاران ۱۳۸۳
۶ ج .
ISBN 964-7969-13-9: (دوره)
ISBN 964-7969-08-2: (ج. ۲) ISBN 964-7969-07-4: (ج. ۱)
ISBN 964-7969-10-4: (ج. ۴) ISBN 964-7969-09-0: (ج. ۳)
ISBN 964-7969-12-0: (ج. ۶) ISBN 964-7969-11-2: (ج. ۵)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا
عنوان دیگر: شرح مثنوی بحرالعلوم.
۱.مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ ق. مثنوی -- نقد و تفسیر. ۲. شعر فارسی -- قرن ۷ ق. -- تاریخ و نقد . ۳. تفاسیر عرفانی. الف . مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ ق. مثنوی. شرح . ب .اقبال، فرشید ، ۱۳۳۳ - . مقدمه نویس. ج . عنوان. د. عنوان: شرح مثنوی بحرالعلوم.
۷ت۳۳ب/۱ PIR۵۳۰ ۸۱/۳۱فا۸
بش/م۴۹م۸
کتابخانه ملی ایران ۸۳-۲۷۳۷۵م

انتشارات ایران یاران

نام کتاب: شرح مثنوی بحرالعلوم (جلد پنجم)
تالیف: محمدبن محمد بحرالعلوم
زیر نظر و مقدمه: فرشید اقبال
تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه
نوبت چاپ: اول، بهار ۱۳۸۴
تعداد صفحات و قطع: ۴۲۶ صفحه - وزیری
طرح روی جلد: الهام داودوند
چاپ: اقبال
قیمت دوره ٦ جلدی: ۴۰۰۰۰۰ ریال
شابک دوره: ۹-۱۳-۷۹۶۹-۹۶۴ ISBN 964-7969-13-9
شابک جلد پنجم: ۲-۱۱-۷۹٦۹-۹٦۴ ISBN: 964-7969-11-2

به نام حضرت دوست

طی چندین دهه که افتخار حضور در ضیافت حضرت خداوندگار مولانا را داشتم کمتر آثاری بود که درباب زندگانی و آثار حضرت ایشان نگاشته شده باشد که مجال مطالعه و یا حتی تورق آن حاصل نشده باشد.

تا آنکه در فراسوی ایران در مجلس شرح و تفسیر مثنوی، سخن از شرحی رفت که برایم ناآشنا بود و پس از پیگیری‌های مستمر و در مراجعت به ایران آن را یافتم.

دلیل مظلومیت این شرح عرفانی و دور ماندن آن از چشم محققین، خط بسیار نازیبا، چاپ ناپسند و پریشانی شرح و حواشی آن بوده است. پس از چندی که با این اثر مشغول بودم، دریغم آمد آن را بصورتی آراسته در اختیار علاقمندان به آثار عرفانی قرار ندهم و با این عزم با برخی از اساتید از جمله استاد زرین‌کوب و دکتر سلماسی زاده و دیگران رایزنی نمودم که برخلاف تصورم اکثراً، فقط نام این شرح برایشان آشنا و آن را رویت نکرده بودند و بسیار مشتاق مطالعه آن بودند.

در جایی خوانده بودم که استاد فروزانفر در زمان نگارش شرح مثنوی خود، کتاب شرح حضرت بحرالعلوم را پیش رو داشته‌اند. حال به چه دلیل حضرت ایشان با شاگردانشان در باب آن به بحث نپرداخته‌اند، خود پرسشی است بی پاسخ. چرا که هرازگاهی در شرح ایشان با نام بحرالعلوم روبرو می‌شویم و بیشتر به احادیث مثبوت در آن انتقاد نموده‌اند، ولی در موارد عرفانی و تطبیقی آن با آثار ابن عربی به بحث و نظریه پردازی نپرداخته‌اند.

با چنین استقبالی عزم جزمتر گشت تا این اثر بی‌مانند باز خوانی و بصورت

پاکیزه تحریر و به دست حروفچین سپرده تا به چاپ رسد. خواندن اثر بسیار دشوار و به ناچار می‌بایست چندین تن نسخه را بخوانند و از دستنویس‌های آنان مقابله نهایی صورت گیرد، سپس حروفچینی و نسخه حروفچینی شده نیز چندین بار با نسخه اصل مقابله گردد.

این کار به ظاهر ساده هفت سال بطول انجامید و گروهی متشکل از نوزده نفر امر بازخوانی و مقابله را انجام دادند که در اینجا لازم می‌دانم از همه آنان سپاسگزاری کنم.

بی تردید یگانه تفسیر عرفانی مثنوی معنوی را پیش رو دارید. شارح آن از نواده خواجه عبدالله انصاری و از پیروان مکتب ابن عربی است. نثر این شرح کمی ناآشنا می‌نماید چراکه تاکنون اثری از حضرت ایشان در ایران به چاپ نرسیده است ولی پس از مطالعه چند برگی از آن، با سبک نگارش آشنا و شما را نظاره گر آثار و افکار حضرت مولانا، از دریچه‌ای دیگر خواهد نمود.

اما شارح کیست؟

نامش ابوالعیاش عبدالعلی محمد بن نظام الدین محمد بن قطب الدین انصاری لکهنوی و لقبش بحرالعلوم است. او از متکلمان بزرگ حنفی مذهب هند است.

شیخ علاء الدین، نیای بحرالعلوم با ده واسطه از بازماندگان خواجه عبدالله انصاری می‌باشد که از هرات به هند هجرت فرموده و مدفنش هم اکنون در پرناوه، که محلی میان دهلی و متهرا است، می‌باشد.

بحرالعلوم به سال ۱۱۴۴ در لکهنو چشم به جهان گشود و تا هفده سالگی تعلیمات اسلامی خود را نزد پدر بزرگوارش که از شاگردان مکتب جلال الدین دوانی بوده، به پایان رسانید. پس از مرگ پدر، تعلیمات خود را نزد یکی از شاگردان برجسته پدر به نام کمال الدین سهالوی فتحپوری ادامه داد. وی پس از

چندی تدریس و تألیف را در لکهنو آغاز نمود.

در پی حوادثی که آشکار نیست از لکهنو به شاهجهانپور هجرت نمود و دو دهه در آنجا اقامت گزید و سپس به رامپور رحلت کرده و پس از چهار سال اقامت در آنجا به دعوت صدرالدین بردوانی به بنگال سفر کرد که در مدرسه بهار به تدریس بپردازد.

دگربار به دعوت نواب والاجاه محمدخان کرناتکی به همراه ششصد تن از دانشمندان معاصرش به مدرس عزم سفر نمود که برایشان مدرسه‌ای بنا نمود و لقب بحرالعلوم را به حضرت ایشان اعطا نمود.

تا استقرار سلطه بریتانیا در مدرس والاجاهیان همان عنایت محمد علی خان را در مورد حضرت ایشان و دیگر مدرسان مبذول می‌داشتند.

بحرالعلوم به سال ۱۲۲۵ در مدرس چشم از جهان فروبست و در کنار مسجد والاجاهیان به خاک سپرده شد.

بحرالعلوم در فقه و اصول و حکمت به درجات عالیه نایل گشته و در عرفان به شاخه‌ای از قادریه منسوب و به مکتب عرفانی ابن عربی وابسته و به سبب وسعت دانشش بر دیگر معاصران خود برتری داشته است.

هدفش از شرح مثنوی روشن نمودن اسرار مثنوی معنوی در پرتو عقاید ابن عربی بوده است.

محی‌الدین ابن عربی در سال ۵۶۰ در اندلس (اسپانیا) چشم به جهان گشود و به سال ۶۲۸ در دمشق دیده از جهان فروبست. وی با ذهن خلاقی که داشت حدود ششصد و پنجاه اثر از خود به جای گذاشت.

دختری به نام نظام و لقب عین الشمس والبهاء، از تبار ایرانی و در مکه، وی را به مکتب عشق دعوت می‌نماید و این دعوت، سرچشمه الهامات عارفانه وی می‌شود. مباحث اصلی در اندیشه‌های ابن عربی سه چیز است و آن: وحدت وجود، انسان کامل و عشق است.

وی عقاید عرفای بزرگ پیش از خود را چون حلاج و بایزید و دیگران را در پیوندی صوفیانه قوام و از پردهٔ ابهام خارج و رنگی فلسفی بخشید و در قالب نظریات عقلانی

تدوین نمود.

او در بارور نمودن تفکر عرفانی در ایران نقش بسیار مهمی داشت تا جایی که عرفای بزرگ ایرانی مانند مولوی و حافظ و شیخ شبستری و بسیاری دیگر الهام عارفانه خود را از او وام گرفته‌اند.

آثار حضرت بحرالعلوم عمدتاً به شرح آثار بزرگان ایران به عربی و فارسی بوده است و برجسته‌ترین آنان عبارتند از:

شرح مثنوی معنوی (حضرت مولانا)

شرح سلم العلوم (محب الله بهاری)

الحاشیه علی الصدرا (ملاصدرای شیرازی)

تعلیقات علی‌الافق المبین (میرداماد)

باشد که انتشار این نسخه منحصربفرد مورد قبول دوستداران عرفان و افکار والای حضرت مولانا واقع گردد، و شروعی باشد برای دوستداران و پژوهشگران عرفان که این اثر نفیس را مورد بحث و انتقاد قرار دهند.

فرشید اقبال

تهران بهمن ۱۳۸۳

دفتر اول از کتاب مثنوی

آغاز شرح مثنوی مولانا روم دفتر اوّل مِن تصنیف مولانا محمّد عبدالعلی بحرالعلوم

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
از جدایی‌ها شکایت می‌کند

کز نیستان تا مرا ببریده‌اند
وز نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق
تا بگویم شرح درد اشتیاق

هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

من به هر جمعیّتی نالان شدم
جفت خوشحالان و بدحالان شدم

هر کسی از ظنّ خود شد یار من
از درون من نجست اسرار من

سرّ من از نالهٔ من دور نیست
لیک چشم و گوش را این نور نیست

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست
لیک کس را دید جان دستور نیست

آتش است این بانگ نای و نیست باد
هر که این آتش ندارد نیست باد

آتش عشق است کاندر نی فتاد
جوشش عشق است کاندر می فتاد

نی حریف هر که از یاری برید
پرده‌هایش پرده‌های ما درید

همچو نی زهری و تریاقی که دید
همچو نی دمساز و مشتاقی که دید

نی حدیث راه پر خون می‌کند
قصّه‌های عشق مجنون می‌کند

محرم این هوش جز بی‌هوش نیست
مر زبان را مشتری جز گوش نیست

در غم ما روزها بی‌گاه شد
روزها با سوزها همراه شد

روزها گر رفت گو رو باک نیست
تو بمان ای آنکه جز تو پاک نیست

گر نبودی آتش نی را ثمر
نی جهان را پر نکردی از شکر

در نیابد حال پخته هیچ خام
پس سخن کوتاه باید والسّلام

هر که جز ماهی، ز آبش سیر شد
وآنکه بی‌روزی است روزش دیر شد

بند بگسل باش آزاد ای پسر
چند باشی بند سیم و بند زر

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای
چند گنجد قسمت یک روزه‌ای

کوزهٔ چشم حریصان پر نشد
تا صدف قانع نشد پر درّ نشد

هر که را جامه ز عشقی چاک شد
او ز حرص و عیب کلّی پاک شد

شاد باش ای عشق خوش سودای ما
ای طبیب جمله علّتهای ما

ای دوای نخوت و ناموس ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما

جسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوه در رقص آمد و چالاک شد

عشق جان طور آمد عاشقا
طور مست و خرّ موسیٰ صاعقا

دو دهان داریم گویان همچو نی | یک دهان پنهان است در لبهای وی
دمدمهٔ این نای از دم‌های اوست | های و هوی روح از هی‌های اوست
یک دهان نالان شده سوی شما | های و هویی درفکنده در سما

۱ـ **بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ.** بشنو از نی چون حکایت می‌کند، الی‌البیتین عارف نامی شیخ عبدالرّحمن جامی قدّس سرّه در شرح این می‌فرمایند که مراد از نی انسان کامل و مکمّل که فانی فی اللّه و باقی باللّه است و لفظ نی را به انسان کامل مناسبت تامّه است، زیراکه لفظ نی در نفی هم مستعمل می‌گردد و این کامل نفی [ ] وجود عارض خود کرده، راجع به عدم اصلی خود گشته و ذات نی را هم به انسان کامل مناسبت تامّه است، زیراکه چنانکه نی تهی گشته است و الحان و نغمات که از وی به ظهور می آید، همه منسوب به زنندهٔ نی است، همچنین انسان کامل از وجود خود و اوصاف خود تهی گشته و متصّف به اخلاق‌اللّه گشته، همهٔ اوصاف او و اخلاق و افعال او منسوب به سوی حقّ گشته غرض از این تقریر، بیان علاقهٔ استعاره است و مشابهت در میان انسان کامل و معنی حقیقی نی ظاهر است به وجه دیگر، زیراکه مولوی قدّس سرّه از ارباب سماع بودند و سماع آواز نی می‌فرمودند و حضرت ایشان را در وقت سماع نی حالات عظیمه وارد می‌شدند و معارف مکشوف می شدند و در نفحات مذکور است که مولوی قدّس سرّه فرمودند که آواز رباب، آواز صریر در بهشت است، ما می‌شنویم آواز باز شدن در بهشت، چنانکه از استماع کلام انسان کامل فهم را حالات عظیمه پیدا می‌شوند و معارف جسیمه حاصل می‌آیند و مشهود می‌شوند. پس استعاره کرد لفظ نی را برای انسان کامل و این مناسب شرب مولوی و دیگر ارباب سماع است قدّس اسرارهم و نیز عارف جامی تجویز فرمودند که نی به معنی قلم گرفته، مستعار برای انسان کامل ساخته شود، اگرچه مناسب بعض ابیات نیست و مراد از جدایی که در مصرعهٔ ثانی واقع شده دوری از مرتبهٔ غیب و غلبهٔ احکام مابه‌المتیاز است و مراد از نیستان غیب اول و تعیّن الهی است، که عبارت از ذات مستجمعهٔ جمیع اوصاف و تسمیه به جمیع اسمای کلّیّه و جزئیّه و تعیّنات علی وجه‌الاجمال، به وجهی که صالح است مر ظهور همهٔ اسماء و تغزّلات را و در این مرتبه به وجهی کثرت نیست، نه حقیقی و نه اعتباری و این مرتبهٔ احدیّت است و در این مرتبه اصلاً" کثرت را وجود نیست و نه ثبوت و این مرتبهٔ عدم کثرت است و نیست مگر ذات احدیّت که ظهور در کثرت بالقوّه در اوست، بدین معنی که بعد تنزّل وی در تعیّن ثانی کثرت پیدا شود و امّا هویّت ذات صرفهٔ مطلقه که در وی تعیّن اصلاً نیست، پس وجود حجت است که همهٔ اسماء در [ ] مستهلک‌اند در او، نه مشار گردد و نه مسمّی گردد، بلکه غنی است و قدیم است، نه به این معنی که غنا و قِدَم از اوصاف او باشد، که این همه از جمله اسماء است، بلکه معنی سلب حاجت است و [ ] است و به ذات خود کامل است، معرّی از اضافات و منزّه از مشهودیّت است و خود نزد خود حاضر است بذاته، نه به حضور زائد، بلکه به معنی اینکه نفس ذات است و بس، برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم و از هرچه گفته‌اند و خوانده‌ایم، پس انسان کامل را دوری این مرتبه نمی‌تواند باشد که: «عنقا شکار کس نشود، دام بازچین»، که اینجا همیشه عارف جامی از نیستان این مرتبه مراد نداشته‌اند، بلکه مرتبهٔ غیب اوّل مراد داشته‌اند و همچنین نیستان عبارت از آن موضع که ثابت می‌شود در آن نی و صلوح ظهور نی است و این معنی مناسب نیست، مگر مر احدیّت، که تعیّن است که صلوح ثبوت تعیّنات و شئونات در اوست و امّا ذات، پس حجت مستهلک

است در او هر چیز، پس حاصل معنی بر طبق تقریر این عارف آن است که: از انسان کامل بشنو که چون حکایت می‌کند و از غلبهٔ مابه‌الامتیاز شکایت می‌کند، که این غلبهٔ مابه‌الامتیاز از وطن اصلی وی که غیب اوّل است، جدا ساخته و از مرتبهٔ غیب اوّل چونکه جداکرده‌اند و ممتاز ساخته‌اند، او از نفیر انسان مرد و زن که عبارت از اسماء فعلیّه و اعیان ممکناتند، در ناله و فریاداند که چرا ممتاز شده، از غیب اوّل دور افتادند و نیز عارف [ ] فرمودند که می‌تواند که نی بر معنی خود باشد، لیکن کنایه از انسان کامل و این شکایت مذکور تامّ کلام است، زیراکه ارباب فهم از همهٔ موجودات به سان احوال و اوصاف ایشان معنی لطیفه می‌گیرند و به طالبان مبذول می‌سازند و این لطیف می‌نمایند و تحقیقش آن است که مولوی از ارباب سماع بودند و از نی شکایت جدایی‌ها شنودند و نی شکایت جدایی از نیستان به قطع شاخ او از بیخ و جدایی قطع وی از طرف دیگر، که از این قطع کمال امتیاز حاصل شد از نیستان و جدایی به سبب وقوع این سوراخ‌ها ممتاز کلّی از نیستان شد، تا اینکه حقیقت دیگری کسب کرد. پس شکایت نی از این جدایی‌ها ذکر کرده شد و کنایه و تعریض داشته شد از شکایت انسان کامل از جدایی خود از مرتبهٔ غیب اوّل و از نالیدن همهٔ اسماء و صفات در نالهٔ او. پس همان معنی برآمد که گفته شده و می‌تواند که استعارهٔ تمثیلیّه باشد، که مفردات او بر معانی خود باشند و شکایت انسان کامل مذکوره و نالیدن اسماء و صفات در نالهٔ انسان کامل استعمال کرده شد. پس مفاد همان برآمد که عارف سامی فرموده‌اند و شیخ عبدالّطیف رحمةاللّه‌علیه از نی، روح اضافی مراد داشته و از جدایی، جدایی از استفاضهٔ انوار حقّ و از نیستان، جای افاضهٔ آن و از بریدن از نیستان، آمدن در بدن تیره و این تقریر بعید از ابیات آینده است، زیرا که انطباق آن بر آن تقریر مشکل است، چنانکه خواهی دریافت و عارف جامی قدّس‌سرّه معنی این هر دو بیت به نظم آورده.

نظم:

......روزی کــــه پـیش از روز وشب / فــــارغ از انـــدوه و آزاد از طـــلب
مـــتحّد بـــودیم بـــا شـــاه وجـود / حکــم غـیریّت بـه کـلّی مـحو بـود
بـود اعیان جـهان بـی چـند و چـون / ز امـتیاز عـلمی و غـیبی مـصون
نـی مـلبوح عـلم‌شان نـقش ثـابوت / نی ز فیض خوان هستی خورده قوت
نـی ز حـق مـمتاز نـی از یکـدیگر / غرق در دریای وحدت سر به سر
نـاگـهان در جنبش آمد بحر جود / جمله را در خود ز خود پیدا نمود
امـتیاز عـلمی آمـد در مـیان / بـی نشـانی را نشـان‌ها شـد عیان
واجب و مـمکن ز هـم مـمتاز شد / رسم و آیین دویی آغاز شد
بعداز آن یک موج دیگر زد محیط / سوی ساحل آمد ارواح بسیط
موج دیگر باز در کارآمده / جسم و جسانی پدیدار آمده
جسم هم گشته‌ست طوراً بعد طور / تا به نوع آخرش افتاده دور
نوع آخر آدم است و آدمی / گشته محروم از مقام محرمی
بر مراتب سر به سر کرده عبور / پایه پایه ز اصل خود افتاده دور

چون نگردد زار مسکین زین سفر | نیست از وی هیچ کس مهجورتر
نی که آغاز حکایت می‌کند | از جدایی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستانی که در وی هر عدم | رنگ وحدت داشت با نور قدم
تا ز تیغ فرقتم ببریده‌اند | از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
کیست خود اسمای خلّاق ودود | کآن بود فاعل در اطوار وجود
چیست زآن اعیان جمله ممکنات | منفعل گشته ز اسماء و صفات
چون همه اسماء و اعیان بی قصور | دارد اندر رتبهٔ انسان ظهور
جمله را در ضمن انسان ناله‌هاست | که چرا هر یک ز اصل خود جداست
شد گریبان‌گیرشان حبّ‌الوطن | این بود سرّ نفیر مرد و زن

و همه در هذالعارف کانجای آنچه حاصل [ ] تبیین بیان فرموده، زیاده بر آن مقصود نیست، و ما این را اصل گردانیده، شرح ابیات مناسب آن خواهم کرد.

۱ – قوله: سینه خواهم شرحه شرحه از فراق: آه، یا این داخل کلام نی است، که عبارت از انسان کامل است و یا مقولهٔ مولوی است، که بعد ذکر و بیان مطلق انسان کامل خود می‌فرمایند و حاصل اینکه انسان کامل می‌گوید و یا مولوی می‌فرمایند که سینهٔ خود را پاره پاره از فراق و هجر می‌خواهم، به وجهی که الم و درد طلب همه وقت در سینه باشد، تا بگویم پیش طالبان شرح درد اشتیاق را به وجهی که در دل طالبان این شرح [ ] کند، زیراکه: "آه صاحب درد را باشد اثر". اگر سائل اشکال آرد و گوید که انسان کامل و نفس نفیس مولوی قدّس سرّه چونکه به کمال رسیدند، در وصال‌اند و فراق را آنجا گنجایش نیست، پس نه خواهش شرحه شرحه شدن سینه از فراق راست آید، گفته می‌شود در جواب که انسان کامل هر چند سیر الی‌اللّٰه و من‌اللّٰه تمام کرده و اصل گشته، لیکن سیر فی‌اللّٰه را حدّ نهایت نیست، که تجلّیات حقّ رانهایت نیست، پس در هر تجلّی که مشاهده می‌کند، طالب دیگر می‌باشد، پس دائم در فراق است، لهذا حضرت رسول مقبول صلیّ‌اللّٰه‌علیه‌وآله‌وسلّم مأمور شدند به علّت زیادت در تجلّی علم به قول او سبحانه تعالی: "قُل رَبِّ زِدْنِي عِلْماً" و نیز دعا می‌فرمودند: "رَبِّ زِدْنِي فِيكَ تَحَيُّراً"، و اسماء حقّ را سبحانه نیز نهایتی نیست، پس علم هر اسمی که پیدا می‌شود انسان کامل را و مشاهدهٔ حق در آن اسم حاصل آید او را، طلب معرفت به اسم دیگر پیدا آید و انسان کامل همیشه در تشنگی می‌باشد و دریاهای معرفت فرو می‌برد و تشنگی او زایل نمی‌شود و اول دلیل آن است، در حدیث شفاعت واقع است که: "الهام کند مرا اللّٰه تعالی اسمایی که علم کسی به آن اسماء نرسیده است، پس یادکنم اللّٰه تعالی را به آن اسماء و شفاعت کنم امّت را." و شیخ اکبر قدّس سرّه فرموده که شفاعت موجب فضل بر اولین و آخرین است، به همین وجه است که این علم حاصل شود کسی راکه حاصل نیست و بعضی شرح را از سینه، سینهٔ مخاطب پنداشته‌اند. پس حاصل آن شد که مخاطب چنین خواهم که الم فراق در سینهٔ او مستقرّ شده است، تا بر وی حال درد و اشتیاق گفته آید و شنیدن این، تأثیر بخشد او را و فیض بردارد، زیراکه در حالی از درد کلام مرشدان و ارشاد ایشان تأثیر نمی‌کند و این معنی هم می‌تواند شد، واللّٰه‌اعلم.

۲ – قوله: هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش: آه، اگر بیت اوّل مقولهٔ مولوی است، پس این بیت نیز مقولهٔ مولوی است قدّس سرّه و اگر بیت اوّل به لسان نی است، پس احتمال دارد که این هم به لسان نی

باشد، که عبارت از انسان است و حاصل آنکه، هرکس که از اصل خویش که معشوق وی است جداگردد و دورافتد، البته وصل را باز خواهد جست. پس کسی که اصل خود را که بی‌رنگی است واصل بود، پس دور افتاد، که به رنگ و امتیاز متلبّس شد و شاعر این وصل و دوری باشد، البتّه در ناله در آید، که این مصیبت عظیم است بر وی و چون انسان کامل را معرفت این وصل و دوری حاصل است و شاعر است این وصل و دوری را، پس البته در ناله باشد با جمیع اجزا که اسما و اعیان‌اند.

۳ – **قوله:** من به هر جمعیّتی نالان شدم: آه، این مقولهٔ مولوی است قدّس سرّه، می‌فرمایند که من با هر جمعیّت که در من است، با جمعیّت اسمائیّه و روحیّه و مثالیّه نالان شدم، زیرا که حقیقت انسان کامل، جامع است همهٔ حقایق اسمائیّه و کونیّه را، پس نالهٔ انسان کامل با این جمعیّت است و تمام جمعیّت در انسان کامل و ناله است، در ضمن نالهٔ او و مولوی قدّس سرّه انسان کامل‌اند، پس نالهٔ ایشان نیز نالهٔ هر جمعیّت است. پس از دریافت این ناله معرفت حال اسما و اکوان حاصل آید و معنی مصراع ثانی آنکه: من جفت و جامع همهٔ خوشحال و بدحال هستم و مراد از خوشحال اسمای جمالیّه و از بدحال اسمای جلالیّه، چه از ظهور آثار اسمای جمالیّه در مظاهر خوش‌وقت می‌شوند و از ظهور آثار اسمای جلالیه، مظاهر را بد می‌نماید، پس خوشحال و بدحال به جهت مظاهر است ورنه اسمای الله تعالی همه حسنیٰ‌اند و مبارک‌اند و یا مراد از خوشحال، مظاهر اسمای هدایت و از بدحال، مظاهر اسمای ضلالت، مثل مضلّ و امثال آن و یا مراد از خوشحال، مظاهری که محلّ ورود رحمت بی شائبهٔ غضب بود و از بدحال مظاهری که ورود غضب و انتقام است و مراد از جفت شدن با خوشحال و بدحال جامعیّت و مشاهدهٔ آن در مظاهر و در حقیقت خود و لهذا اعتراض از باطن خود انسان کامل بر احدی نمی‌کند، اگرچه به ظاهر، امر به معروف و نهی از منکر می‌کند و این به جهت آن است که همهٔ کائنات مظاهر اسمای الهیّه‌اند و اسمای الهیّه همه اسمای حسنیٰ و مبارک‌اند و آنچه بر ظاهر می‌رود و از اقتضای ظاهر است در آن، که ذات تسمیه به اسم است و انسان کامل شاهد این سرّ است و با مشاهدهٔ این سرّ انکار و اعتراض چگونه متصوّر گردد و آنچه که در "نفحات" از قول مولوی قدّس سرّه منقول است، که من با هفتاد و دو ملّت یکم همین معنی دارد، والله اعلم بمراد عباده و شرّاح، از جمعیّت مراد همین مجالس عامّه دارند و حاصل برآرند که در هر مجلس ناله می‌کنم و جفت هرکس می شوم، خواه خوشحال باشد یابدحال و آنچه که سابق گفته شد، ادقّ است و جامع اسرار است، پس ظاهر آن است که همان مراد خواهد بود.

۴ – **قوله:** هر کسی از ظنّ خود شد یار من: آه، این در بیان حال کسان است، که صحبت ورزیدند با مولوی قدّس سرّه و حاصل آن است که، هرکس از طالبان به جهت حسن ظنّ که با ما داشت، یار و مصاحب گردید، لیکن اندرون یعنی در قلب من که اسرار بودن نجست، تا یافت آن اسرار پیداکنند و از جملهٔ آن نالهٔ من است با جمعیّت مذکوره، که این نالهٔ قلبی است، نه لسانی، یافت و شنید این ناله موقوف بر تصفیه است، که از آن مشاهدهٔ قلب می‌شود و مقصود، نفی ایجاب کلّی است، نه سلب کلّی، پس با جستن بعض اصحاب وی، اسرار درونی قلبی را منافات ندارد و حاصل بیت ثانی آن است که: سرّ من از نالهٔ من دور نیست، پس کسی که نالهٔ من می‌شنود، از سرّ من غافل نمی‌تواند شد، لیکن چشم و گوش جسدی را این نور نیست، که سرّ قلبی را ببیند و نالهٔ قلبیّه را بشنود، که ادراک حواسّ، مطلقاً قاصر

است از رسیدن به اسرار قلبیّه، اگرچه در لفظ، ذکر در حواسّ است، لیکن مقصود، نفی ادراک جمیع حواسّ جسدانیّه است و در بعض نسخ چشم و گوش بدون واو عاطفه واقع شده است، پس لفظ چشم مضاف باشد به سوی گوش و گوش عبارت است از همین جسم و گوش و چشم مستعار برای قوّت سامعه است یعنی قوّت سامعه این نور ندارد که نالهٔ من بشنود و از شنیدن این ناله، اسرار دیگر دریافت دارد و بر این تقدیر معنی مصراع اوّل آن است که: سرّ من از نالهٔ من دور نیست، که از شنیدن نالهٔ من سرّ من درک می‌شود و آنچه که شیخ افضل رحمه‌الله گفته، که اضافت بر این نسخهٔ بیانیّه است، لیکن اطلاق چشم بر گوش لزومی آید و این بعید است، وجهی ندارد و آنچه که محمّدرضا گفته که بر این نسخه اضافت اشارت است به اینکه «شنید عین دید است» شاید که مبنی بر آن است که اضافت بیانیّه قرار داده است، پس حاصل برآمد که چشم، عین گوش است، لیک معذلک این اشاره مقصود مولوی قدّس سرّه نیست، زیرا که دید، عین شنید آن زمان می‌شود که، حواسّ جسد عین حواسّ قلب می‌گردد و جمیع حواسّ به رنگ وحدت می‌برآیند، آن زمان نور ادراک نالهٔ قلبیه و ادراک اسرار قلبیّه می‌تواند شد، پس چگونه درست آید که چشم و گوش را نور ادراک سرّ و ناله نیست، بلکه مقصود آن است که حواسّ جسدانیّه را نور ادراک سرّ قلبی و نالهٔ قلبی نیست اصلاً و این معنی اگرچه مستفاد بر نسخهٔ اضافت می‌شود، لیکن بر نسخهٔ عطف اظهر است، پس نسخهٔ عطف اولیٰ است، نه نسخهٔ اضافت، چنانکه محمّدرضا گمان برده و نیز باید دانست که شیخ افضل رحمةالله علیه در مصرعهٔ ثانی: "از درون من بجست اسرار من"، "بای موحّده" برای اثبات تصحیح نموده و حاصل برآورده که مصاحبان احوال، مرا از درون من جستند، به سبب آنکه سرّ من از نالهٔ من دور نیست، پس هرکس که نالهٔ من بشنود، البتّه سرّ را دریابد و از «ناله» در بیت سابق، بر آن نالهٔ لسانی گرفته و از «جمعیّت»، مجلس مصاحبان گرفته و تایید بر آن آورده که، خواجه عبیدالله احرار قدّس سرّه فرمودند که: هرکه به این طایفه بنشیند باید که جهدی کند، از جمعیّت او خبردار شود، بعد از این، این سه بیت مثنوی بر زبان راندند:

من به هر جمعیّتی نالان شدم	جفت خوشحالان و بدحالان شدم
هر کسی از ظنّ خود شد یار من	از درون من بجست اسرار من
سرّ من از نالهٔ من دور نیست	لیک چشم و گوش را آن نور نیست

و گفته که، قول حضرت خواجه قدّس سرّه دلالت کلّی دارد بر آنکه، لفظ «بجست» بر صیغهٔ اطلاق است و پوشیده بر تو نیست، که این ناشی از خطایی است از شیخ افضل رحمةالله علیه، که در اخذ معنی بیت سابق کرده و تو دانستی که مرا در بیت سابق نالهٔ قلبی است با جمیع جمعیّات و این مناسب نفی اثبات توست، نه اثبات، چنانکه بر اهل ذوق مخفی نیست و به مجرّد صحبت، شنیدن لازم نیست، بلکه شنیدن هر مصاحب خلاف واقع است و در کلام حضرت خواجه عبیدالله احرار قدّس سرّه هرگز دلالت نیست بر آنکه در این بیت مثبت است، بلکه مقصود خواجه آن است که، مصاحب اولیا را جهد آن باید، که اسرار قلب ایشان بگیرند و این ابیات برخواندند برای ارشاد آنکه در قلوب کاملان ناله‌ها مشتمل بر اسرارند و اکثر مصاحبان از آن غافلند، پس جهد شنیدن آن باید واللّه‌اعلم‌بالصّواب.

۵- قوله: تن ز جان و جان ز تن مستور نیست: آه، این، تمثیل سابق است، یعنی چنانکه جان و روح همراه تن است، لیکن از چشم دیده نمی‌شود، همچنین ناله و سرّ ما که در باطن است از حواسّ ظاهر

مدرک نمی‌گردد.

۶- **قوله:** آتش است این بانگ نای و نیست باد: آه، «نایی» عبارت از زنندهٔ نی است و نی چون مثال شد برای انسان کامل، پس زنندهٔ نی حقّ باشد، که نالهٔ انسان کامل، نالهٔ حقّ است و نطق انسان کامل نطق حقّ است و انسان کامل ناطق به حقّ است، بلکه جمیع افعال انسان کامل، افعال حقّ‌اند و انسان کامل اله اوست، چنانکه در قرب فرائض متحقّق است، پس مولوی قدّس سرّه می‌فرمایند که، آتش است بانگ انسان کامل که بانگ حقّ است به قلب انسان کامل، چنانکه در نالهٔ قلبی و بر لسان انسان کامل، چنانکه در وقت مستی بر لسان بایزید قدّس سرّه رفت: «اِنّی اَنَا اللّٰهُ فَاعْبُدْنی» و آتش بودن به جهت آن است که در قلب شنونده تأثیر می‌کند و می‌سوزاند از حدوث عشق و این بانگ، باد نیست که سری آرد و جمود پیدا کند. باز در مصراع ثانی دعا می‌فرمایند در حقّ محجوب، که هر که او را این آتش نیست، بلکه محجوب است او را، نیست و فانی گرداناد از وجود بشری وی تا این آتش حاصل شود او را و عاشق کامل گردد.

۷- **قوله:** آتش عشق است کاندر نی فتاد: آه، «عشق» عبارت است از فرط محبّت و از «نی» انسان کامل مراد است و از «می» معشوق، چنانکه عرف شعر است و معشوق انسان کامل، ذات حقّ سبحانه است و حاصل معنی آنکه، آتش عشق است که اندر انسان کامل افتاد و قلب او را مستولی گشت، به وجهی که غیر محبوب را دخلی نیست در قلب وی و جوشش عشق است که اندر معشوق افتاد، چنانکه عاشق را فرط محبّت است با عاشق، مولوی قدّس سرّه این معنی در دفتر دیگر بیان فرمودند و حافظ شیرازی قدّس سرّه می‌فرمایند:

پرتو معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما بدو محتاج بودیم، او به ما مشتاق بود

و حدیث قدسی: "کُنْتُ کَنْزاً مَخفِیّاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ" نیز شاهد است بر آن و تحقیقش آن است که اسمای الهیّه خواستند که آثار آن ظاهر شود، پس اللّه تعالی برای اظهار اسمای خود، عالم را موجود ساخت و این از شئونات حقّ است، تا این عالم مظاهر اسما گردد و اسما و آثار آن در او ظاهر می‌شود و این ظهور اسماء، که کمال اسمای حقّ است سبحانه، موقوف بر مظاهر است، اگرچه ذات حقّ در حدّ ذات خود مستغنی است از عالم و در کمال ذات خود اصلاً" محتاج نیست و چون خواست که خود با احد اسما و صفات در مظهری معروف و مشهود شود، که رؤیت خود نفس خود را، نیست مثل رؤیت او در مرآت، پس انسان کامل را پیدا ساخت و آیینهٔ جمال خود ساخت، پس حقّ را سبحانه محبّت با انسان بود، تا صفت محبوبیّت و معشوقیّت به ظهور آید، از این محبّت انسان را پیدا کرد، پس انسان کامل محتاج به حقّ است به جمیع وجود و بعد وجود، عاشق جمال او گردید، به وجهی که حقّ متحلّل و سائر است در هر جزو او و سوای حقّ دیگر راه نمی‌بیند و حقّ سبحانه مشتاق انسان کامل است، تا معبود به وجه اتمّ گردد و محبوبیّت به وجه اکمل متّصف گردد و از اینجا ظاهر شد که عشق، صفت الهیّه است، که خود عاشق ظهور خود است، پس از این در جوش آمد، پس عالم پیدا ساخت و مقصود پیدا کردن نوع انسان آن بود که، سبحانه تعالی عاشق انسان کامل است، که مظهر اتمّ است و ظهور در وی اکمل است و خلیفهٔ خود ساخت و غیر کامل هم محبوب وی است، به جهت ظهور با بعض اسما در او، پس معنی مصراع ثانی ظاهر است که جوشش عشق اندر معشوق افتاد، تا عاشق به ظهور آمد، این است معنی، نه آنکه شیخ ولی‌محمّد گمان برده، که مراد از عشق، ذات حقّ است، به زعم آنکه در مصطلح

صوفیّه ذات حقّ را به عشق نامند و حاصل برآورده که ذات حقّ در نی است و ذات در می است، دو مظهر را ذکر فرمود، که هر دو رافع حجاب‌اند و باقی را بر قیاس گذاشت و در جایی دیده نشد، که در مصطلح صوفیّه ذات حقّ رابه عشق نامند، مگر آنکه صاحب "لمعات" قدّس سرّه اطلاق عشق بر ذات می‌کند و از این اصطلاح صوفیّه لازم نمی‌آید، که برای اصلاح، اطلاق جمهور بلاقرینه باید، نه اطلاق بعض، خصوص چون به قرینه بود و نیز لفظ «آتش»، آبی است از ارادهٔ ذات حقّ، چه معنی آن می‌گردد که، آتش ذات حقّ در نی فتاد و این معنی ندارد، آبی از ارادهٔ ذات حقّ است از نی، نی معروف و معهذا آنچه گفته از سریان ذات حقّ در مظهر نی مستفاد نمی‌شود، بلکه آنچه مستفاد می‌شود به تکلیف، آنکه آتش ذات حقّ که عشق است، در نی فتاده، می راکه رافع حجاب گشته نیز استقامت ندارد، که اگر رافعیّت حجاب حقّ قصد کرده، غلط است، بلکه می ناپاک است و حجاب حقّ است و موجب بعد است از حقّ و اگر از رفع حجاب، زوال حیا اراده کرده، پس مثل دل است و اگر رفع حجاب عقل اراده کرده، صحیح است، لیکن صالح غیر علّت، اختیار این نمی‌تواند شد، واللّه‌اعلم.

۸- **قوله: نی حریفِ هر که از یاری برید:** آه، یعنی انسان کامل حریف و غمخوار آن کس است که از معشوق جداست و در هجر افتاد، آن کس است که عاشق باشد، نه آن که خالی از عشق و ظاهر است که انسان کامل غمخوار عاشق مهجور است و او را به وصل می‌رساند و پرده‌های نی، که عبارت است از مراتب سرور، مستعار است به پرده‌های آواز و نالهٔ انسان کامل، که پرده‌های آواز انسان کامل که نالهٔ قلبی اوست و پرده‌هایی که مابین او و مابین حقّ واقع است می‌درد و اگر این بیت را انتقال به نی ظاهر گفته شود، می‌تواند شد که مولوی از ارباب سماع بودند و حال سماع در این بیت بیان فرمودند.

۹- **قوله: همچو نی زهریّ و تریاقی که دید:** آه، یعنی نی زهر است در حقّ خود، که خود را فانی کند و تریاق هم هست که بقاء باللّه یابد و اگر بر نی ظاهر حمل کنند، نی احوال هجر و وصال بیان می‌کند، پس زهر هم شد، تریاق هم شد و یا اینکه نی، عشق را حرکت می‌دهد، که زهر است در حقّ بدن و تریاق در حقّ همان و یا اینکه موجب فناء هستی موهوم است، زهر شد در حقّ وی و بقاء باللّه عطا می‌کند، پس تریاق شد گنجایش دارد، لیکن در بودن سماع موجب فناء فی‌اللّه و بقاء باللّه کلام است که شیخ اکبر قدّس سره تصریح فرمودند، که سماع مفید رفع درجه نمی‌تواند شد، اگرچه مباح است و معشوق می‌انگیزد، واللّه‌اعلم.

۱۰- **قوله: نی حدیث راه پر خون می‌کند:** آه، یعنی انسان کامل، سخنان راه ظهور، که راه سلوک است می‌کند و قصهٔ عشق، که عقل از آن رود و سوای محبوب به خاطرش نرود، بیان می‌نماید و اگر از نی، نی معروف گیرند و بیان حال اهل سماع بود، نیز تواند شد.

۱۱- **قوله: محرم این هوش جز بی‌هوش نیست:** آه، یعنی محرم این راه پرخون، غیر آن کس نیست که بی‌شعور شده است از غیر، بلکه در هر چیز محبوب را بیند، چنانکه خواهندهٔ زبان را جز گوش نیست، که شنوندهٔ کلام زبان است.

۱۲- **قوله: در غم ما روزها بی‌گاه شد:** آه، الی‌البیتین مراد از «روز» وقت است و در اصطلاح، وقت آن را گویند که بر عبد وارد شود از احوال، چنین احوال که تصرف کند در عبد و حکم وی در عبد جاری شود، چنانکه می‌گویند: "اَلْوَقْتُ سَیْفٌ قَاطِعٌ" وقت، سیف قاطع است، از حکم او نباید گذشت و نیز

گفته می‌شود که، فلان به حکم وقت است و گاهی اطلاق می‌کنند وقت را به زمان حاضر، که به وظیفهٔ آن مشتغل می‌شود عبد، اینچنین مذکور است در شرح قصیدهٔ تائیهٔ محمود کاشی قدّس سرّه و اینجا مراد معنی اوّل است، یعنی در غم ما که از عشق حاصل است، احوال‌ها وارد شده، رفتند و این احوال‌ها مقتضیِ نور بودند، اگر این احوالها رفتند، گو رو، من باک ندارم از گذشتن این احوال، که احوال نزد ما اعتباری ندارند، که مولوی قدّس سرّه صاحب مقام بودند و خطاب می‌فرمایند به حقّ که محبوب وی است، تو به آن که مثل تو نیست، در پاکی از نقائص نزد من مشهود باش. در این کلام اشارت است به اینکه، علم و مشاهده، فوق حال است، چنانکه شیخ محبّ‌اللّه قدّس سرّه مصرَّح است به آن.

۱۳ - **قوله:** هرکه جز ماهی، ز آبش سیر شد: آه، بدان که انسان موحّد است بر سه نوع، یکی عاشق حقّ، که از آن پای عبارت داشته و دیگر عامّهٔ مسلمانان که از «جز ماهی» اراده داشته شده، سیم منکرانِ «مٰا جٰاءَ بِهِ اَلرُّسُلُ» صلوات اللّه و سلامُه علیهم اجمعین، اگرچه علم وحدانیّت از عقل خود پیدا کردند، چون فلاسفهٔ مشّائین و آداب عبارت داشته از کلام حقّ سبحانه، که نازل بر انبیا علیهم‌الصّلوة‌والسّلام است، پس حاصل معنی آن است که، هر که سوای ماهی است، از عامّهٔ مسلمین، از آب حقّ که کلام حقّ است و به توسط رُسل علیهم‌الصّلوة‌والسّلام رسیده است، سیر شدند در او، قانع به آن گشته‌اند که آنها از عشق خالی‌اند، همین نجات اخروی می‌خواهند و بر مشاهدهٔ موعود و اهل جنّت را موافق حال ایشان قانع‌اند و به طریق تعریض لازم آمد که آنها که ماهی‌اند و عاشق‌اند، بر این آب قانع نیستند، بلکه طلب معرفت یا مشاهده دارند و هر تجلّی که در آن مشاهدهٔ حقّ شد، اکتفا نمی‌کنند، بلکه در طلب تجلّی جدیداند، که «تجلّیات الحقّ لا تقف الی الغایت»اند و در این طلب با هم متفاضل‌اند. کسی که مرتبهٔ ناقص دارد، قانع به بعض انحاء علم‌اند و بعضی در هر وقت زیادت علم را طلبکاراند، که علم حقّ و اسمای او ندارد نهایت، لهذا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دعا می‌فرمودند: "رَبِّ زِدْنِي عِلْماً" با وجود آنکه داده شده بودند علم اوّلین و آخرین را و حاصل مصراع ثانی آن که، هر که بی‌روزی است از این آب که به آن نگردید، روزیش دیر شد، یعنی عمرش خراب و ضایع شد، که وصول به معرفت حقّ و مشاهدهٔ او میسّر نیست، نه در دنیا و نه درآخرت، می‌تواند شد که از «آب حقّ»، معرفت او اراده داشته شود و از «جز ماهی»، عارف متوسّط و از آنکه مسرور است، محجوب از عرفان و مشاهده، که عامّهٔ مومنان غیر عاشق‌اند و حاصل آنکه، کسی که غیر ماهی است از عارف متوسّط، از آب حقّ، که معرفت اوست و حاصل گشته بر آن عارف را، از این معرفت سیر شد و قانع شد و طالب زیادت نیست و به طریق تعریض لازم آمد آنکه، عارف کامل است که به معرفت حاصله قانع نیست، بلکه هر دم و هر لحظه طلب زیادت دارد و آنکه بی روزی است، که به درجهٔ عرفان نرسیده، عمر وی ضایع شد، شیخ افضل رحمة‌اللّه‌علیه و غیر وی شارحان بر این تقریراند، لیکن اولیٰ آنچه مذکور اوّل است.

۱۴ - **قوله:** کوزهٔ چشم حریصان پر نشد: آه، مشتهر گشته که چون صدف در زمستان قطره‌ای از آب باران می‌گیرد و بعد از آن دهن بند کند و نمی‌گشاید، آن قطره دُرّ می‌گردد و چون بعد این، قطرهٔ دیگر گیرد و طلب قطره‌های کثیره کند، آن زمان در صدف دُرّ پیدا نمی‌شود.

۱۵ - **قوله:** هر که را جامه ز عشقی چاک شد: آه، مراد از عشق، فرط محبّت است و این عشق صفت حقّ هم هست و صفت ملک هم است و صفت انسان هم هست، حقیقت عشق یک است، لیکن نحو

تحقیق در عشّاق مختلف و نحو عشق انسانی اکمل است از نحو ملکی. شیخ اکبر قدّس سرّه فرموده‌اند که، از عشق در قرآن تعبیر شده به فرط محبّت و در تحقیق عشق انسان، شیخ اکبر قدّس سرّه فرموده‌اند که، وقتی که حبّ شامل شود انسان را، بتمامه اعمی گرداند انسان را از هر شیء سوای محبوب و ساری شود این حقیقت حبّ در تمام اجزای بدن انسان و قوای او و روح او و جاری شود این حبّ مجرای دم در عروق او و لحم او و عمارت کند جمع مفاصل وی را، پس متصّل گردد به وجود او و معانقه کند جمیع اجزای وی را از جسم و روح و نماند در جسم متبع غیر محبوب را و می‌گردد نطق وی به آن محبوب و سماع وی از محبوب و نظر وی در هر شیء به سوی محبوب و ببیند در هر صورت، محبوب را و نبیند هر چیز دیگر را، مگر آن که بگوید، این است محبوب، پس نام نهاده می‌شود این حبّ به عشق و روایت کرده شد از حسین بن منصور حلّاج، که وقتی که قطع کرده شد دست و پای، نوشته شده برزمین از خون، "اللّه اللّه" در هر جا که واقع شد این خون، انتهی کلام رضی‌اللّه‌عنه و این صفت است از محبّت که به آن انسان متصّف شود و هیچ نوع را سوی انسان از آن هم نصیبی نیست، اگرچه ملک باشد، ورنه در هر نوع پاره‌ای از محبّت الهیّه است، به حسب صلوح آن نوع و انسان کامل که عاشق است بر حقّ سبحانه، به همین معنی، عشق وی است و به همین معنی، عشق اللّه تعالیٰ است بر انسان کامل، اللّه سبحانه تعالیٰ با جمعیّت اسماء و صفات محبّ و مشتاق انسان کامل است، که این حبّ ساری است در همهٔ اسماء و صفت، چنانکه حبّ حقّ ساری است در همهٔ اعضا و قوای انسان کامل و مقصود مولوی قدّس سرّه از این بیت، آن است که، اتّصاف به عشق به معنی مذکور از همهٔ عیوب بشری، که مانع کمالات است، پاک گرداند، چنانکه در بیت ثانی به معنی عیوب تصریح فرموده، تا دیگری بر وی قیاس کرده آید و شیخ افضل رحمة‌اللّه‌علیه گفته، طریقهٔ سلوک بر دو وجه است: یکی آنکه اوّل از نقائص پاک شود، تا مستعدّ معرفت الهیّه گردد و بعد آن عشق پیدا شود و معرفت الهیّه حاصل شود و طریق دیگر آن که اوّل عشق حاصل شود و از حصول عشق همهٔ نقائص زایل خواهد شد و مولوی قدّس سرّه طریق اوّل را بیان فرمود، به قول خودش: "بند بگسل باش آزاد ای پسر" الی آخرالابیات الثلثه و طریق ثانی را بیان فرمود به این قول و مابعد وی و چونکه نزد مولوی قدّس سرّه طریق دویم پسندیدهٔ خاطر شریف بود در بیان آن مبالغه فرمودند.

۱۶ – قوله: جسم خاک از عشق بر افلاک شد: اه، و این ظاهر است در معراج آن سرور صلّی‌اللّه علیه و آله و سلّم و عروج عیسیٰ علیه السّلام بر افلاک و اگر از افلاک، مراتب علیا مراد گیرند، پس نیز اولیا را حاصل است، که اجسام پاک ایشان خواصّ روح پیداکرده، به مرتبهٔ علیا می‌رسد.

۱۷ – قوله: کوه در رقص آمد و چالاک شد: اه، مراد از «کوه» طور است، که به برکت نور موسوی، که بر کوه تافت، عشق به قدر استعداد محلّ پیدا شده، هم در رقص و خوشی آمد و چالاک شد، برای قبول تجلّی حقّ و چون طاقت این تجلّی نداشت، پاره پاره گشت و این همه از تافتن نور موسیٰ علیه السّلام بود، ورنه همان طور است و شعله دیدار ندارد و بیت مابعد وی بیان همین مصراع است و حاصل آنکه، ای عاشق! بدان که این عشق از تافتن نور موسوی در جبل به منزلهٔ جان جبل است، که طور است و طور، مست شده تجلّی را قبول نمود، موسیٰ (ع) مصعوق گشتند و در این تجلّی فلق شدند و این اقتباس این آیت است: "**فَلَمَّا تَجَلّیٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسیٰ صَعِقًا**" پس هرگاه متجلّی شد ربّ موسیٰ (ع) برای

جبل، پاره پاره ساخت و افتاد موسیٰ مصعوق و در لفظ «صعقا» دو قرائت است: یکی صَعِقاً، دیگر صَاعِقاً و مولوی قدّس سرّه قرائت اخیره را اختیار کرد برای استقامت وزن شعر و اینجا فایده است که اطّلاع بر آن ضروری است و آن این است که حضرت موسیٰ (ع) طلب رؤیت کردند از حق سبحانه و رؤیت می‌خواهد رائی را و مرئی را، پس بدون تفرقه میسّر نمی‌شود و در این دار با این جسم عنصری بدون فنا میسّر نمی‌تواند شد، پس اللّه تعالیٰ فرمود که طاقت رؤیت با بودن تو نمی‌تواند شد و نیست در طاقت انسان مگر مشاهده در تجلیّ و اللّه تعالیٰ فرمود که: اگر تجلّی من بر جبل طور، جبل را اقرار شود، تو هم طاقت رؤیت خواهی داشت و در این تجلّی نه جبل ماند و نه موسیٰ علیه السّلام ماند، پس اللّه تعالیٰ تعلیم نمود موسیٰ (ع) را، که در تجلّی چونکه تو باقی نماندی و به فنا رسیدی، پس رائی نماند، پس رؤیت چگونه حاصل شود؟ پس در این تجلّی حضرت موسیٰ (ع) مشاهدهٔ حقّ نمودند و به سبب این مشاهده فانی شده و رؤیت حاصل نشد، پس عدم حصول رؤیت برای این است که رؤیت، رائی را می‌خواهد و بر تجلّی حقّ رائی نماند، پس منبع از رؤیت از نقصان حضرت موسیٰ (ع) نیست، اَعاذَ باللّه مِن تَوَهُّم ذٰلِک.

لیک داند هرکه را او منظر است — کاین فغان این صری هم زآن سر است
با لب دم‌ساز خود گر جفتمی — همچو نی من گفتنی‌ها گفتمی
هر که او از هم‌زبانی شد جدا — بی‌نوا شد، گرچه دارد صد نوا
چونکه گل رفت و گلستان درگذشت — بشنوی زآن پس ز بلبل سرگذشت
سرّ پنهان است اندر زیر و بم — فاش گر گویم جهان بر هم زنم
آنچه نی می‌گوید اندر این دو باب — گر بگویم من جهان گردد خراب
جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای — زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای
چون نباشد عشق را پروای او — او چو مرغی مانده بر پر، وای او
من چگونه هوش دارم پیش و پس — چون نباشد نور یارم پیش و پس
نور او در یمن و یسر و تحت و فوق — بر سر و بر گردنم چون تاج و طوق
عشق خواهد کاین سخن بیرون بود — آینه‌ات غمّاز نبود چون بود
آینهٔ جانت از آن غمّاز نیست — زآنکه زنگار از رخش ممتاز نیست
آینهٔ کز زنگ و آلایش جداست — پر شعاع از نور خورشید خداست
رو تو زنگار از رخ او پاک کن — بعد از آن، آن نور را ادراک کن
این حقیقت را شنو از گوش دل — تا برون آیی بکلّی ز آب و گل
فهم گر دارید و جان را ره دهید — بعد از آن از شوق، پا در ره نهید

حکایت عاشق شدن پادشاه بر کنیزک و خریدن او آن کنیزک را و بیمار شدن کنیزک و درمان بیماری او:

بشنوید ای دوستان این داستان — خود حقیقت نقد حال ماست آن
نقد حال خویش را گر پی بریم — هم ز دنیا هم ز عقبی برخوریم
بود شاهی در زمان پیش از این — ملک دنیا بودش و هم ملک دین

اتفاقاً شاه روزی شد سوار ‌‌‌‌‌‌ با خواص خویش از بهر شکار
بهر صیدی می‌شد او بر کوه و دشت ‌‌ ناگهان در دام عشق او صید گشت
یک کنیزک دید شه بر شاه راه ‌‌ شد غلام آن کنیزک جان شاه
مرغ جانش درقفس چون می طپید ‌‌ داد مال وآن کنیزک را خرید
چون خرید اورا و برخوردار شد ‌‌ آن کنیزک از قضا بیمار شد
آن یکی خرداشت پالانش نبود ‌‌ یافت پالان گرگ خر را در ربود
کوزه بودش آب می‌نآمد به دست ‌‌ آب را چون یافت خود کوزه شکست
شه طبیبان جمع کرد از چپ و راست ‌‌ گفت جان هر دو در دست شماست
جان من سهل است، جان جانم اوست ‌‌ دردمند و خسته‌ام درمانم اوست
هرکه درمان کرد مر جان مرا ‌‌ برد گنج درّ و مرجان مرا
جمله گفتندش که جان بازی کنیم ‌‌ فهم گرد آریم و انبازی کنیم
هر یکی از ما مسیحی عالمی است ‌‌ هر الم را در کف ما مرهمی است
«گر خدا خواهد» نگفتند از بطر ‌‌ پس خدا بنمودشان عجز بشر
ترک استثنا مرادم قسوتی است ‌‌ نی همین گفتن که عارض حالتی است
ای بسا ناآورده استثنا بگفت ‌‌ جان او با جان استثناست جفت
هر چه کردند از علاج و از دوا ‌‌ گشت رنج افزون و حاجت ناروا
شربت و ادویه و اسباب او ‌‌ از طبیبان ریخت یکسر آبرو
آن کنیزک از مرض چون موی شد ‌‌ چشم شه از اشک خون چون جوی شد
چون قضا آید طبیب ابله شود ‌‌ آن دوا در نفع خود گمره شود
از قضا سرکنگبین صفرا فزود ‌‌ روغن بادام خشکی می‌نمود
از هلیله قبض شد اطلاق رفت ‌‌ آب، آتش را مدد شد همچو نفت
سستی دل شد فزون و خواب کم ‌‌ سوزش چشمم و دل پر درد و غم

ظاهر شدن عجز حکیمان از معالجهٔ کنیزک و روی آوردن پادشاه به درگاه خداوند و به خواب دیدن پادشاه مبشّرهٔ غیبی را و به سبب او صحّت یافتن:

۱ - **قوله:** با لب دمساز خود گر جفتمی: آه، باز رفت قدّس سرّه بر احوال نی، چونکه نایی نی را می‌زند، دهان نی را میان دو لب خود می‌گیرد و دم خود را می‌سازد، پس او را نی برمی‌آید و اگر دم نسازد، آواز از نی ناید، پس آواز نی تابع لب دمساز نی است، بلکه آواز نایی است که از نی برمی‌آید و چون نی عبارت از انسان کامل است، پس لب دمساز عبارت از ذات حقّ با جمیع اسماء و صفات گردید، حاصل بیت برآمده، چونکه با حقّ با جمیع اسماء و صفات جفت هستم، که حقّ با جمیع اوصاف و اسماء ظاهر است در من و من والهٔ او گردیدم، پس همچون انسان کامل گفتنی‌ها می‌گویم، چنانکه حقّ در انسان کامل، ناطق است به لسان انسان کامل، همچنین در من ناطق است به نطق من و لفظ «گر»، اگرچه موضوع برای دخول بر مشکوک‌التّحقق است، زیرا که ترجمهٔ آن است، لیکن اینجا به معنی چون است و بر

محقّق‌الوجود داخل شده، چنانکه آن در عربی گاهی بر محقّق‌الوجود نیز داخل می‌شود و به معنی «اذا» می‌گردد و هر دو بیت که بعد این بیت است، تمثیل مضمون این بیت است، یعنی چنانکه کسی که از همزبان خود جدا گردد، او بی‌نواست، همچنین از حقّ که لب دمساز من است، جدا افتم، از گفت باز مانم و چنانکه گل از گلشن جداگردد و این جدایی مستلزم است مر جدایی گل از بلبل، هرگز بلبل حرف نگوید، تا شنیده شود، همچنین از جدایی حقّ که لب دمساز من است، آواز بر نیاید از من.

۲ - قوله: سرّ پنهان است اندر زیر و بم: آه، «زیر»، آواز پست سرود را می‌گویند و «بم» آواز بلند سرود است. مصراع ثانی این بیت، بلکه تمام بیت یا بیت مابعد مقولهٔ حقّ است اندر پردهٔ حکایت لسان مولوی جاری شده، یا بر لسان انسان کامل مطلق، یعنی راز پنهان است اندر پردهٔ آواز انسان کامل، که پست آواز باشد یا بلند، مثل سرود نی در اذان است، که گویندهٔ حقّ است در این تعیّن و حقّ می‌گوید، که اگر فاش گویم و این تعیّن که پرده‌ای است، از واقع برخیزد و ذات بلاتعیّن حرف زند، پس جهان نفی گردد و ممکن اصلاً در وجود نماند، که ممکن عبارت نیست، مگر از تعینّات خاصّه و چون تعیّن از واقع رفت، پس ممکن نماند. لهذا شیخ اکبر قدّس سرّه تصریح فرمودند، که این تعیّن از واقع زایل نمی‌شود ابداً، و شیخ عبدالرّحمن جامی در شرح آن فرمودند، اگرچه از شهود زایل می‌شود، چنانکه در مقام فناء فی‌اللّه و حاصل بیت آنکه، آنچه انسان کامل می‌گوید اندر این دو باب، آواز حقّ است. مراد، از این دو باب بیرون می‌آید و آن دو باب زیر و بم است. حقّ سبحانه تعالیٰ می‌فرماید که، اگر فاش بگویم بدون پردهٔ زیر و بم انسان کامل، جهان باطل شود، چنانکه بیان کرده شد.

۳ - قوله: جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای: ظاهر آن است که این بیت تأیید حکم سابق است، یعنی جملهٔ موجودات عین معشوق است، که ذات حقّ است و عاشق که هست پردهٔ ذات حقّ است، به جهت آن که تعیّن ذات حقّ و شأنی از شئون حقّ است، پس اگر این پرده برخیزد از نفس‌الامر، البتّه عالم منتفی گردد و زنده نیست، مگر معشوق، که ذات است و عاشق مرده، یعنی معدوم است، که او شأنی است از شئون حقّ، پس موجودیت و حیات او به موجودیّت حقّ است و چون او ظاهر بی این شأن شود، پس البتّه عالم خراب و منفی گردد.

۴ - قوله: چون نباشد عشق را پروای او: آه، ظاهرآن است که لفظ عشق به معنی معشوق است، یعنی معشوق راکه حقّ است، اگر پروای عاشق نماند، پس عاشق، بی پر ماند، که وصول او به معشوق ممکن نباشد، بلکه عاشق در وجود نآید و مقصود آن است که معشوق راکه حقّ است پروای عاشق است، که انسان است، بلکه همهٔ مخلوقات. چه، هیچ مخلوقی از عشق خالی نیست، اگرچه عشق او مثل عشق انسان نیست و این حکم به نظر کمال اسمای حقّ سبحانه است و کمال اسمای او موقوف بر وجود خلق است، تا اسمای او همه ظاهر شوند، لهذا او سبحانه به عشق و محبّت خلق موصوف شد، خصوص انسان، که ظهور با جمعیّت که محتاج اوست، پس حقّ سبحانه با جمعیّت اسماء و صفات عاشق است بر انسان کامل، پس پروای انسان کامل اکمل است و می‌تواند که لفظ عشق بر معنی خود باشد و حاصل آنکه عشق را پروای عاشق است، اگر عاشق نمی‌بود، عشق از میان مرتفع می‌شد و چون این عشق متعلّق به حقّ است، پس حقّ را در تعلّق این عشق پروای عاشق است. پس حاصل بیت آنکه، اگر عشق راپروای عاشق نمی‌بود، عاشق بی پری بود که بر عاشق، عشق است و چون این عشق به میان خانهٔ او نماند و

احتیاج حقّ در تعلّق عشق به او نماند، پس عاشق، بی‌نوا باشد.

۵- قوله: من چگونه هوش دارم پیش و پس: آه، یعنی من هوش پیش و پس نداشتم، اگر نور حقّ و ظهور وی پیش و پس نمی‌بود و نور حق در همه جاست و در همهٔ جهات است نور وی، و در اعضای من ساری است و مقصود آنکه در همهٔ کائنات، ساری و ظاهر است، پس در همه چیز مشهود شود. برای این هوش و شعور، کائنات باقی است. بدان که چون سالک، بعد فنا نزول می‌کند به سوی حق، پس او را کثرت متغایره مشهود می‌شود، لیکن این کثرت مرآت حقّ می‌باشد و حقّ در آن مشهود می‌شود، گاهی بالعکس. پس مولوی قدّس سرّه حال مشهودیّت حقّ در مرآت خلق بیان فرموده و حاصل آنکه، اگر مشاهدهٔ حقّ در این کثرت نمی‌بود، من از بی هوشی و فنا در هوش و بقا نمی‌آمدم.

٦- قوله: عشق خواهد کاین سخن بیرون بود: آه، یعنی مقتضیٔ عشق آن است که این سخن توحید و بودن حقّ در خلق ظاهر شود، پس آیینه که اعیان ممکنه‌اند چرا غمّاز نباشد؟ البتّه این سخن ظاهر سازد و اگر لفظ عشق به معنی معشوق گردید، نیز صحیح است.

حکایت عاشق شدن پادشاه بر کنیزک و خریدن او آن کنیزک را و بیمارشدن کنیزک و درمان بیماری او:

شرّاح در ربط این داستان با مذکور سابق مختلف گشتند و حاجت از ربط اینجا نیست، زیرا که این ابتدای کتاب است و قصّهٔ ابتدائیّه است. پس ربط از ماسبق ضروری نیست و بهترین اقوال در ربط دادن واقع شده‌اند، قول شیخ ولی‌محمّد است که این داستان مربوط است به بیت سابق: «رو تو زنگار از رخ او پاک کن»، آه، حاصل آنکه چون زنگار، در دل مستولی است، اسرار نمی‌تواند فهمید و مشاهدهٔ خلق در مرایای خلق نمی‌تواند کرد، پس دل را از زنگار تعلّقات دنیا و هواهای نفسانیّه صاف باید کرد، چنانکه پادشاه آن کنیزک را از رنج و محنت خلاص نمود و آن تعلّق بود بزرگتر به دریافت طبیب الهی.

۱- قوله: بشنوید ای دوستان این داستان: آه، بودن این داستان نقد حال ما که مالکیم به جهت آن است که خلاصهٔ قصّه آن است که پادشاه عاشق شد بر کنیزک برای عشرت خود و او گرفتار عشق دیگری بود. مقصود پادشاه حاصل نمی‌شد، پس شاه در علاج وی به طبیبان خود به بیان حاجت برد، از آنها بر آمد کار نشد، ناچار متوجّه به درگاه حقّ شد، طبیب کامل رسید، علاجش به کار آمد. همچنین حال سالک است، که روح پادشاه بدن است. عاشق بر عقل جزئی شد، که مملوک اوست، تا او را صرف کند در اکتساب اسباب کمالات خود از حسن معاد و مشاهده به حقّ. لیکن او عاشق نفس است، می‌خواهد که در لذائذ نفسانیّه و امور دنیاویّه مصروف کند، به جهت خوشی محبوب وی که نفس است. پس باید سالک را که تدبیر ازالهٔ این عشق نماید، تا خلاص شده به کار روح آید. پس طبیب می‌باید و پیش مدّعیان نرود، که از آنها حاجت برنخواهد آمد، بلکه پیش مرشد کامل رود. از حقّ به جمعیّت متوجّه شود، تا مرشد کامل را به او رساند. پس از تدبیر مرشد کامل نفس را بکشد و عقل برخوردار شود. استعمال در اکتساب مرضیّات حقّ کند. بعضی نفس را به منزلهٔ کنیز قرار داده و دنیا را معشوق کنیز. باقی تقریر بحاله است و بعضی قوای جسمانیّه و تدبیرات جسمانیّه را به منزلهٔ طبیبان مدّعیان و جذب الهیّه به منزلهٔ حکیم حاذق و بعضی عقل جزئی را پادشاه و نفس را کنیزک و دنیا را معشوق کنیز و عقل کلّ را به منزلهٔ حکیم و اعتراض بر آنکه عقل جزئی ممدوح می‌گردد و حال آنکه مذموم است. چنانکه مولوی

قدّس سرّه مکرر عقل ذمّ جزئی کردند بی‌جاست، که عقل در همه حال محمود است، که عقل مناط تکلیف است و از عقل اکتساب اسباب کمالات میسّر است و مذموم نیست، مگر عقلی که تابع نفس باشد و مستعدّ به کسب لذائذ اسباب دنیوی و اسباب لذائذ نفسانی باشد و نیز باید دانست که مقصود آن است که سالک می‌باید که حال خود بگیرد، نه آنکه در نفس نظم کلام، مراد از پادشاه، روح یا عقل است و از کنیز، عقل یا نفس است، تا قصّهٔ روح و نفس و عقل و دنیا باشد و الفاظ همان مستفاد گردد و به این نمط که لفظ شاه بالمجاز مستعمل در روح و یا عقل باشد و کنیز در عقل یا نفس مستعمل باشد. پس به مطابقت در این کلام، احوال روح و عقل و نفس مفهوم گردد، زیرا که بر این تقدیر نظم کلام مختلّ می‌گردد و الفاظ اشعار فرود آمدن بر آن غیر است. پس آنچه که در شروح واقع شده، که مراد از پادشاه روح است یا عقل است الی‌الآخر، یا مسامحت است یا کلام ظاهر وی است، والله اعلم بحقیقة الحال.

۲- **قوله:** بود شاهی در زمان پیش از این: آه، ظاهر آن است که مراد در زمانی که پیش از ظهور آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بود و جهتش فی‌مابعد بیان کرده خواهد شد.

۳- **قوله:** جمله گفتندش که جانبازی کنیم: آه، یعنی آن طبیبان مدّعی و متکبّر بودند و طبّ خود را مؤثّر می‌دیدند و دعوی ازالهٔ مرض کردند با غفلت از آنکه صحّت مرض بر ید قدرت او سبحانه تعالیٰ است، چنانکه تصریح فرمودند به قول خود.

۴- **قوله:** «گر خدا خواهد» نگفتند از بطر: «بطر» عبارت است از سرگشتگی.

۵- **قوله:** ترک استثنا مرادم قسوتی است: یعنی ترک استثنا که اینجا ذمّ آن کرده شد، مراد از این ترک قساوت و سختی قلب است، که از او غفلت از حقّ ناشی است و بی‌پروایی از حقّ که این کبیره است و در مصراع ثانی اضراب است از بودن قساوت لفظ ترک استثنا، بلکه گفتن استثنا از زبان، که عارض حالت است و از قلب ناشی نیست، بالجمله این گفتن با غفلت نیز داخل در ترک استثناست و حاصل آنکه مراد از ترک استثنا غفلت قلبیّه است، خواه از زبان متروک باشد یا بر زبان جاری شود با غفلت و لفظ نی را قید قسوت گفتن تا حاصل آید که قسوتی که با وی عدم گفتن از زبان مقرون باشد مراد است و اکثر شرّاح حاصل مصراع ثانی به این وجه می‌گویند و نیست مراد ترک این عارض حالت که از زبان گفتن است. بر این تقریر ترک که مضاف باشد به سوی همین حالت ضروری است و در تقریر فقیر تقدیر فقط یا مثل وی ضروری نیست، بلکه برای اضراب توهّم آن باید که از او اضراب کرده شود.

٦- **قوله:** ای بسا ناآورده استثنا بگفت: آه، این بیت نصّ است برای آنکه مستثنا به زبان آوردن ضروری نیست، بلکه استثنای قلبیّه کافی است و نیز از کلام، مفهوم می‌شود که باعث عاجز شدن قساوت بود. اگر قساوت نمی‌بود و جان انباز به استثنا جفت می‌بود، عجز ظاهر نمی‌شد و به حسب ظاهر بر آن وارد می‌شود که در تفاسیر مذکور است که کفّار قریش آن سرور صلی اللّه علیه و آله و سلّم را پرسیدند از قصّهٔ اصحاب کهف و از قصّهٔ ذوالقرنین. آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند: «غداً اجبکم» (فردا شما را پاسخ گویم) و استثنا بر زبان مبارک جاری نشد. وحی متأخّر شد، بعد از آن این آیت نازل شد: «وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ» یعنی بگو ای محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من کنندهٔ آن چیز هستم فردا، مگر قولی مقرون به اینکه در مشیت اللّه است و ظاهر است که آن سرور صلی اللّه علیه و آله و سلّم طرفة‌العین غافل نبودند از حقّ سبحانه و جان آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جفت

استثنا بود، بلکه شبه، معهذا با وحی متأخّر شد، جوابش آن است که عدم جریان استثنا بر زبان مبارک آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قبل نزول نهی از ترک استثنا قوّه بود و شبهه نیست در آنکه ترک قوّه جائز بود، لیکن این جائز و مباح که ترک قولی است، مناسب شأن آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نبود، که: «حَسَناتُ الْاَبْرارِ سَیِّئاتُ الْمُقَرَّبِین» نه آنکه عجز ظاهر شد لهذا وحی مشتمل بر قصّهٔ اصحاب کهف و ذی‌القرنین رسید و معجزه تمام شد و عجز از جواب نشد و این آیه که: «وَلا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنّی فاعِلٌ ذٰلِکَ غَداً إِلّا أَنْ یَشاءَ اللّٰهُ» برای مواظات قلب به انسان نازل شد و این حکم آخر بود، نه برای بیان عجز از جواب و برای تأدیب ترک عزیمت که مواظات قلب به انسان است و به ترک این اولیٰ وحی متأخّر گشت و لهذا بعد نزول این آیت نهی از ترک استثنای آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند مثل انشاء اللّه تعالی و امّا وقت بودن قساوت قلبیّه پس عجز ظاهر شد که هرگز کار از ایشان نخواهد شد، نه اینکه متأخّر شد و این جزای این قساوت است در دنیا و در عقبی محل جزای شدید است و امّا بعد نزول این آیت پس ظاهر آن است که ترک استثنا قولاً نیز حرام گردید، بلکه با تذکّر قلبی تلفّظ به استثنا نیز واجب است، لیکن در «کشّاف» و «تفسیر بیضاوی» مذکور است که این نهی تأدیب است و این تفسیر کلام مولوی قدّس سرّه خوب فرو می‌آید. حاصل آنکه ترک مذموم و حرام آن است که غفلت از استثنا باشد و این قساوت قلب است و امّا ترک از زبان با بودن قلب جفت به استثنا مذموم و حرام نیست، اگرچه خلاف اولی و خلاف سنّت باشد و آنچه که مفهوم می‌شود از بیت، مدح جفت بودن قلب.

شه چو عجز آن حکیمان را بدید / پابرهنه جانب مسجد دوید
رفت در مسجد سوی محراب شد / سجده‌گاه از اشک شه پر آب شد
چون به خویش آمد ز غرقاب فنا / خوش زبان بگشاد در مدح و ثنا
کای کمینه بخششت ملک جهان / من چه گویم چون تو می‌دانی نهان
مال ما و این طبیبان سر به سر / پیش لطف عام تو باشد به در
ای همیشه حاجت ما را پناه / بار دیگر ما غلط کردیم راه
لیک گفتی گرچه می‌دانم سِرت / زود هم پیدا کنش بر ظاهرت
چون برآورد از میان جان خروش / اندر آمد بحر بخشایش به جوش
در میان گریه خوابش در ربود / دید در خواب او که پیری رو نمود
گفت ای شه مژده حاجاتت رواست / گر غریبی آیدت فردا ز ماست
چونکه آید او حکیم حاذق است / صادقش دان کاو امین و صادق است
در علاجش سحر مطلق را ببین / در مزاجش قدرت حقّ را ببین
خفته بود آن خواب دید آگاه شد / گشته مملوک کنیزک شاه شد
چون رسید آن وعده‌گاه و روز شد / آفتاب از شرق اختر سوز شد
بود اندر منظره شه منتظر / تا ببیند آنچه بنمودند سِرّ
دید شخصی کاملی پر مایه‌ای / آفتابی در میان سایه‌ای
می‌رسید از دور مانند هلال / نیست بود و هست بر شکل خیال
نیست وش باشد خیال اندر جهان / تو جهانی بر خیالی بین روان

بر خیالی صلحشان و جنگشان / بر خیالی نام‌شان و ننگشان
آن خیالاتی که دام اولیاست / عکس مه‌رویان بستان خداست
آن خیالی را که شه در خواب دید / در رخ مهمان همی آمد پدید
نور حق ظاهر بود اندر ولیّ / نیک‌بین باشی اگر ز اهل دلی
آن ولیّ حق چو پیدا شد ز دور / از سراپایش همی می‌ریخت نور
شه به جای حاجبان در پیش رفت / پیش آن مهمان غیب خویش رفت
ضیف غیبی را چو استقبال کرد / چون شکر گویی که پیوست او به ورد
هر دو بحری آشنا آموخته / هر دو جان بی دوختن بر دوخته
آن یکی چون تشنه دان دیگر چو آب / آن یکی مخمور دان دیگر شراب
گفت معشوقم تو بوده‌ستی نه آن / لیک کار از کار خیزد در جهان
ای مرا تو مصطفیٰ من چون عمر / از برای خدمتت بندم کمر

درخواستن توفیق رعایت ادب و وخامت بی‌ادبی

از خدا خواهیم توفیق ادب / بی‌ادب محروم ماند از لطف ربّ
بی‌ادب تنها نه خود را داشت بد / بلکه آتش در همه آفاق زد
مائده از آسمان درمی‌رسید / بی شریٰ و بیع و بی گفت و شنید
در میان قوم موسیٰ چند کس / بی‌ادب گفتند کو سیر و عدس
منقطع شد نان و خوان از آسمان / ماند رنج زرع و بیل و داسمان
باز عیسیٰ چون شفاعت کرد حق / خوان فرستاد و غنیمت بر طبق
مائده از آسمان شد عائده / چونکه گفت أَنزِلْ عَلَیْنَا مَائِدَه
باز گستاخان ادب بگذاشتند / چون گدایان زلّه‌ها برداشتند
کرد عیسیٰ لابه ایشان را که این / دائم است و کم نگردد از زمین
بدگمانی کردن و حرص آوری / کفر باشد نزد خوان مهتری
زآن گدارویان نادیده ز آز / آن در رحمت بر ایشان شد فراز
نان و خوان از آسمان شد منقطع / بعد از آن زآن خوان نشد کس منتفع
ابر برناید پی منع زکات / وز زنا افتد وبا اندر جهان
هرچه بر تو آید از ظلمات و غم / آن ز بی‌باکی و گستاخی است هم
هرکه بی‌باکی کند بر راه دوست / رهزن مردان شد و نامرد اوست
از ادب پرنور گشته‌ست این فلک / وز ادب معصوم و پاک آمد ملک

۱ – قوله: شه چو عجز آن طبیبان را بدید، الی الابیات: ارشاد است به اینکه عبد را باید نزد پیش آمدن امری متوجّه به سوی اللّه تعالیٰ شود از جان و قلب، بلکه از لسان نیز با عجز و انکسار.

۲ – قوله: بار دیگر ما غلط کردیم راه: آه، یعنی همیشه از من غلطها می‌شد، این بار دیگر هم غلط افتاد، در این ارشاد است به آنکه عبد را باید که معترف به ذنب باشد، اگرچه از وی به حکم ظاهر ذنب صادر

نشده باشد و بعض شرّاح لفظ دیگر را به معنی دوم گرفته و ظاهر است که برای دوم اوّل می‌باید و در تعیّن اوّل این بعض مختلف شدند، پس بعض از آنها غلط اوّل عشق بر کنیزک قرار داده‌اند. این مناسب نیست که عشق کنیز عشق مجلّی حقّ است و مشاهدهٔ حقّ در نشای اکمل است، پس این چگونه غلط باشد و شیخ عبداللّطیف رحمه اللّه تعالیٰ رجوع پیش طبیبان غلط اوّل اعتبار کرده و غلط دوم این دعا را گفته که این دعا پیش علاّم اسرار از جملهٔ غلط‌هاست و بیت مابعد را بر استدراک این غلط حمل کرده و اعتراض ولیمحمّد بر این شیخ بدین وجه که دعا برای اظهار عبدیّت از جمله عبادتهاست، چنانکه شیخ اکبر قدّس سرّه تصریح به آن فرمودند، پس غلط چگونه باشد، ساقط است، که دعای اینجا برای امتثال فقط نیست، بلکه مقصود از وی اجابت است، چنانکه سیاق قصّه دلالت دارد بر آن و دعایی که برای اظهار عبدیّت است، در آن مقصود مطلوب نیست، چنانکه شیخ اکبر به آن نیز تصریح فرمودند و اجابت موقوف است بر وقت رسیدن آن به حسب استعداد و هر وقتی استعداد حصول مطلوب است در آن، مطلوب حاصل است. پس عجب نیست که شاه عارف متأدّب بود دعا به این نوع غلط قرار داده باشد، که دعا را غلط پنداشتن نیز از جمله عبودیّت است و در این کنیز نفس و ذلّت عبودیّت زیاده است، واللّه اعلم بحقیقةالحال.

۳- **قوله:** لیک گفتی گرچه می‌دانم سِرت: آه، یعنی تو خود را امر فرمودی مرا از دعای به لسان، با وجودی که عالِم سرّ هستی، پس ما که عبدیم بر ما امتثال آن واجب است و این بیت استدراک است از بیت سابق، چنانکه شیخ عبداللّطیف رحمة اللّه علیه گفته لیکن این بیت در نسخ دیگر بعد این بیت است:

کای کمینه بخششت ملک جهان　　　من چه گویم چون تو می‌دانی نهان

پس استدراک این بیت گفتن ضروری است و بر نسخهٔ اوّل نیز استدراک از این بیت باید گفت تا هر دو نسخه متّفق باشد، واللّه اعلم.

۴- **قوله:** در مزاجش قدرت حقّ را ببین: آه، یعنی او قادر است به قدرت حقّ که پس عالم مسخّر قدرت اوست، هرکه خواهد صحّت از او، صحّت دهد به قدرت حقّ که در او ظاهر است، لیکن او فعل می‌کند در پردهٔ طبابت، تا اینکه اسباب در خلل نیافتند، چنانکه اللّه تعالیٰ عادت گردانید که افعال را می‌کند به تهیهٔ اسباب، اگرچه قادر مطلق است هر آنکه مسبّب را بی سبب کند و گاهی برای اظهار قدرت خود خرق این عادت می‌کند و فعل بی سبب بوجود می‌آورد.

۵- **قوله:** دید شخصی کاملی پر مایه‌ای: آه، «آفتاب» استعاره از حدیث ذات حقّ به اسما و صفات و «سایه» استعاره است از تعیّن خاصّ که ظلّ حقّ است، یعنی ذات حقّ به اسما و صفات ظاهر است در این مظهر و بیتی که بعد است مقرّر این معنی است به اعتبار حقیقت خود و فنای او نیست بود و بقای او نبود مگر به بقای حقّ، که به مقام فنا فی‌اللّه و بقا باللّه رسیده بود و او به شکل خیال به بقا بعدالفنا ظاهر بود، یعنی موجود به وجود حقّ و معدوم فی نفسه بود.

۶- **قوله:** آن خیالاتی که دام اولیاست: آه، ظاهر آن است که مراد از «دام اولیاء» دامی است که اولیاء در آن صید می‌شوند و از «بستان خدا» مرتبهٔ احدیّت است که تعیّن ثانی ذات است که در آن اسمای سِرّاند و از «مهرویان» اسما مراد است و می‌تواند که از مهرویان، اعیان ثابته که صور علمیهٔ حقّ‌اند مراد باشند، در این مرتبه ممتازاند، چنانکه شیخ عبداللّطیف رحمه اللّه گفته‌اند و بر تقدیر اوّل حاصل آن است که آن

خیالات که اولیا متوجّه به آن می‌شوند و شکار آن خیالات می‌شوند عکس اسمای الهیّه‌اند و اسمای الهیّه در آن ظاهراند، پس اولیا آن اسما را به آن خیالات مشاهده می‌کنند، بلکه ذات مسمّیه به آن اسما را مشاهده می‌کنند و بر تقدیر ثانی حاصل آنکه آن خیالات که اولیا بر آن اعتماد می‌کنند عکس اعیان ثابته در علم‌اند. پس آن خیالات مثل خیالات عامّه نیست، بلکه علم کامل است که این علم حاصل گشته است از موطنی که حقّ را از آن علم حاصل است. پس البتّه اولیا را بر آن خیالات اعتماد باشد و تابع آن خیالات باشند و شیخ اکبر قدّس سرّه در فصوص الحکم گفته که بر هر که مکشوف است سرّ قدر بر در مرتبهٔ بقاء بعدالفنا اعیان ثابته را مشاهده می‌کند و از آن اعیان علم می‌گیرد، چنانکه او از آن اعیان اللّه تعالی علم می‌گیرد و اتمّ وجه علم است و محمّدرضا از «دام اولیا» مراد داشته دامی که اولیاء به آن شکار کنند و از «بستان خدا» ساحت علم که مرتبهٔ احدیّت عین ذات است و از «مهرویان» صور علمیّه مراد داشته و گفته که اولیا از این دام صید مقاصد عظمیٰ می‌کنند و حاصل معنی برآورده که خیالات اولیا پرتو معلومات ذات حقّ است و خیال این طایفه حقیقت نباشد و آنچه که در خیال ایشان نمودار شود، در حسّ مطابق آن صورت بندد و این شیء عجایبی است که در بیان حاصل معنی اصلاً صید کردن مراتب عظمیٰ نگرفته و آنچه که لازم می‌آید از آن که در حاصل که آن خیالات مطابق حسّ می‌شوند، پس او سزاوار این بود که می‌گفت که خیالات اولیاء عکس صور علمیّه حق‌اند، پس این علم مثل علم حقّ گشت، پس تقویّت این علم افاضه بر دلها می‌تواند نمود و به قوّت این علم به مراتب علیا می‌تواند رسید و دیگر ظلّ آن است که ساحت علم الهیّه را به مراتب احدیّت ذات گفته و ندانسته که مرتبهٔ ذات احدیّت وحدت محض است، کثرت معلومات اصلاً نیست، پس چگونه راست آید و صواب، آن است که این جمله را حذف باید نمود و ساحت علم که عین مرتبهٔ احدیّت است، از بستان مراد داشته شود و تقریر آن کرده آید که گفته شد، لیکن مناسب تقریر اوّل است که مقصود صید شدن اولیاست و صید کردن، اگرچه این هم صحیح است، لیکن مطابق ابیات سابقه صید شدن است، واللّه اعلم بحقیقة الحال.

۷- **قوله:** نور حقّ ظاهر بود اندر ولیّ: آه، یعنی ولیّ که فانی فی‌اللّه شده و باقی باللّه گشته مرآت مصقل ذات حقّ است به اسما و صفات، پس اگر چشمهای قلب کسی مؤوف باشد، ذات حقّ را به اسما و صفات مشاهده می‌کند درونی و اگرچه هر مظهر پیش بینایی دل محلّ مشاهدهٔ حقّ می‌تواند شد، امّا محلّ مشاهدهٔ حقّ با جمیع اوصاف و اسما نمی‌تواند شد، مگر انسان کامل که او مظهر اتمّ است و لهذا مولوی تخصیص فرموده به ظهور نور حقّ اندر ولیّ.

۸- **قوله:** ای مرا تو مصطفیٰ من چون عمر: آه، ظاهر آن است که شاه گفته باشد که تو متبوع من هستی و من فرمانبردار تو و متمثّل امر تو و مجری احکام تو و مولوی به این عبارت تعبیر فرمودند که حضرت امیرالمؤمنین عمر رضی اللّه عنه در فرمانبرداری آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بودند و مطیع به وجه کمال بودند، پس این فرمانبرداری، فرمانبرداری شاه مر طبیب حاذق را بیان فرمودند، پس این بیت منافی آن بیت نیست بر آنکه این شاه در زمان مقدّم بر زمان آن سرور صلّی اللّه علیه و سلّم باشد، بدانکه شیخ اکبر قدوهٔ محقّقان قدّس سرّه در «فتوحات» بیان فرمودند که قطب را دو وزیر می‌باشند: یکی را نام عبدالملک در یمین او باشد و یکی عبدالرّبّ که در یسار او می‌باشد و این هر دو وزیر را امامین نامند و در زمان شریف حضرت رسول مقبول صلّی‌اللّه علیه و آله و سلّم آن سرور (ص) قطب بودند و

امیرالمؤمنین عمر (رض) امام ایسر بود و چون آن سرور (ص) رحلت فرمودند، امام ایمن بود بجای آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شد و به مرتبهٔ قطبیت رسید و امام ایسر، ایمن شد و شخص دیگر امام ایسر شد، بعد رحلت این قطب که امیرالمؤمنین ابوبکر صدّیق بود، آنکه ایمن، که امیرالمؤمنین عمر بودند، بجایش آمد و نشستند و قطب وقت خود شدند و امام که ایسر وی بود ایمن گشت و ایسر شخص دیگری شد و همچنین تا یوم قیامت خواهد شد و حضرت امام حسن علیه السّلام در این مرتبه که امامت، قطب است امکن بودند،انتهیٰ خلاصه کلامه و چون این مقرّر گشت، پس شاید آن حکیم حاذق قطب زمان خود باشد و شاه، امام ایسر آن قطب باشد و این بیت:

ای مرا تو مصطفیٰ من چون عمر　　　از بـرای خـدمـتت بـندم کـمر

اشارت به این معنی باشد و حاصل معنی آن باشد که تو قطب هستی، من وزیر ایسر تو، والله اعلم بحقیقة الحال.

درخواستن توفیق رعایت ادب و وخامت بی ادبی

۱ - قوله: از خدا خواهیم توفیق ادب: آه، شیخ ولیمحمّد گفته که ادب بر سه قسم است: ادب شریعت و این قیام به رسوم شریعت که حدود اللّه است و ادب، خدمت و آن فنا در خدمت با وجود مبالغه در آن و ادب حقّ و آن این است که بشناسی تو چیزی راکه برای تو است و چیزی راکه برای اوست.

۲ - قوله: بی‌ادب تنها نه خود را داشت بد: در این اشارت است به آنکه از شامّت بی‌ادبی بلا نازل شده است، ساری می‌گردد به صالحان منادیان، چنانکه در بعض احادیث واقع است که عذاب که نازل می‌شود از عصیان عباد، در آن صالحان هلاک می‌شوند، لیکن محشور خواهند شد به حسب رتبهٔ خود صالحان در صالحان و عاصیان با عاصیان و شاید که این آیت: «**وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً**» اشاره به آن باشد، یعنی پناه خواهید از آن فتنه که برسد ظالمان را، خاصّه بل عامّ شود ظالمان و غیرظالمان را. ظاهر آن است که مراد از ظالمان مشرکان‌اند، که شرک ظلم عظیم است و یا مطلق عاصیان به عصیانی که موجب نزول عذاب باشد والله اعلم بحقیقة الحال.

۳ - قوله: مائده از آسمان در می‌رسید: آه، مراد از مائده منّ و سلویٰ است، که آن هم طعام است مثل مائده.

۴ - قوله: در میان قوم موسیٰ چند کس: آه، قال اللّه تعالیٰ «**وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَ قِثَّائِهَا وَ فُومِهَا وَ عَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا**» یاد کنید آن وقتی راکه گفته بودید شماها یعنی اسلاف شما، که صبر نمی‌کنیم بر طعام واحد که آن منّ و سلویٰ است، پس دعا کن برای ما ربّ خود راکه بیرون آرد از زمین آن چیزها که می‌رویاند زمین آن را از بقولات آن زمین و خیار آن زمین و عدس آن زمین و پیاز آن زمین و «فوم» به چند معنی آید: یکی سیر، دیگر گندم، و سیوم نان و چهارم نخود و اکثر مفسّران برآن‌اند که مراد، خبز و یا گندم است و طعام است و باقی مصلح طعام. پس آنها طعام طلبیدند و مولوی بر سیر حمل کرد.

۵ - قوله: چونکه گفت أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَة: آه، یعنی دعا فرمود به نزول مائده و آن به این عبارت بود که اللّه تعالیٰ حکایت کرد در سورهٔ مائده: «**اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً**

مِنْکَ وَارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَیْرُ الرّازِقِینَ» ای الله، ربّ نازل کن بر ما خوان طعام از آسمان، شود عید و شادی برای ما برای اوّل ما و آخر ما و آیت باشد از جانب تو بر نبوّت من و رزق ده ما را و تو بهتر رازقان هستی. به اسم اللّه دعا کرد و اسماء دیگر هم رازق‌اند، که از آن اسماء رزق می‌رسد و هم اله بهتر از همهٔ اسما است که او جامع است مر اسماء را، پس معنی آن باشد که اسم اللّه تو خیر هستی از همهٔ اسما که رازق‌اند و در بعض تفاسیر منقول است که در مائدهٔ عیسیٰ علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام چهار نان بودند: یکی ماهی بریان و سرکه و عسل و بعض به قول همهٔ مومنان خوردند و او کماکان باقی ماند و قوم بدگمان کردند هرکس می‌خواست که من بگیرم و دیگری را ندهم، چنانکه بیان آن فرمودند.

۶- قوله: نان و خوان از آسمان شد منقطع: آه، ظاهر آن است که اطلاق کرده شد منّ و سلویٰ بر مائدهٔ حضرت عیسیٰ علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام.

بد ز گستاخی کسوف آفتاب　　شد عزازیلی ز جرأت ردّ باب
هر که گستاخی کند اندر طریق　　گردد اندر وادی حیرت غریق
حال شاه و میهمان برگو تمام　　زآنکه پایانی ندارد این کلام

ملاقات شاه با طبیب الهی که در خواب دیده بود و بشارت به قدم او داده شده بود:

شه چو پیش میهمان خویش رفت　　شاه بود او لیک بس درویش رفت
دست بگشاد و کنارانش گرفت　　همچو عشق اندر دل و جانش گرفت
دست و پیشانیش بوسیدن گرفت　　وز مقام و راه پرسیدن گرفت
پرس پرسان می‌کشیدش تا به صدر　　گفت گنجی یافتم امّا به صبر
صبر تلخ آمد ولیکن عاقبت　　میوهٔ شیرین دهد پر منفعت
گفت ای نور حق و دفع حرج　　معنی «الصَّبْرُ مِفْتاحُ الْفَرَجْ»
ای لقای تو جواب هر سؤال　　مشکل از تو حلّ شود بی قیل و قال
ترجمانی هرچه ما را در دل است　　دستگیری هرکه پایش در گل است
مرحبا یا مجتبیٰ یا مرتضیٰ　　إِنْ تَغِبْ جاءَ الْقَضا ضاقَ الْفَضا
أَنْتَ مَوْلَی الْقَوْمِ مَنْ لا یَشْتَهِی　　قَدْ رَدَی کَلّا لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ

بردن پادشاه، طبیب غیبی را بر سر بیمار:

چون گذشت آن مجلس و خوان کرم　　دست او بگرفت و برد اندر حرم
قصّهٔ رنجور و رنجوری بخواند　　بعد از آن در پیش رنجورش نشاند
رنگ رو و نبض و قاروره بدید　　هم علاماتش هم اسبابش شنید
گفت هر دارو که ایشان کرده‌اند　　آن عمارت نیست ویران کرده‌اند
بی‌خبر بودند از حال درون　　أَسْتَعِیذُ اللّهَ مِمّا یَفْتَرُونْ
درد رنج و کشف شد بر وی نهفت　　لیک پنهان کرد و با سلطان نگفت
رنجش از صفرا و از سودا نبود　　بوی هر هیزم پدید آید ز دود

دید از زاریش کاو زار دل است تن خوش است و او گرفتار دل است
عاشقی پیداست از زاریّ دل نیست بیماری چو بیماریّ دل
علّت عاشق ز علّتها جداست عشق اصطرلاب اسباب خداست
عاشقی گر زین سر و گر زآن سر است عاقبت ما را بدان شه رهبر است
هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
چون سخن در وصف این حالت رسید هم قلم بشکست و هم کاغذ درید
عقل در شرحش چو خر در گل بخفت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید، از وی رو متاب
از وی ار سایه نشانی می‌دهد شمس هر دم نور جانی می‌دهد
سایه خواب آرد تو را همچون سمر چون برآید شمس إِنْشَقَّ الْقَمَرْ
خود غریبی در جهان چون شمس نیست شمس جان باقی است کاو را امس نیست
شمس در خارج اگرچه هست فرد مثل او هم می‌توان تصویر کرد
لیک آن شمسی که شد مستش اثیر نبودش در ذهن و در خارج نظیر
در تصوّر ذات او را مست کو تا درآید در تصوّر مثل او
شمس تبریزی که نور مطلق است آفتاب است و ز انوار حق است
چون حدیث روی شمس الدّین رسید شمس چارم آسمان سر در کشید
واجب آمد چونکه بردم نام او شرح کردن رمزی از انعام او
این نفس جان دامنم برتافته‌ست بوی پیراهان یوسف یافته‌ست
کز برای حقّ صحبت سالها باز گو رمزی از آن خوش حالها
تا زمین و آسمان خندان شود عقل و روح و دیده صد چندان شود
گفتم ای دور اوفتاده از حبیب همچو بیماری که دور است از طبیب
لَا تُكَلِّفْنِي فَإِنِّي فِي الْفَنَا كَلَّتْ أَفْهَامِي فَلَا أُحْصِي ثَنَا

۱ - قوله: بد زگستاخی کسوف آفتاب: آه، یعنی ازگستاخی و معاصی عباد کسوف بر آفتاب می‌افتد و مثل این، حافظ شیرازی می‌فرماید:

گناه می‌کنی و بر زمین نمی‌دانی که ماه بر فلک از شومی گناه می‌گردد

و از جمله معاصی، ترک ادب اولیاء اللّه است و تحقیق این معنی آن که معاصی عباد اشیای ظلمانیّه‌اند به طبع عاصی را از ظلم می‌سازد و حیا از عاصی برمی‌خیزد و ظلمت معصیت آفاق را برمی‌گیرد. لهذا گاهی شامّت این عذاب و رنج پیدا می‌آرد در همه آفاق و صالح را متناول شود چون قحط و نقص ثمرات و بر عازمان حقایق ظلمات معاصی مکشوف و مشهود می‌شود. پس اللّه تعالیٰ بر اجسام تنزّه ظلمت مشهود می‌سازد و عوام و خواصّ تا که این باشد مر عباد را و موجب توبه گردد. لهذا اللّه تعالیٰ در وقت کسوف، نماز و استغفار تشریع کرد، پس بر عباد واجب است که از دیدن چنین آیات از معاصی باز آیند، که از

معاصی چنین ظلمت آید که در اجسام نیّره تأثیر می‌کند و فلاسفهٔ اهل هیئت می‌گویند که سبب کسوف آن است که دائره‌البروج مقاطع است مر مایل قمر را بر نقطتین که مسمّی‌اند به عقدتین و چون آفتاب و قمر قریب یکی از این دو عقده می‌رسند، قمر که مظلم است فی نفسه حائل می‌شود میان آفتاب و ابصار ارض و نور آفتاب به ارض نمی‌رسد و آفتاب مظلم، مبصر می‌شود و این ظلمت، ظلمت قمر است و آفتاب بر نور خود باقی است و کسوف واقع نمی‌شود، مگر در وقت اجتماع شمس و قمر و آن بیست و هشتم ماه است در اکثر و اینکه فلاسفه حصر کسوف کردند در این، باطل است، زیراکه کسوف افتاده بود بر شمس در عهد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلّم در روزی که وفات یافته بود پسر وی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که نام مبارک وی حضرت ابراهیم بود و هشتم ماه بود و به روایت بعضی هجدهم و در آن روز البتّه آفتاب مجتمع با ماه نبود و نیز به روایت صحیح ثابت شده که آفتاب کسوف شده بود به روز عاشورا روز شهادت امام حسین رضی اللّه عنه و آن روز هم وقت اجتماع نبود. پس معلوم شد که سبب کسوف آن نیست که فلاسفه می‌گویند، بلکه سبب همان است که گفته شد و از موت حضرت ابراهیم منافقان خوشی می‌کردند و دل اینها شاد شده، ظلمت این معصیت شمّه‌ای از آن در شمس ظاهر شد. همچنین قتل حضرت امام علیه السّلام از اعظم معاصی است. به وقوع این معصیت، اظلام در شمس ظاهر شده بر وجه اتمّ، چنانکه تمام روز باقی ماند و تمام روز ماندن شمس و قمر در این حال که قمر حائل ماند، محال است بر اصول فلاسفه. آری اینقدر هست که در اکثر، کسوف شمس به روز اجتماع می‌شود و آنچه که فلاسفه می‌گویند سبب اکثر می‌تواند شد و این منافی به سبب معصیت نیست و وجه معصیت عباد به سوی اظلام است، لیکن در ید قدرت اللّه تعالیٰ گاه گاهی بلکه اکثر به این نمط می‌کند که فلاسفه می‌گویند، ورنه اللّه تعالیٰ قادر بود که نیّرین با جمع شدن ندهد و چون تقدیر العزیز العلیم این شد، پس برای تخویف عباد و ظهور اثر معاصی حرکت هر دو نیّرین بر این نمط مقرّر نمود که شمس مظلم شود و اثر معاصی در وی ظهور گیرد و اکثر شرّاح تفسیر گستاخی بر کجروی آفتاب کردند، که نزد وصول قریب عقده کج می‌رود و از این کجروی کسوف واقع می‌شود و بنای این بر مذهب فلاسفه کردند. پس مراد از گستاخی، گستاخی آفتاب است در حرکت و این وجه مخدوش است به اینکه در این شمس را چه گستاخی است. او بر مدار خود که دائرةالبروج است، حرکت می‌کند و چون این دائره مقاطع مایل است، حیلولت لازم می‌آید، مگر اینکه گفته شود که شمس در حرکت مختار است، چرا توقّف نکرد که قمر پیشتر می‌رفت، این گستاخی از شمس صادر شد از این جهت کسوف افتاد، فَتَأَمَّلْ فِیهِ فَإِنَّهُ مَوْضِعُ تَأَمُّلٍ. شیخ عبداللّطیف روایت کرده است که روزی امیرالمؤمنین عمر(رض) خرقهٔ چادر خود می‌دوخت. بدن مبارک ایشان برهنه بود و از رسیدن آفتاب مقابل بدن مبارک اذیّت رو داد. پس حضرت امیرالمؤمنین عمر (رض) نگاه به سوی شمس کرد، در آن وقت در وی کسوف افتاد. پس این گستاخی که از شمس رفته، موجب کسوف گشت و مولوی قدّس سرّه در این بیت اشارت به این فرمودند و این وجه وجیه است که روایت شیخ عبداللّطیف به صحّت رسد، واللّه اعلم.

ملاقات پادشاه با طبیب الهی که در خوابش دیده بود و بشارت به قدوم او داده شده بود

۱ – **قوله:** همچو عشق اندر دل و جانش گرفت: آه، یعنی چنانکه عشق وی اندر دل و جان ساری بود،

همچنین او را در دل و جان ساری کرد، چنانکه شأن محبوب است، که در دل و جان محبّ ساری می‌شود.

۲- قوله: مرحبا یا مجتبیٰ یا مرتضی: آه، یعنی حال خوش باد ای برگزیده و ای پسندیده، اگر غایب شوی آید قضای بد و تنگ گردد میدان. شاید میدان حیات مراد باشد.

۳- قوله: أَنْتَ مَوْلیَ الْقَوْمِ مَنْ لٰا یَشْتَهِي: آه، لفظ «مولی» به چند معنی می‌آید، اینجا مراد، ناصر و دوست. یعنی ناصر و دوست قوم هستی، کسی که نخواهد تو را و محبّت نورزد، البتّه هلاک شود حقّاً، که اگر باز نیاید، پیشانی وی کشد اللّٰه تعالی و این اقتباس از آیت است: «**كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ**» و اینجا مناسب صیغهٔ غایب است، چنانکه شرح کرده شد.

بردن پادشاه، طبیب غیبی را بر سر بیمار:

۱- قوله: علّت عاشق ز علّتها جداست: آه، این انتقال به سوی بیان حالات است و علّت عاشق عشق و اطلاق علّت بر وی از جهت مشاکله است، ورنه عشق علّت نیست، یعنی عشق از امراض ممتاز است، که عشق به مراتب عالیه می‌رساند و امراض هلاک سازد و اصطرلاب به سین و صاد به حذف حمزه و اثبات آلتی از ناس و خلقت می‌سازند، که از آن به احوال فلکیّه و عروض بلدان و احوال بلدان که از نسب آفتاب پیدا می‌شوند، پی می‌برند و حاصل آنکه از عشق اسرار حقّ مکشوف می‌شود، مثل اصطرلاب در این کشف.

۲- قوله: عاشقی گر زین سر و گر زآن سر است: آه، از این سر اشارت به سوی متعیّنات و آن سر اشارت است به سوی حقّ، یعنی عشق خواه ناشی از مظاهر گشته و تعلّق به مظاهر گرفته که آن را در عرف حادث شعرا عشق مجازی گویند، خواه از آن سر باشد که حقّ است که تعلّق گرفته به حقّ یا قطع نظر از تقیّد به مظاهر. عاقبت ما را که قدم عارف‌ایم به سوی حقّ رهبر است که عارف می‌داند که این عشق در حقیقت بر حقّ است که ظاهر است در این مظاهر نه بر مظاهر، اگرچه عاشق بر مظاهر در جهل بیهوده افتاده است، که گمان می‌برد که من عاشق این متعیّن‌ام و به جهت این جهل، این عشق بر وی تنگ شد، چنانکه مولوی می‌فرمایند:

عشقهایی کز پی رنگی‌بود　　　　عشق نبود عاقبت ننگی بود

و تحقیق مقام آن است که معشوقیّت و محبوبیّت و الوهیت از صفات مختصّهٔ حقّ است و شرکت ماسوای محال است. پس هرجا که عشق و عبادت تعلّق می‌گیرد، آن حبّ و عشق و عبادت مر ظاهر راست، نه خصوص مظهر را. پس حقّ سبحانه در مظهر ظاهر شده، معشوق و معبود کسی می‌گردد و در مظهر دیگر ظاهر شده، معشوق و معبود دیگری می‌گردد و بر عارف این معنی مکشوف است و او بدان سو که حقّ ظاهر است ره می‌برد. پس این عشق مجازی عارف را با وی است و علم واقعی ظهور حقّ در مظاهر و مشاهدهٔ حقّ ظاهر پیدا می‌سازد و بر عاشق مظهر که از این دقیقه جاهل است و مظهر را معشوق و معبود می‌داند وبال عظیم است و ضلال قویم است، اعاذ باللّٰه منه. بر این تقدیر معارضهٔ این بیت با ابیات آینده که در وی ذمّ عشق صورت نیست، اینچنین باید فهمید مقام را.

۳- قوله:هرچه گویم عشق را شرح و بیان: آه، یعنی عشق را قبل اتّصاف آن، شرح و بیان بسیار نموده

می‌شود و چون متّصف به عشق شدم دانستم که هرچه از عشق بیان کرده بودم و گفته بودم در حال عشق همه بی سود بود. از وی حقیقت عشق منکشف نشد و از بیانی که کرده شده بود خجالت رسید، که عشق قابل بیان نبود.

۴- **قوله:** گرچه تفسیر زبان روشنگر است: آه، مراد از عشق همان است که تعبیر می‌کند به فرط محبّت و رسم آن از فتوحات نقل کرده شد و آن جذبه است از معشوق بر دل عارف را به وجهی که غیر او مطلوب نباشد، چنانکه در ابیات سابقه مراد بود. حاصل آنکه عشق، کیفیّتی است که بر قلب مستولی می‌گردد و از جمله وجدانیّات است. وجدان کماینبغی بعد اتّصاف روشن می‌شود و اصرار شیخ ولیمحمّد رحمة اللّه علیه بر آنکه مراد در این بیت و ابیات آینده ذات حقّ است به زعم آنکه در اصطلاح صوفیّه اطلاق عشق بر ذات است و حاصل برآورده که ذات مطلق عیان است، حاجت بیان ندارد، بعید محض است، که نظم ابیات سابقه به این بیت مختلّ می‌گردد و زعم بودن این اصطلاح زعم باطل است، چنانکه بیان کرده شد و آنچه حاصل برآورده مخدوش است، زیراکه اگر ارادت کرده که وجود ذات، عیان و تصدیق آن عیان است، پس صحیح است. لیکن زبان از بیان آن قاصر نیست و ازکلام مولوی قدّس سرّه قصور زبان مستفاد است و معهذا لفظ تفسیر مناسب نیست و اگر اراده کرده که حقیقت ذات مطلق، عیان است، پس باطل است و اگر اراده کرده که اطلاق وی به نهجی که ساری در همهٔ موجودات است، عیان است، پس این هم صحیح نیست، که اطلاق ذات به این وجه عیان نیست، مگر آنکه بعد کشف حاصل می‌شود. اگر گفته شود که مراد از عشق، معشوق است، از قبیل اطلاق مصدر بر مفعول در این بیت و بیت سابق و از عشق آمدن که در بیت سابق است حضور نزد معشوق، به وجهی که از بصیرت مکشوف شود و حاصل بیت سابق گفته می‌شود به این وجه هرچه که در وصف معشوق که ذات حقّ است شرح و بیان گفته‌ام قبل کشف غطا، چونکه به معشوق رسیده و غطا برداشته شد، خجالت رو می‌داد، که قبل کشف ذات معشوق را به این کائنات می‌شمردم، الحال ظاهر شد که عین موجودات است و حاصل این بیت آن باشد که بیان لسانی اگرچه روشن کننده است، لیکن معشوق که ذات حقّ است، بی بیان لسانی وقت انکشاف غطا روشن‌تر است. پس این تقریر صحّت دارد، ولیکن بر این تقریر در بیت سابق انتقال است از بیان حال عشق به سوی بیان حال معشوق. این چنین باید فهمید مقام را.

۵- **قوله:** چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت: آه، اگر در بیتین سابقین عشق معنی خود است، اینجا هم مراد همان معنی است و معنی ظاهر است و اگر آنجا به معنی معشوق است و مراد از به عشق آمدن، مشاهده بودن معشوق است و حاصل آنکه چون وقت شهود معشوق گردید، قلم از نوشتن باز ماند. چه، آنچه مشهود است در نوشتن نمی‌آید.

۶- **قوله:** چون سخن در وصف این حالت رسید: آه، اگر در ابیات سابقه مراد معنی حقیقی است، پس از این حالت مراد حالت عشق است و معنی ظاهر است و اگر در ابیات سابقه مراد از عشق معشوق است، پس مراد از این حالت، حالت شهود معشوق است. یعنی قلم در وصف حالت مشاهده رسید، طاقت نوشتن نیاورد.

۷- **قوله:** عقل در شرحش چو خر درگل بخفت: آه، یعنی عقل در شرح عشق عاجز است، بیان آن نمی‌توان کرد. عشق را خود شارح عشق است یعنی نزد متصّف عشق، عشق به ذات خود روشن است که

کیفیّت وحدانیّت است و حقیقت آن اجلّ است از آنکه عقل شرح آن بکند و این بر تقدیری است که در ابیات سابقه عشق بر معنی حقیقی خود باشد و اگر به معنی معشوق باشد، پس معنی بیت آن است که عقل از شرح ذات حقّ عاجز است و به خلاف آنکه ذات حقّ بر آن است، در واقع می‌بیند، زیرا که عقل می‌داند که ظهور ذات حقّ که واحد است، در کثرت محال است و وجود ذات حقّ به این وجود ممکن است و این خلاف واقع است و عشق شارح معشوق است که ذات حقّ است و هم شارح خود هست، عقل را در آن مدخلی نیست، که از عشق ذات حقّ معشوق مکشوف می‌گردد، نه از عقل و بر این تقدیر مراد از عشق اوّل معشوق است و از عشق ثانی معنی حقیقی وی و اگر از آن هم معشوق مراد گیرند، پس معنی آن شود که ذات حقّ دلیل بر خود است و بر عاشق بودن خود بر خود. یعنی ذات حقّ در مقام فرق دلیل است بر نفس خود در مقام جمع و بر آنکه خود ذات در مقام فرق عاشق خود است، در مقام جمع.

۸- **قوله:** آفتاب آمد دلیل آفتاب: آه، یعنی آفتاب عشق دلیل بر نفس خود است مرد متّصف به آن، یعنی بذاته روشن است و بیت دوم از مفصّل است و حاصل آن است که از شمس فلک اگرچه سایه نشان می‌دهد، لیکن شمس عشق نور جان می‌دهد، که از آن حقایق موجودات کماینبغی مشاهده می‌گردد، که ذات حقّ عین موجودات است و یا مراد از آن آفتاب اوّل، شمس فلکی است و از ثانی، آفتاب عشق و حاصل آن شمس فلکی دلیل عشق است، چنانکه شمس فلکی به نفس خود ظاهر است، همچنین شمس عشق اگر گفته شود که سایه دلیل بر شمس فلکی است، پس به خود ظاهر است. بیت ثانی جواب اوست، یعنی سایه اگر نشان شمس باشد، پس آن قاصر است و شمس عشق نور جان می‌دهد، که از آن هر شیء مکشوف می‌گردد و از آن جمله عشق است، او هم از خود کشوف خواهد شد و اگر در ابیات سابقه مراد از عشق معشوق است، پس معنی آن است که ذات حقّ دلیل بر خود است، چنانکه آفتاب دلیل آفتاب است و حاجت به دلیل نیست و اگر سایه را که مخلوقات است، دلیل بر ذات گفته آید، چنانکه بر شمس فلک دلیل است، پس این دلیل قاصر است و شمس ذات اندر جان است، از آن نور جان ذات را می‌بیند.

۹- **قوله:** سایه خواب آرد تو را همچون سمر: آه، «سمر»، افسانه. یعنی سایهٔ شمس فلکی تو را در خواب غفلت می‌اندازد و حقیقت امر بر تو منکشف شدن نمی‌دهد و چون برآمد شمس عشق و مستولی شد بر قلب منشقّ می‌گردد و قمر تو که آن هستی موهوم تو است و تعبیر از هستی موهوم به قمر به جهت آن است، چنانکه در قمر نور شمس است و قمر منوّر فی‌ذاته نیست. همچنین این هستی تو هستی من است، که در تو ظاهر شده است و موهوم بود این هستی تو و حاصل آنکه چون عشق مستولی شد، عاشق را فنا ساخت در ذات معشوق. پس مشهود و مشاهد نماند مگر ذات حق، فنای مخاطب از میان برخاست و این تقدیر بر این تقدیر است که از عشق در ابیات سابقه معنی حقیقی مراد باشد و اگر معشوق مراد بود، پس مراد از سایه می‌توان این تعیّنات گرفت و حاصل آنکه این تعیّنات تو را در غفلت می‌اندازد و توهّم می‌کنی از آن کثرت تعیّنات که وجودات مستقلّهٔ کثیره‌اند و چون شمس حقیقت که ذات حقّ است برآید، قمر تو که وجود متوهّم تو بود، منشقّ و فانی می‌گردد و نماند مگر ذات واحد هم مشهود و هم مشاهده و شرح این کلام را اشارت می‌گویند به سوی این آیت: «اِقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» و این صحیح نمی‌نماید، زیرا که در آیت از قمر، قمر فلکی مراد است و انشقاق قمر فلکی، معجزهٔ آن سرور

صلی اللّه علیه و آله و سلّم ظهور یافت. پس این کلام مطابق مضمون آیت چگونه باشد؟ پس گفته می‌آید در جواب که قرآن را ظهر است و آن ظهر مراد اوست و مفهوم است بر عوام و خواصّ و ایمان بدان فرض است و نیز قرآن را بطن است، آن هم مراد است، لیکن فاهِم آن خواصّ‌اند و شیخ اکبر قدّس سرّه تصریح فرمودند به آنکه ظهر و بطن هر دو مراد مقصود به افاده‌اند. به اعتبار آیت مراد از ساعت، قیامت است، که عارف را در همه وقت مشهود است و آن قیامت هر وقت است و قمر عبارت است از هستی موهوم کائنات و حاصل معنی آنکه، قریب شد قیامت و مشهود گشت صحابه را به برکت صحبت رسول مقبول مصطفیٰ صلی اللّه علیه و آله و سلّم و ظهور یافت در مشاهدهٔ ایشان فنا و بعث که هر وقت عارض است ایشان را، و قمر هستی موهوم ایشان منشقّ گردید و فانی فی اللّه شد و باقی باللّه یافتند و این قیامت ایشان را مشهود است پس آیت مطابق است و بودن این بیت اشارت به سوی این آیت صحیح شد، فَافْهَمْ.

۱۰ – **قوله:** خود غریبی در جهان چون شمس نیست: آه، ظاهر آن است لفظ شمس در مصراع اوّل، مراد شمس فلکی است، چنانکه لفظ جهان می‌خواهد که جهان عبارت است از عالم که ما سوی اللّه است و لفظ شمس در مصراع ثانی عبارت از ذات است و اضافت به سوی جهان به سبب آن است که ذات مشهود جان است و جان عبارت از روح است که مشارالیه است در این آیت: **«فَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»** و محتمل است که لفظ جان شمس باشد صفت، یعنی شمس که جان موجودات است و حیات عین وی است و حاصل معنی آنکه مثل شمس فلکی کسی در عالم مسافر نیست که هر روز در حرکت است در شب اقلّ است و شمس ذات که مشهود جان است و یا که جان همهٔ عالم است، او را امس که عبارت از مضی است نیست، بلکه او همیشه باقی است و ما سوای او متجدّد است و در هر وقت هالک است و امثال متجدّداند، چنانکه در مسألهٔ تجدّد امثال مبیّن خواهد شد.

۱۱ – **قوله:** شمس در خارج اگرچه هست فرد: آه، در بیت سابق ذات را تعبیر به شمس فرمودند. احتمال داشت که کسی جاهل توهّم مثلیّت کند، رفع توهّم فرمود. حاصل ابیات ثلثه آن است که، میان ذات و شمس فلکی اصلاً مثلیّت نیست و تعبیر که به شمس رفته برای تفهیم است، که شمس اگرچه در خارج واحد است و مثل وی در خارج نیست و امّا عقل مثل وی تجویز می‌کند و در خیال مثل وی موجود می‌شود و آن شمس ذات که ما گفتیم اصلاً مثل ندارد و نه در خارج و نه در ذهن و هرکه عقل مثلش تجویز نمی‌کند و ذات حقّ سبحانه را ذهن تصوّر نمی‌توان کرد و صورت وی متصوّر نمی‌توان کرد، تا در تصوّر مثل وی آید و عقل تجویز او کند.

۱۲ – **قوله:** شمس تبریزی که نور مطلق است: آه، آفتاب است و از انوار حقّ است، ظاهر آن است که مراد از شمس تبریزی، شمس‌الدّین تبریزی که هم صحبت مولوی قدّس سرّه بودند و مولوی قدّس سرّه از ایشان فایده گرفتند. پس انتقال است از جهت شرکت در لفظ شمس و می‌تواند که این بیت مربوط باشد به ابیات سابقه و مراد از شمس، عشق باشد و توصیف تبریزی به جهت آنکه عشق در صحبت شمس‌الدّین تبریزی قدّس سرّه حاصل شده بود و قوی گشته، و حاصل آنکه شمس عشق که در صحبت مشارالیه قوی گشته، نور حقّ است که از وی حقایق کماینبغی مشهود می‌شود و مثل آفتاب، چنانکه از آفتاب انکشاف مبصرات می‌شود، از این نور انکشاف حقایق می‌شود و این نور از انوار حقّ است که

موجب تیزی بصیرت در شهود حقایق است و بر این تقدیر در بیت مابعد انتقال است به سوی شمس‌الدّین تبریزی قدّس سرّه، فَافْهَمْ.

۱۳ - قوله: شمس چارم آسمان سر درکشید: یعنی شمس فلکی خجل گشت پیش اوّل که او ممدّ در انکشاف است و مبصرات و حدیث شمس‌الدّین موجب است مر انکشاف حقایق را.

۱۴ - قوله: شرح رمزی کردن از انعام او: مراد از «انعام» سرّ توحید و امثال آن است.

۱۵ - قوله: لَا تُكَلِّفْنِي فَإِنِّي فِي الْفَنَا: تکلیف مده ما را برای کسب این سرّ که به درستی که در فنا هستم و از فانی گفت نمی‌آید و لفظ «افهام» به کسر همزه، مصدر است به معنی فهمانیدن و به فتح همزه، جمع فهم یعنی در کلام آمد فهمانیدن این سخن که از فانی به فهم نمی‌تواند شد، بلکه به ذوق، فهم آن حاصل می‌شود. پس احصا نمی‌توانم کرد ثنا را که اسما و صفات غیر محصی در مظاهر لاتقفاند، در هر مظهر ثنای است.

كُلُّ شَيْءٍ قَالَهُ غَيْرُ الْمُفِيقْ — إِنْ تَكَلَّفْ أَوْ تَصَلَّفْ لَا يَلِيقْ
هرچه می‌گوید موافق چون نبود — چون تکلّف نیک نالایق نبود
من چه گویم یک رگم هوشیار نیست — شرح آن یاری که آن را یار نیست
خود ثنا گفتن ز من ترک ثناست — کاین دلیل هستی و هستی خطاست
شرح این هجران و این خون جگر — این زمان بگذاشت تا وقت دگر
قَالَ أَطْعِمْنِي فَإِنِّي جَائِعٌ — فَاعْتَجِلْ فَالْوَقْتُ سَيْفٌ قَاطِعٌ
صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق — نیست فردا گفتن از شرط طریق
تو مگر خود مرد صوفی نیستی — نقد را از نسیه خیزد نیستی
گفتمش پوشیده خوش‌تر سرّ یار — خود تو در ضمن حکایت گوش دار
خوش‌تر آن باشد که سرّ دلبران — گفته آید در حدیث دیگران
گفت مکشوف و برهنه بی‌غلول — بازگو رنجم مده ای بوالفضول
پرده بردار و برهنه گو که من — می‌نگنجم با صنم در پیرهن
گفت ار عریان شود او در عیان — نی تو مانی نی کنارت نی میان
آرزو می‌خواه لیک اندازه خواه — بر نتابد کوه را یک برگ کاه
آفتابی کز وی این عالم فروخت — اندکی گر پیش آید جمله سوخت
تا نگردد خون دل جان جهان — لب بدوز و دیده بربند این زمان
بیش از این آشوب و خونریزی مجو — بیش از این از شمس تبریزی مگو
این ندارد آخر، از آغاز گو — رو تمام آن حکایت بازگو

خلوت طلبیدن طبیب از پادشاه جهت دریافت مرض کنیزک

چون حکیم از این سخن آگاه شد — وز درون همداستان شاه شد
گفت ای شه خلوتی کن خانه را — دور کن هم خویش و هم بیگانه را
کس ندارد گوش در دهلیزها — تا بپرسم از کنیزک چیزها

خانه خالی کرد شاه و شد برون / تا بپرسد از کنیزک از فسون
خانه خالی کرد و یک دیّار نه / جز طبیب و جز همان بیمار نه
نرم نرمک گفت شهر تو کجاست / که علاج اهل هر شهری جداست
و اندر آن شهر از قرابت کیستت / خویشی و پیوستگی با چیستت
دست بر نبضش نهاد و یک به یک / باز می‌پرسید از جور فلک
چون کسی را خار در پایش خلد / پای خود را بر سر زانو نهد
وز سر سوزن همی جوید سرش / ور نیابد می‌کند با لب ترش
خار در پا شد چنین دشواریاب / خار در دل چون بود؟ واده جواب
خار دل را گر بدیدی هر خسی / کی غمان را دست بودی بر کسی؟
کس به زیر دمّ خر خاری نهد / خر نداند دفع او بر می‌جهد
خر ز بهر دفع خار از سوز و درد / جفته می‌انداخت صد جا زخم کرد
آن لگد کی دفع خار او کند؟ / حاذقی باید که بر مرکز تند
برجهد و آن خار محکم‌تر کند / عاقلی باید که خاری برکند
آن حکیم خارچین استاد بود / دست می‌زد جابه جا می‌آزمود
زآن کنیزک بر طریق راستان / باز می‌پرسید حال داستان
با حکیم او رازها می‌گفت فاش / از مقام و خواجگان و شهر تاش
سوی قصّه گفتنش می‌داد گوش / سوی نبض و جستنش می‌داشت هوش
تا که نبض از نام که گردد جهان / او بود مقصود جانش در جهان
دوستان شهر خود را برشمرد / بعد از آن شهر دگر را نام برد
گفت چون بیرون شدی از شهر خویش / در کدامی شهر می‌بودی تو بیش
نام شهری گفت زآن هم درگذشت / رنگ و رو و نبض او دیگر نگشت
خواجگان شهرها را یک به یک / باز گفت از جای و از نان و نمک
شهر شهر و خانه خانه قصّه کرد / نی رگش جنبید، نی رخ گشت زرد
نبض او بر حال خود بد بی‌گزند / تا بپرسید از سمرقند چو قند

۱ - قوله: كُلُّ شَيْءٍ قَالَهُ غَيْرُ الْمُفِيقِ: آه، در قاموس مذکور است: «افاق ای رجع الی‌الصحه والافاقت الراحت» و اینجا مراد از «افاقت» رجوع به هوش است بعد امحاء در ذات و «صلف» را چند معنی آورده در قاموس و مناسب مقام تمدّح به چیزی که نباشد نزد وی و حاصل آنکه هر چیز که غیر هوشیار است، یعنی بیهوش بگوید اگر تکلّف کند در فعل و لاف زند در قول لایق وی نیست، که او بیهوش است، چه خواهد گفت.

۲ - قوله: شرح این هجران و این خون جگر: آه، بیان سابق کرده شد که کامل هر وقت در هجر است که سیر فی‌الله را نهایت نیست و او را بر یک تجلّی قناعت نیست، بلکه هر وقت تجلّی نو می‌خواهد.

۳ - قوله: قَالَ أَطْعِمْنِي فَإِنِّي جَائِعٌ: آه، یعنی جان گفت طعام علم ده مرا، به درستی که من گرسنه‌ام و شتابی کن برای اینکه وقت شمشیر قاطع است و معنی وقت گذشت و مقصود آنکه موافق عروض حال

باید کرد و این حال، حال طلب است.

۴- قوله: «صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق»: بدان که روایت کرده است امام قشیری به سند متصّل خود از سید الطّائفه جنید قدّس سرّه: «وَالتَّصَوُّف اَنْ یُمیتَکَ الْحَقُّ عَنْکَ وَ یُحْیِیکَ» یعنی تصوّف آن است که بمیراند تو را اللّه تعالی از نفس تو و احیا کند به خود، یعنی فانی از وجود کونی گرداند و باقی سازد به بقاء خود. پس بر این تقدیر به حسب ظاهر صوفی مرادف ولیّ است. چه، وی آن کس است که فانی در اللّه باشد و باقی باللّه باشد، بقاء باللّه چنانکه شیخ عبدالرّحمن جامی فرموده‌اند در «نفحات‌الانس» که ولایت و تصوّف امر واحد است، لیکن آنچه از کلام جمهور اهل‌اللّه مستفاد می‌شود، که تصوّف مرتبهٔ خاصّ است از ولایت، شاید که در اصطلاح باشد، پس شیخ محب‌اللّه اله‌آبادی قدّس سرّه فرموده که چون محبّت و شوق تمام شود، منصب تصوّف رو نماید و بیان محبّت عرض عریض دارد. لیکن باید دانست که چون محبّت به کمال رسد، محبّ را خود محو می‌سازد، بل همهٔ اشیاء را سوای محبوب و در همهٔ اشیاء محبوب را بیند و این عشق است در لسان اهل‌الله. حافظ شیرازی قدّس سرّه می‌فرمایند:

کشد نقش اناالحقّ بر زمین خون   چو منصور ار کنی بر دارم امشب

و تصوّف عبارت است صیانت قلب را از غیر یعنی در دل به غیر از حقّ سبحانه راه نیابد و به غیر حقّ موجود نداند و این است مراد حسین بن منصور قدّس سرّه از قول وی وقتی که پرسیده شد از صوفی: «هو وحد الی الذات لا یقبله احد و لا یقبل احداً» رواه امام القشیری به سند صحیح متصّل و در بعضی شروح رسالهٔ قشیریّه مذکور است که اعلیٰ احوال صوفی است، اگرچه بر دوام نباشد و شیخ اکبر قدّس سرّه فرموده است در باب ثالث و سبعون از فتوحات مکّیه از اولیاء اللّه صوفیه‌اند و آنها اهل مکارم اخلاق‌اند گفته می‌شود و کسی که زائد باشد بر تو در اخلاق، زائد باشد بر تو در تصوّف، پس صوفیه آنهایند که خیارت کرده‌اند مکارم اخلاق را و ایشان دانستند که کسی قدرت ندارد بر ارضای جمیع بنده‌ها که ارضای یکی موجب سخط دیگری است و چون است و چون ایشان دیدند که ارضای جمیع عباد اللّه ممکن نیست، پس اختیار کردند مکارم اخلاق با کسی که اولیٰ است به ارضا، پس نیافتند اولیٰ به ارضایی مگر اللّه را و احبّ اللّه را از ملائکه و بشر مظهر از رسل و انبیا علیهم الصّلوة و از اکابر اولیا، پس لازم نگرفتند بر خود مکارم الاخلاق، مگر به ایشان و چنین اخلاق اختیار کردند که در آن رضای اللّه و رسل و انبیاء صلوات اللّه و سلامه علی نبیّنا و آله و علیهم و اولیاء اللّه و ملائکه باشد. بعد از آن ارسال کردند مکارم اخلاق با حیوانات و نباتات به جمیع اعدای اشرار الثّقلین از جنّ و انس و آنها کفّاراند. پس با کفّار مکارم اخلاق نمی‌کنند و به جمیع ماورای کفّار مکارم اخلاق می‌کنند، مگر در اقامت حدود، وقتی که خلیفه باشد یا قاضی باشد و در ادای شهادات، وقتی که فرض گردد بر ایشان ادای شهادت، که اقامت حدود و ادای شهادت مفروضه از مکارم اخلاق است به اللّه تعالی و رسول وی و مکارم اخلاق به اللّه تعالی و رسول وی اهمّ است نزد ایشان و باقی اخلاق تتبّع است و بر اخلاقی که مباح باشد ایشان را صرف کردند به اشرار الثّقلین و در حقیقت این خلق است به اللّه تعالی تا اینجا که از کلام شیخ اکبر منقول شد تفصیل و شرح قول شیخ عمر و بن عثمان مکّی است که در رسالهٔ قشیریّه منقول است: «اَلتَّصَوُّفُ اَنْ یَکُونَ الْعَبْدُ بِکُلِّ حَالٍ بِمَا هُوَ اَوْلیٰ بِهِ» و در باب رابع و ستّون و مائه از «فتوحات» می‌فرماید: «و از شرط منعوت به تصوّف این است که باشد او حکیم صاحب حکمت و اگر نباشد صاحب حکمت، پس نیست

او را حظّ در این لقب و نام، به درستی که تصوّف بالکلّ حکمت است، برای اینکه تصوّف اخلاق است و این حکمت محتاج به سوی معرفت تامّه است و عقل راجح و حضور و تملکّن قویٰ است تا حکم نکند بر وی اعراض نفسانیّه و می‌باید صاحب این مقام را که گرداند قرآن را امام خود، پس نظر کند به سوی چیزی که وصف کرده است اللّه تعالی خود را بدان و نظر که در کدام حال وصف کرده است اللّه تعالی نفس خود را و نظر نکند که با کدام کس صرف کرده است و آن وصف را که بدان وصف کرده است اللّه تعالی خود را. پس می‌باید صوفی را که قائم شود در این مقام به همان وصف که اللّه تعالی وصف کرده است خود را بدان با حالتی که وصف کرده است اللّه به آن حالت با آن گروهی که صرف اللّه تعالی با آن گروه و نیز گفته است در این باب که حکمت، خیر کثیره است، به جهت آنکه ساری است در همهٔ موجودات و اللّه تعالی حکمت را به کثرت وصف کرد، پس قلّت در آن داخل نمی‌تواند شد و اللّه تعالی انسان را خلیفهٔ خود ساخت،نه غیر وی را از مخلوق، پس انسان امین الله است بر خلق اللّه، پس عدول نخواهد کرد از سنّت اللّه تعالی در حقّ خلق وی. پس موجودات در دست انسان امانت است، چنین امانت که معروض کرده شد بر انسان. پس انسان برداشت این امانت را، پس اگر ادا کرد انسان این امانت را،تصرف کرد در وی سنت اللّه‌تعالی پس این انسان صوفی است و اگر ادا نکرد این امانت را، پس وی ظلوم و جهول است و حکمت مناقض جهل است و مناقض ظلم است، پس تخلّق به اخلاق اللّه همین تصوّف است و نیز باید دانست که صوفی گاهی صاحب حال می‌باشد، که حال و وقت بر او غالب باشد و او از غلبهٔ حال چیزی می‌کند و می‌گوید به حسب ظاهر خارج از آداب واقع می‌شود و این را صوفی مغلوب الحال نامند و به سبب غلبهٔ حال، از زبانش سطح صادر می‌شود و او در این معذور است که حال وی حکم کرده بدان و او مجبور است. گاهی صوفی صاحب مقام می‌باشد، که مالک احوال خود است و او محفوظ و متأدّب می‌باشد و این ارفع است از صوفی مغلوب الحال و این هر دو صنف، حافظ شیرازی قدّس سرّه در این بیت اشارت فرمودند:

راز درون پرده ز رندان مست پرس　　　کاین حال نیست صوفی عالی مقام را

پس صاحب مقام آداب شرعیّه علی وجه الکمال محفوظ می‌دارد و افشای راز که مقتضیٔ آن حال است نمی‌کند، مگر آنکه مأمور شود و یا آنکه قصد ارشاد مسترشد باشد و از ظهور خوارق عادات احتراز می‌نماید، مگر آنکه محتاج به سوی اظهار آن باشد، چنانکه رسل که محتاج‌اند به سوی اظهار معجزات و کسانی که قائم مقام رسل‌اند، در دعوت و تبلیغ شریعت رسول خود از اکابر اولیاء اللّه و یا اینکه مأمور شوند به خرق عادت، چنانکه حضرت قطب‌الاقطاب غوث الثّقلین محیٔ الدّین عبدالقادر جیلانی رضی اللّه تعالی عنه. و امّا صوفی مغلوب‌الحال پس خوارق عادات برآید و برای ایشان صادر می‌شوند. در نظر بعض ایشان این خارق عادت است، بلکه معتاد ایشان می‌شوند، مثل رفتن بر آب یا بر هوا ایشان مثل رفتن بر زمین می‌دانند به جهت آنکه قدرت الهیّه مشهود ایشان است و اسباب از شهود ایشان برخاسته و نیز مشهود ایشان گشته است که مشی بر زمین از قدرت الهیّه است و از قدرت ایشان پس رفتن بر زمین و بر آب در مشاهدهٔ ایشان به سبب غلبهٔ این حال برابر می‌شود و آنچه نزد عامّه خارق عادت است، نزد ایشان خارق عادت نیست و امّا صاحب مقام پس می‌داند که سنّت الهیّه به این جاری است که مشی بر ارض سهل گشته و مشی بر آب و هوا دشوار گشته، اگرچه به نسبت قدرت حقّ سبحانه تعالیٰ هر دو

متساوی‌اند، لیکن در اجرای این سنّت حکمتهاست که صاحب مقام می‌داند و در طلب حکمت جریان سنّت الهیّه به این نمط و متعلّق گردانیدن اشیاء را به اسباب اگرچه قادر بود که بلا سبب پیدا سازد، همیشه می‌باشند و اسباب را به موضع وی می‌نهند برای ظهور حکمت آن بالجمله صاحب مقام اعلیٰ و ارفع است از مغلوب‌الحال. نقل است که کسی از اهل‌اللّه نوشت به سوی حضرت شیخ الشّیوخ شهاب الدّین سهروردی قدّس سرّه که نزد شما کسی هست که به یک جرعه مست گردد؟ در جواب نوشتند نزد ما چنین کسانند که تمام در بنوشند و آروغ نکنند و مقصود آنکه به عروض حال مست شدن کار مغلوب‌الحال است و ما صاحب مقام هستیم و چون دانستی آنرا که مذکور شد، پس بدان که صوفی مقتضیٔ حال وقت که عبارت است از حالی که بر صوفی وارد می‌شود و تغیّری که پیدا شود و جاری می‌شود، و بر طبق مقتضای آن عمل می‌کنند. امّا صوفی مغلوب‌الحال پس ظاهر است که در ید تصریف حال است و حال او را به غلبهٔ سلطان خود به سوی مقتضی خود می‌کشد، امّا صوفی صاحب مقام، پس اگرچه او مالک احوال و اوقات خود است، لیکن چونکه او حکیم است هر شیء را به موضع خود می‌نهد، پس حظّ حال خود و وقت خود عطا می‌کند. پس هر صوفی به مقتضای حال و وقت عمل می‌کند و وقت را و حال را معطّل از مقتضایش نمی‌کند. امّا نمی‌بینی که انبیاء علیهم السّلام مقتضی حال و وقت تشریع کلام کردند و اینها صاحب مقام اعلیٰ بودند. پس مقتضی هر وقت و هر حال و هر تجلّی که بر ایشان وارد می‌شود فروگذاشت نمی‌کنند و اهل مقام به جهت آنکه اینها حکیم‌اند، هر شیء را به موضع آن می‌نهند و مغلوب‌الحال به جهت غلبهٔ حال او و نیست معنی بودن صوفی ابن‌الحال و الوقت و چون دانستی این مذکور را پس شرح این ابیات سهل است. بدان که مولوی به زبان سائل می‌فرمایند که سائل می‌طلبد که ما را طعام روحانی بده که قلب من جائع و گرسنهٔ این طعام است، و شتاب باش در کشف این سرّ که وقت، سیف قاطع است و وقت عبارت است در اصطلاح اهل‌اللّه چنانکه گذشت، از حال که وارد شود بر صوفی و در او تغیّری پیدا آید و وقت، سیف قاطع است از آن جهت که حکم وقت سابق را قطع می‌کند و حکم خود می‌نشاند و مقتضی ثبوت حکم خود می‌شود و صوفی، ابن‌الوقت است، او را شاید که حواله مقتضای این وقت بر وقت دیگر کند و مراد از بودن صوفی ابن‌الوقت آن است که صوفی حقّ وقت ادا می‌سازد و هر جایی و هر تجلّی که پیش صوفی آید، حقّ آن وفا می‌کند بلاتراخی، پس او تابع وقت است که دانستی صوفی حکیم است، پس البتّه حقّ هر وقت و هر تجلّی ادا خواهد کرد، چنانکه می‌فرماید صوفی ابن‌الحال باشد، در مثال یعنی چنانکه این، حقّ آب ادا می‌نماید، صوفی حقّ حال و وقت ادا می‌نماید، اگرچه صوفی وقت و حال هر دو از ماه و سال فارغ‌اند و این اشارت بدان است که از وقت، زمان مراد نیست، بلکه مراد آن است که گفته شد و آنچه که در دفتر ثالث فرمودند:

باشد ابن‌الوقت صوفی در مثال بس که صافی فارغ است از وقت و حال

منافات به اینکه مذکور شد ندارد، زیراکه مراد مولوی آن است که هر صوفی که ابن‌الحال می‌باشد که حقّ حال وفا می‌کند به عجلت تمام، اگرچه آن صوفی صاحب مقام می‌باشد که فارغ از وقت و حال است و مغلوب وقت و حال نیست، بلکه مالک اوقات و احوال خود است، با وجود این ابن‌الوقت است، که حقّ وقت ادا می‌سازد و مراد داشتن از ابن‌الوقت در این ابیات مغلوب وقت و گفتن که صوفی دو قسم است:

ابن‌الوقت که آن مغلوب حال و وقت است و ابوالوقت که او مالک احوال خود است و اینجا مراد قسم اوّل است و یا گفتن آن که صوفی مغلوب‌الوقت را گویند و آنکه ابوالوقت است آن را صافی گویند، پس کلّیهٔ اینکه صوفی ابن‌الوقت است صحیح شد، صحیح نیست و ابا دارد از هر دو تقریر این بیت:

تو مگر خود مرد صوفی نیستی — نقد را از نسیه خیزد نیستی

چه، بر تقدیر اوّل حاصل این می‌شود که بعض صوفی ابن‌الوقت‌اند، ظاهر است که این بیت مرتبط نمی‌تواند شد و بر تقدیر ثانی حاصل این می‌گردد که همهٔ صوفیان مغلوب‌الوقت نیستی‌اند. تو صوفی مغلوب‌الوقت اگر صافی باشی، مالک وقت باشی و این با سوق کلام نمی‌تواند برداشت و نیز تقدیر ثانی منافی آن است که منقول گشته از فتوحات که صوفی را حکیم بودن ضروری است و حکمت در صافی مالک اوقات از او نیز فرمودی امامهٔ السد را نسبة اللّه تعالیٰ صوفی گفته و این متناول است مر صافی مالک اوقات را نیز همچنین منقول است از جنید قدّس سرّه و دیگر اکابر متناول مر صافی مالک الاوقات را و چنانکه تقریر کرده شد باید فهمید مقام را.

۵ - **قوله:** گفتمش پوشیده خوش‌تر سرّ یار،الی‌الاخر: خلاصهٔ این ابیات آن است که نیست که هر تغیّری که از وقت پیدا شود و از آن رازی منکشف شود، اظهارکردن آن بی مبالات مقتضی حکمت باشد، بلکه مقتضی حکمت وقت آن است که اسرار به وجهی بیان باید ساخت که نااهل بر آن مطلع نشود. پس به عدم اظهار صوفیت لازم نمی‌آید، که حقّ وقت با ملاحظهٔ حکمت همین است که افشای راز بر نااهل نشاید کرد و ادب نگاه باید داشت.

۶ - **قوله:** گفت مکشوف و برهنه بی غلول: آه، خلاصهٔ این ابیات آنکه سائل باز عود کرد که امر حقّ مکشوف بهتر است و رموز اسرار نگاه باید داشت.

۷ - **قوله:** گفت ار عریان شود او در عیان: آه، خلاصهٔ این ابیات آن است که کشف این اسرار بی پرده موجب صعقه است و صعقه موجب فناست. پس مقتضی علم آن است که کشف غطایا نباید کرد تا بر نااهلان تباهی نرسد، بلکه موجب اختلال انتظام جهان نگردد و الحقّ چنین است. نمی‌بینی که بنی‌اسرائیل چون رؤیت چهره خواستند، پس صاعقه آنها را گرفت. پس کشف بعض اسرار نااهلان مخالف حکمت است.

خلوت طلبیدن طبیب از پادشاه، جهت دریافت مرض کنیزک:

۱ - **قوله:** خار در پا شد چنین دشوار یاب: الی البیتین مراد از «خار دل» اخلاق ذمیمه‌اند. ارشاد می‌فرمایند که اخلاق ذمیمهٔ قلبیّه عسیرالزّوال‌اند، بلکه بعضی از آن محمود می‌نمایند و در واقع مذموم می‌باشند، چنانکه انکسار و تواضع گاهی منکسر و خاضع بر سبیل شده و گمان می‌برد که حبّ جاه مرتفع گشت و در آن انکسار مطلوب آن نمی‌گردد که سبقت بر دیگری برم تا از او افضل دانسته شود و خلق مطیع گردد و این عین جاه است و همچنین اخلاق کثیره نظر وی است، چون توکّل و طمع برداشتن از غیر حقّ در این عمل غرض شیطان آن می‌باشد که عجب توکّل پیدا می‌شود و این رذیله کردند لهذا بعضی بزرگان به مرید خود امر فرمودند که سؤال کرده چیزی حاصل نماید و آن را به فقیر تصدّق کند تا نزد عالم جامع باشد و جاه حصول توکّل و برخاستن طمع، از او ساقط شود.

۴ - قوله: باز می‌پرسید حال دوست آن: آه، دوستان لفظ مرکّب است، دوست علیٰحدّه و آن علیٰحدّه. پس قافیهٔ داستان درست شد، یعنی باز می‌پرسید آن حکیم حال دوست آن را، یعنی حال دوست کنیز را.

آه سردی بر کشید آن ماهروی / آب از چشمش روان شد همچو جوی
گفت بازرگانم آنجا آورید / خواجهٔ زرگر در آن شهرم خرید
در بر خود داشت شش ماه و فروخت / چون بگفت این ز آتش غم برفروخت
نبض جست و روی سرخش زرد شد / کز سمرقندیّ زرگر فرد شد
چون ز رنجور آن حکیم این راز یافت / اصل آن درد و بلا را باز یافت
گفت کوی او کدام است و گذر / او سر پل گفت و کوی غاتفر
گفت آنگه آن حکیم با صواب / آن کنیزک را که رستی از عذاب
گفت دانستم که رنجت چیست زود / در علاجت سحرها خواهم نمود
شاد باش و ایمن و فارغ که من / آن کنم با تو که باران با چمن
من غم تو می‌خورم تو غم مخور / بر تو من مشفق‌ترم از صد پدر
هان و هان این راز را با کس مگوی / گرچه شاه از تو کند بس جستجوی
تا توانی پیش کس مگشای راز / بر کسی این در مکن زنهار باز
چونکه اسرارت نهان در دل شود / آن مرادت زودتر حاصل شود
گفت پیغمبر که هر کاو سرّ نهفت / زود گردد با مراد خویش جفت
دانه چون اندر زمین پنهان شود / بعد از آن سرسبزی بستان شود
زرّ و نقره گر نبودندی نهان / پرورش کی یافتندی زیر کان
وعده‌ها و لطف‌های آن حکیم / کرد آن رنجور را ایمن ز بیم
وعده‌ها باشد حقیقی دلپذیر / وعده‌ها باشد مجازی تاسه گیر
وعدهٔ اهل کرم گنج روان / وعدهٔ نااهل شد رنج روان
وعده را باید وفا کردن تمام / ور نخواهی کرد باشی سرد و خام

دریافتن آن طبیب الٰهی رنج کنیزک را و به شاه وانمودن:

آن حکیم مهربان چون راز یافت / صورت رنج کنیزک باز یافت
بعد از آن برخاست عزم شاه کرد / شاه را زآن شمّه‌ای آگاه کرد
شاه گفت اکنون بگو تدبیر چیست / در چنین غم موجب تأخیر چیست
گفت تدبیر آن بود کآن مرد را / حاضر آریم از پی این درد را
قاصدی بفرست کاخبارش کند / طالب این فضل و ایثارش کند
مرد زرگر را بخوان زآن شهر دور / باز رو خلعت بده او را غرور
تا شود محبوب تو خوشدل بدو / گردد آسان این همه مشکل بدو
چون ببیند سیم و زر آن بی‌نوا / بهر زر گردد ز خان و مان جدا
زر خرد را واله و شیدا کند / خاصه مفلس را که خوش رسوا کند

زر اگــرچــه عــقل مــی‌آرد، ولیک   مــرد عــاقل بـاید او را نـیک نـیک

فرستادن پادشاه، رسول به سمرقند در طلب آن زرگر:

چونکه سلطان از حکیم آن را شنید   پــسند او را از دل و از جــان گــزید
گــفت فــرمان تــو را فــرمان کنم   هرچـه گـویی آنـچنان کـن، آن کـنم
پس فرستاد آن طرف یک دو رسول   حــاذقان و کــافیان و بس عــدول
تــا ســمرقند آمــدند آن دو امیر   پــیش آن زرگــر ز شــاهنشه بشیر
کای لطیف اوستادِ کـامل مـعرفت   فـاش انـدر شـهرها از تـو صـفت
نک فــلان شـه از بـرای زرگـری   اخــتیارت کــرد زیـرا مـهتری
اینک این خلعت بگیر و زرّ و سیم   چون بـیایی خـاصه بـاشی و نـدیم
مـرد، مـال و خـلعت بسیار دیـد   غرّه شـد، از شـهر و فـرزندان بـرید
انــدر آمــد شــادمان در راه مــرد   بی‌خبر کان شـاه قـصد جـانْش کـرد
اسب تازی بر نشست و شاد تاخت   خونبهای خویش را خلعت شناخت
ای شـده انـدر سـفر بـا صـد رضـا   خود به پای خویش تـا سـوءالقـضا
در خـیالش مـلک و عـزّ و مـهتری   گــفت عــزرائـیل رو آری بـری
چـون رسـید از راه آن مـرد غـریب   انـدر آوردش بـه پـیش شـه طـبیب
پیش شـاهنشاه بـردش خـوش نـیاز   تــا بسـوزد بــر ســر شـمع طـراز

۱ – **قوله:** او سر پل گفت و کوی غاتفر: آه، «غاتفر» نام شهری است که از آن ا ا می‌خرند، نیز نام محله‌ای است از محله‌های سمرقند و اینجا مراد معنی اخیر است.

۲ – **قوله:** گفت پیغمبر که هر کاو سرّ نهفت: آه، مضمون این حدیث است، یعنی این بیت حدیث است که شیخ عبداللّطیف فیردی روایت کردند: «مَنْ كَتَمَ سِرَّهُ حَصَلَ اَمْرُهُ» کسی که بپوشد سرّ، حاصل شود مقصود او.

۳ – **قوله:** وعده‌ها باشد حقیقی دلپذیر: آه، مراد از وعدهٔ مجازی، وعده که ارادهٔ ایفای آن نباشد. «تاسه»، بی‌قراری. یعنی وعده که ارادهٔ ایفای آن نباشد، بی‌صبری و بی‌قراری می‌آرد.

۴ – **قوله:** وعدهٔ اهل کرم گنج روان: آه، برای آنکه اهل کرم وفای وعده می‌کنند، چون وعده‌های اللّه‌تعالی، وعده‌های رسل کرام علی نبیّنا و علیهم السّلام و وعده‌های اولیاء که این وعده‌ها صادق باشد و وعده‌های نااهل که وعده‌های کاذب باشد، رنج جان است، زیراکه شخصی که با اعتماد آن وعده اگر کار کند، آخر آن به سوی رنج می‌کشد، چون وعده‌های شیطان و اخوان او و کسانی که بر آن اعتماد کردند، به عذاب گرفتار شدند و نااهل که وعدهٔ کاذب می‌کنند، خود را ملامت نمی‌کند، بلکه در ملامت اندازد کسان را که وعده‌ای کرده با آنها. اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «وَ قَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ مَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» شیطان خواهد گفت وقتی که امر حق مُقتضی گردید از دخول اهل جنّت در جنّت و دخول اهل نار در نار، که بدرستی که اللّه

تعالی وعده کرده شما را وعدهٔ حق، که ای اهل نار که اگر ایمان آرید و عمل صالح کنید شما را به جنّت در آریم و شیطان می‌گوید وعده کردم من، پس خلاف آن وعده کردم و نبود مرا بر شما اندکی از غلبه تا به جبر شما را در کفر و معاصی اندازم، مگر این قدر هست که دعوت کردم شما را به سوی کفر و معاصی و وعده‌های کاذب کردم، پس قبول کردید دعوت مرا، یعنی دعوت رسل قبول نکردید، پس ملامت مکنید مرا و ملامت کنید ذات خود را که چرا دعوت من قبول کردید، با وجود آنکه من کاذب بودم در وعده و دعوت رسل علیٰ نبیّنا و علیهم السّلام قبول نکردید، با وجود آنکه ایشان صادق بودند و من ابا می‌آرم از آنکه شما مرا شریک می‌کردید در دنیا با اللّه تعالیٰ، که دعوت مرا مثل دعوت اللّه دانستید، بلکه زیادت بر آن، که دعوت مرا قبول کردید و دعوت اللّه قبول نکردید. اللّه تعالیٰ می‌فرماید: به درستی که همهٔ ظالمان را خواه شیطان باشد، خواه اتباع وی، عذاب الیم است. پس ظاهر شد، از وعدهٔ نا اهل دو رنج پیدا آید: یکی رنج عذاب و دیگر ملزم شدن اهل نار و در ندامت افتادن.

۵- قوله: وعده را باید وفا کردن تمام: آه، الی آخرالبیتین، یعنی تمام وعده‌ها را وفا باید کرد و آن وعده‌ها که در روز میثاق واقع شده و در قرآن شریف در مواضع مذکور گشته و وعده‌ها که با عبداند نیز واجب‌الایفااند به امر الٰهی، به شرط آنکه مخالف تشریع حقّ نباشد و شیخ اکبر رضی اللّه عنه در باب سبعون می‌فرماید که از جملهٔ اولیاء اللّه موفون به عهداند، وقتی که عهد کنند و وفای آن می‌کنند و غدر که ضدّ عهد است نمی‌کنند. وفای عهدی که به اللّه تعالی است، بر وجه اتمّ می‌کنند. وفا از مشیّتهای خاصّهٔ اللّه تعالیٰ است، پس شخصی که آمد به آن امور که اللّه تعالیٰ تکلیف داده است به آن، بر وجه اتمّ و کثیر گردد این ایتان، به وجهی که عادت شود. پس آن شخص وافی است و البتّه ایتان به شرایع است و ایفای وعده به عبادت از آن جهت است که اللّه تعالی فرض واجب کرده است. پس این ایفا هم ایفاست باللّه و نیز شیخ اکبر گفته که کسی که مکشوف شود بر وی آنچه عارض می‌شود و مر میّت را وقت احتضار موجب می‌گردد و این کشف وفای به عهد که باللّه است و نیز فرموده است که گاهی این وفا به عهد سبب این کشف می‌شود و گاهی این کشف سبب وفای عهود می‌گردد و نیز باید دانست که مولوی قدّس سرّه تأکید به وفای وعده کردند، نه به وفای وعید که وفای مطلقاً کرم نیست، بلکه بعض در مواضع تخلّف در وعید کرم است و اللّه تعالیٰ حضرت اسماعیل علیٰ نبیّنا و آله علیه السّلام را مدح کرد که صادق الوعد بودند و تمدّح کرد به صدق وعید و اللّه تعالیٰ جایی که وصف کرده خود را، وصف کرده به صدق وعده، فرمود: «إِنَّ اللّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ». نفرمود «لَا يُخْلِفُ الْوَعِيدَ». این مبحث بر وجه اتمّ مبین است در فصّ اسماعیلی در فصوص الحکم و غیر آن از کتب وی رضی‌اللّه عنه.

دریافتن آن طبیب الٰهی رنج کنیزک را و به شاه وانمودن،

فرستادن پادشاه، رسول به سمرقند در طلب آن زرگر:

۱- قوله: اسب تازی برنشست و شاد تاخت: آه، یعنی بر اسب تازی.

۲- قوله: خون‌بهای خویش را خلعت شناخت: که حرص، ورا اعمیٰ و اصمّ گردانید.

۳- قوله: خود به پای خویش تا سوءالقضا: آه، حکم قضا نافذ می‌گردد، خود بخود سوی آن می‌رود.

۴- قوله: گفت عزرائیل رو آری بری: آه، یعنی عزرائیل گفت او را نَعَمْ تو برو، بری و حاصل کنی آنچه

خواهی، یعنی عزرائیل این خیال در دلش انداخت که این اسباب موت او بودند، پس عزرائیل چه‌ها کنانید تا جان او را ببرد و احتمال دارد که قول عزرائیل مزاح باشد و مقصود آنکه، مقصود تو حاصل نخواهد شد، که خواهی مرد.

۵ - **قوله:** تا بسوزد بر سر شمع طراز: آه، «طراز» نام شهری است در چین که از او خوبان خیزند و «شمع طراز» مستعار است مر آن کنیز را. یعنی تا سوخته شود آن زرگر و فدا گردد بر کنیز.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** او سر پل گفت: آه، «غاتفر» سروستان نام محلّه‌ای است از محلّه‌های سمرقند، که در آن محلّه سرو بسیار است و نام شهر و نام پهلوان.

۲ - **قوله:** غاتفر به غین معجمه و سکون تاء فوقانی و فتح فاء و رای مهمله، نام محلّه‌ای است از سمرقند، از صراح و رشیدی و در لطائف نوشته، نام شهری است از ترکستان و خوبان‌خیز و در برهان غانقر به نون و قاف نام شهری است از ترکستان. اوّل اصحّ است.

۳ - **قوله:** تا توانی پیش کس :آه، به موجب حدیث: «**كُلُّ سِرٍّ جَاوَزَ الِاثْنَيْنِ شَاعَ**».

۴ - **قوله:** گفت پیغمبر: آه، مضمون این حدیث است که: «**مَنْ كَتَمَ سِرَّهُ حَصَلَ أَمْرُهُ**»، یعنی کسی که پوشیده داشت سرّ خود را، حاصل شد امر او و سرّ عام است از این که سرّ خود باشد یا الٰهی (لطائف).

۵ - **قوله:** وعده‌ها باشد حقیقی: آه، در قرآن مجید دربارهٔ ایفای عهد مطابق این دو بیت چند جا واقع شده در سورهٔ بنی‌اسرائیل در سیپارهٔ «سبحان الذی»: «**وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولًا**» وفا کنید به عهد که بسته است با شما از تکالیف شرعیّه یا پیمانی که با یکدیگر بندید، به درستی که صاحب پیمان است سؤال کرده شده، در سورهٔ بقره نیز آمده: «**أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ**» وفا کنید به پیمان من تا وفا کنم به عهد شما و از من بترسید در نقض عهد و شکستن پیمان (لطائف).

٦ - **قوله:** وعدهٔ اهل کرم: آه، در رشیدی آورده که گنج روان گنج قارون است، امّا اینجا به معنی رایج مناسب است (لطائف).

۷ - **قوله:** وعده را باید: آه، قال علیه الصّلوة والسّلام: «**اَلْمُؤْمِنُ إِذَا وَعَدَ وَفَى**» یعنی مؤمن هرگاه وعده می‌کند، به وفا می‌رساند. اگر گویی جناب علیه آلاف الصّلوة والتّحیّات علی العموم به طور استغراق که مفهوم از «الف لام» المؤمن است. حکم فرمودند که هر فرد مؤمن هرگاه وعده می‌کند، به وفا می‌رساند با وجودی که صدها مؤمن وعده می‌کند و به وفا نمی‌رسانند و این هم پر ظاهر است که از تخلّف وعده، مؤمن کافر نمی‌شود. پس معنی حدیث چیست؟ خواهم گفت مراد از مؤمن، فرد کامل است لِأَنَّ الْمُطْلَقَ إِذَا أُطْلِقَ يُرَادُ بِهِ الْفَرْدُ الْكَامِلُ و مراد از فرد کامل مؤمنین محفوظین از معاصی و ذنوب و منزّهین از آلایش عیوب و خائفین از قهر و عتاب علّام الغیوب هستند و به این وجه وجیه هیچ غبار و کدورت پیرامون حدیث شریف نمی‌گردد و متقارب این حدیث این نصّ منصوص و قول مرصوص است، قال اللّٰه تعالیٰ: «**وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا**» یعنی به وفا رسانید پیمان را، برای اینکه از پیمان سؤال کرده خواهد شد. اگر گویی به مؤاخذه و نقض عهد سؤال از ناقض عهد کردن مناسب است و سؤال از عهد که قابلیّت عتاب و صلوحیت عقاب ندارد کردن، هیچ معنی راست و درست نمی‌شود، خواهم گفت نصّ ندارد و معنی

آورد. اوّل اینکه به طور مجاز بالحذف و تقدیر مضاف به تقدیر کلام ان صاحب العهد کان مسئولا مقدّر کرده شود و گو نصّ به بادی الرّای مُشعِر به مسئولیّت عهد و پیمان است. لیکن بر این تأویل حسن مسبوق و موثوق به بیان به مسئولیت ناقض عهد است، نه عهد. چنانکه آیهٔ کریمهٔ: «فاسْئَلِ القَرْيَةَ» به تقدیر صاحب القریة مقدور است. دوم اینکه نصّ مذکور بر معنی حقیقی خود محمول کرده شود و بر این تقریر و تبیین مقرّ و مبین کرده شود که سؤال از عهد کرده خواهد شد که ناکث و ناقض تو، تو را چون نقض کرده بود و بر این امر شنیع کدامین شیء نموده و اگر برای صائب و عقل ثاقب بنگری، دانی که سؤال از عهد به این معنی نکیبت و الزام ناقض عهد است نه عهد، کَمٰا قٰالَ لِلْمَوْؤُدَةِ: «بِاَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» فَافْهَمْ فَإِنَّهُ دَقِيقٌ وَ بِالْقَوْلِ حَقِيقٌ (محمّد عمر ناصرالملّة والاسلام).

۸– **قوله:** در خیالش ملک: آه، شخصی در سفر شد که تا مال و جاه حاصل کند و خبر از اجل خود ندارد. عزرائیل می‌گوید او را روا روا آری این مال و جاه که می‌خواهی در فلان جا حاصل کنی، آن مال حاصل این است که این مال حاصل است یعنی مرگ و درد.

شاه دید او را بسی تعظیم کرد — مخزن زر را بدو تسلیم کرد
پس بفرمودش که پر سازد ز زر — از سوار و طوق و خلخال و کمر
هم ز انواع اوان بی‌عدد — کآنچنان در بزم شاهنشه سزد
زر گرفت آن مرد و شد مشغول کار — بی‌خبر از حالت آن کارزار
پس حکیمش گفت کای سلطان مه — آن کنیزک را بدین خواجه بده
تا کنیزک در وصالش خوش شود — آب وصلش دفع آن آتش شود
شه بدو بخشید آن مه‌روی را — جفت کرد آن هردو صحبت‌جوی را
مدّتی شش ماه می‌راندند کام — تا به صحبت آمد آن دختر تمام
بعد از آن از بهر او شربت بساخت — تا بخورد و پیش دختر می‌گداخت
چون ز رنجوری جمال او نماند — جان دختر در وبال او نماند
چونکه زشت و ناخوش و رخ زرد شد — اندک اندک در دل او سرد شد
عشقهایی کز پی رنگی بود — عشق نبود عاقبت ننگی بود
کاشکی آن ننگ بودی یک سری — تا نرفتی بر وی آن بد داوری
خون دوید از چشم همچون جوی او — دشمن جان وی آمد روی او
دشمن طاووس آمد پرّ او — ای بسا شه را بکشته فرّ او
چونکه زرگر از مرض بدحال شد — در گدازش شخص او چون نال شد
گفت من آن آهوَم کز ناف من — ریخت آن صیّاد خون صاف من
ای من آن پیلی که زخم پیلبان — ریخت خونم از برای استخوان
آنکه کشتستم پی مادون من — می‌نداند که نخسبد خون من
بر من است امروز و فردا بر وی است — خون چون من کس چنین ضایع کی است
گرچه دیوار افکند سایه دراز — بازگردد سوی او آن سایه باز
این جهان کوه است فعل ما ندا — سوی ما آید نداها را صدا

این بگفت و رفت در دم زیر خاک / آن کنیزک شد ز رنج عشق پاک
زآنکه عشق مردگان پاینده نیست / چونکه مرده سوی ما آینده نیست
عشق آن زنده گزین کاو باقی است / وز شراب جانفزایت ساقی است
عشق زنده در روان و در بصر / هر دمی باشد ز غنچه تازه‌تر
عشق آن بگزین که جمله انبیا / یافتند از عشق او کار و کیا
تو مگو ما را بدان شه بار نیست / با کریمان کارها دشوار نیست

در بیان کشته شدن و زهر دادن، زرگر را، که به اشارت الٰهی بود، نه به هوای نفس:

کشتن آن مرد بر دست حکیم / نی پی امّید بود و نی ز بیم
او نکشتش از برای طبع شاه / تا نیامد امر و الهام الٰه
آن پسر را کُش خَضِر ببرید حلق / سرّ آن را در نیابد عام خلق
آنکه از حقّ یابد او وحی و خطاب / هرچه فرماید بود عین صواب
آنکه جان بخشد اگر بُکْشد رواست / نایب است و دست او دست خداست
همچو اسمٰعیل پیشش سر بنه / شاد و خندان پیش تیغش جان بده
تا بماند جانت خندان تا ابد / همچو جان پاک احمد با احد
عاشقان جام فرح آنگه کَشند / که به دست خویش خوبان‌شان کُشند
شاه آن خون از پی شهوت نکرد / تو رها کن بدگمانی و نبرد
تو گمان بردی که کرد آلودگی / در صفا غش کی هلد پالودگی
بهر آن است این ریاضت وین جفا / تا برآرد کوره از نقره جُفا
بگذر از ظنّ خطا ای بدگمان / إنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إثْم آخر بخوان
بهر آن است امتحان نیک و بد / تا بجوشد بر سر آرد زر زَبَد
گر نبودی کارش الهام الٰه / او سگی بودی درانده نه شاه
پاک بود از شهوت و حرص و هوا / نیک کرد او، لیک نیک بدنما
گر خَضِر در بحر کشتی را شکست / صد درستی در شکست خِضْر هست

۱- **قوله: بی‌خبر از حالت آن کارزار:** آه، کارزار لفظ مرکّب به معنی جنگ و یا مراد کاری است که زار است صاحب آن.

۲- **قوله: جفت کرد آن هر دو صحبت‌جوی را:** آه، بودن کنیز صحبت‌جو ظاهر است و اطلاق بر زرگر ظاهر آن است که تغلیب است و یا به جهت آنکه معشوق هم‌صحبت‌جوی، عاشق است و از جفت کردن مراد، نکاح است.

۳- **قوله: عشقهایی کز پی رنگی بود:** آه، یعنی عشق تا که متعلّق به رنگ است و صورت است که قصد وی مجرّد صورت‌بینی باشد، نه مشاهدهٔ معنی، که ظاهر است در آن صورت آن عشق نیست، بلکه صورت پرستی است و عاقبت وی بعد زوال رنگ و صورت، حسرت و ندامت و ننگ است. امّا عشق آن کس که ظاهر است در آن مظهر و مقصود وی مشاهدهٔ ظاهر باشد، نه مشاهدهٔ مظهر، آن عشق صورت

و رنگ نیست، بلکه عشق حقّ است که در صورت مشاهدهٔ آن می‌کند و این عشق ننگ و حسرت نیست. لیکن باید دانست که حبّ صورت و مشاهدهٔ ظاهر در صورت به دو وجه است: یکی آنکه عاشق را مشاهدهٔ حقّ بدون تقیّد به صورت حاصل است و صورت او را باز نمی‌دارد از مشاهدهٔ حقّ لیکن با وجود آن مشاهده در بعض مظاهر و صور خاصّه دارد که مشاهده در مظهر دیگران خاصّه ندارد و مشاهده در نوعی از انواع مظاهر اتمّ و اکمل باشد از دیگری و وصل به او لاجرم چونکه حکیم هر مشاهده را و هر مظهر را در موضعش می‌نهد، آن مظهر که در مشاهدهٔ وی اتمّ است اختیار می‌کند، به جهت آنکه مشاهدهٔ ظاهر در آن اکمل است و این حال اکمل کاملان است، بهر کامل میسّر نمی‌شود و از این قبیل بود حبّ رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وآله و سلّم مر ازواج مطهّرات را رضی اللّٰه تعالیٰ عنهن و به همین جهت آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و اصحابه و سلّم کثیرالجماع بودند، جهت مشاهده در مظهر نساء، خصوص وقت جماع مشروع اتمّ و اکمل است. مرد کامل حکیم را فرمود آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ أُمُورِ دُنْيَاكُمُ النِّسَاءُ» به صیغهٔ مجهول اشارت کرد به آنکه این حبّ از تحبّب الٰهی است نه از خود است، که اللّٰه تعالیٰ این حبّ را مرا عطا فرموده است برای حصول کمال مشاهده و سرّ حبّ آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم مر نساء را در فصوص و فتوحات مشروحاً مذکور است و از همین جهت قطب الاقطاب کثیر الجماع می‌باشد، چنانکه در فتوحات مذکور است در بیان احوال قطب و سببش اینکه باطن قطب الاقطاب باطن آن سرور است صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم. پس تفضیل آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم به قطب الاقطاب نیز این مشاهده حاصل می‌شود و وجه آن است که عاشقِ صورت مقیّد باشد که مشاهدهٔ ظاهر می‌کند در صورت و بر همین مظهر مقتصد باشد و از این حال تجاوز نکند و این عشق صورت اگرچه عشق حقّ است که ظاهر است در آن، لیکن این مرتبه را اهل کمال و اصحاب مقام او دون می‌دانند. نقل صحیح آن است که کسی پیش مولوی قدّس سرّه گفت که شیخ اوحدالدّین کرمانی عاشق بودند، امّا پاکباز. حضرت مولوی فرمودند کاش اگر می‌کردی و می‌گذشتی پس این نوع عشق اگرچه نیز مذموم است نزد مولوی قدّس سرّه لیکن ننگ و حسرت نیست و ذمّ این عشق در این مقام مقصود نیست و نیست مقصود مگر ذمّ عشق رنگ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ.

۴ – **قوله:** کاشکی آن ننگ بودی یکسری: یعنی کاش این ننگ که عشق صورت است یکسری و پایدار بودی. کنایه در آن است که از صورت متجاوز شده متعلّق به ظاهر گشتی، که آن ظاهر است در صورت که پایداری عشق ملزوم پایداری معشوق است و نیست پایدار مگر حقّ ظاهر، پس طریق پایداری نیست مگر آنکه تعلّق گیرد به آنچه که ظاهر است. پس حاصل آن را برآمد که کاش که این ننگ که عشق صورت است، عشق صورت نبودی، بلکه عشق آن کس بودی ظاهراست در این صورت تا برفتی بر آن عشق این بد داوری و ظلم. چه، عاشق صورت عشق را در غیر موضع وی نهد، پس بر عشق ظلم کرده و آن را که محمود بود به مرتبهٔ مذمومیّت رسانید. پس این عاشق ظالم بر عشق است. کاش این عشق بر این نمط نمی‌بود، تا این جفا و ظلم به عشق نمی‌رسید و این بیت را تقاریر بسیاراند، که شرّاح آن تقریرها کردند. بعضی به این نمط تقریر کردند، تا بر آن کنیزک آن بد داوری که اندک اندک سر شدن عشق است برفتی و بر این تقدیر بد داوری عبارت از نقصان عشق کنیزک شد و چونکه این، ننگ بود پس صفت مذموم بود. پس زوال این چگونه بد داوری باشد، بلکه زوال صفت ذمیمه عین عدل است و

حسن است و از آن جمله آن است که بعضی گفته‌اند: معنی آنکه، اگر آن ننگ که عشق مجازی است یکسری بودی و زوال را قبول نکردی بر آن زرگر بد داوری نرفتی، زیرا که چون دانستند که عشق آن کنیزک نقصان پذیر است، از نقصان رنگ در گرو رسیدن وی به موت و کشتن او علاج مقرّر کردند و بر این تقدیر اطلاق بد داوری که ظلم است بر فعل ولیّ و شاه که لازم می‌آید و با وجود آنکه آن را مولوی مثل فعل خضر گفته و از آن جمله آن است که شیخ ولیمحمّد رحمه اللّه تعالیٰ گفته، که عشق مجازی بالکلّ ننگ بودی، که قابل زوال است. پس شاه و عشق کنیز هردو ننگ و زائل بودی، تا بر آن زرگر ظلم ظاهر نرفتی، که عشق شاه چون زائل شدی، پس برای چه زرگر را کشتی و ثانیاً گفته که عشق شاه و عشق کنیز هردو بر یک نمط بودی و زوال قبول کردی پس عشق شاه از مرض کنیزک زائل شدی و بر زرگر ظلم نرفتی و تقریر دوم مخالف سوق است که سوق کلام در بیان حال مطلق عشق صورت بود، نه خصوص عشق شاه و عشق کنیز و او اگر در تقریر خود احتراز از اثبات حقیقت ظلم برگشتن کرده به قول خود تا بر آن زرگر ظلم ظاهری نرفتی، پس تقیید ظلم به قید ظاهری بر آن که در حقیقت ظلم نبود، لیکن فایده ندارد، زیراکه مولوی قدّس سرّه فعل او مثل خضر علیه‌السّلام گردانیدند پس در کشتن چه حیف است تا تمنّی کنند به عدم آن و از آن جمله آن است که مراد آن است که اگر این ننگ که عشق صورت است یکسری بودی و دوسری نبودی که شاه و کنیزک عاشق و کنیزک بر زرگر این بلا نیامدی در این تقدیر نیز اطلاق بد داوری صحیح نمی‌شود، که بلا نیست مگر قتل زرگر و آن ظلم نیست تا تمنّی به عدم وقوع کرده آید و از آن جمله است که مقصود آن است که اگر ننگ یکسری بودی، یعنی نزد همه کس ننگ بودی، پس همه کس اجتناب می‌کردند و کنیزک هم عاشق به زرگر نشدی، پس جفابر وی نرفتی و بر این تقدیر ایراد لازم می‌آید که قتل زرگر جفا و ظلم نیست. پس اطلاق بد داوری چگونه صحیح شود وقتی به عدم وقوع آن چگونه راست آید و دیگر آنکه عشق اگر بر صورت باشد فعل اختیاری نیست، بلکه شخص داوری بدون قصد می‌افتد و مضارّ آن داند، پس اجتناب در ید او نیست، پس چگونه از دانستن کسی که عشق ننگ است اجتناب حاصل می‌شود و از آن جمله آن است که اگر این ننگ یکسری بودی، که به شاه همین عشق صورت عارض شدی، نه عشق حقیقت ظاهره در صورت و مثل حال کنیزک بودی، پس به زرگر این ستم نرسیدی، زیراکه قتل زرگر به الهام بود و چون شاه هم گرفتار صورت می‌رود، الهام از کجا می‌آمد و طبیب عارف هم معالج نمی‌شد و بر این تقدیر تمنّی آن می‌کرد که شاه عارف مقبلی با این ننگ که شأن عارف که شأن عارف از آن بعید است، می‌شد برای ارتفاع قتل قاتل قتل و از آنجمله آن است که اگر این ننگ یکسری می‌بود، که همین درد از دنیا می‌بود، در آخرت نمی‌بود عاشق عذاب در قیامت لاحق نمی‌شد و بر این تقدیر اطلاق بد داوری و بر تعذیب اللّه تعالیٰ در جزای سیّئه لازم می‌آید و این اطلاق کفر است، اگر معنی مقتضی بد داوری مراد باشد و اگر از آن الم اراده کرده نشود، اگرچه عین عذاب باشد و همان ظاهر است از حال قائل. پس بودن این اطلاق خارج از ادب لازم است.

۵- **قوله**: درگدازش شخص او چون نال شد: آه، «نال» به نون به معنی ریشه.

۶- **قوله**: گفت من آن آهوم کز ناف من : الی آخر در ابیات بیان لاف و تکبّر اوست. در آن وقت هم طریق عجز و توبه اختیار نکرد، تا مقبول این ولیّ می‌گردید.

۷- **قوله**:بر من است امروز و فردا بر وی است : آه، این هم از جمله لاف وی است، زیراکه قتل او

چون به الهام بود، ظلم نبود، تا جزای آن به قاتل رسد.

۸- **قوله:** این جهان کوه است و فعل ما ندا: آه، مقولهٔ مولوی است. ارشاد می‌فرمایند که هرچه در دنیا از ما افعال سر زند، روز جزا عائد به ما خواهد شد.

۹- **قوله:** یافتند از عشق او کار و کیا: آه، مقولهٔ شیخ عبداللّطیف گفته که میرجمال‌الدّین کار و کیا بدون واو تصحیح کرده‌اند، برای دو معنی مقرّر کرده: یکی پادشاه و دیگر عناصر اربعه و در کشف‌اللّغات به معنی کارفرما گفته و شیخ عبداللّطیف گفته که «کیا» بی ترکیب هم مستعمل می‌شود و در نسخ مثنوی با واو یافته شد. پس می‌باید که مفرد استعمال شده و معنی آنکه: یافتند انبیا از عشق او کار و مقصود کیا یافتند، در بیان آنکه کشتن مرد زرگر به اشارهٔ الهی بود و نه خیال باطل.

۱۰- **قوله:** آن پسر را کش خَضِر ببرید حلق: آه، حاصل مقام آن است که شاه، زرگر را کشته است. اگرچه به ظاهر بد می‌نماید، زیراکه سبب شرعی قتل معلوم نمی‌شود، لیکن در واقع بد نمی‌بود، از امر الهی بود سرای نفس در دیگر امور، چنانکه قتل خضر آن نابالغ را به امر الهی بود اگرچه به حسب ظاهر رسول آن زمان را بد می‌نمود و تحقیق این مقام آن است که احکام شریعت که متعلّق می‌شوند به افعال بر دو وجه‌اند: یکی آنکه به نظر حکیم کلّیّه باشند، اگرچه حکمت در بعض جزئیّات متخلّف می‌شوند، این علم رسل کرام است صلوة اللّه علیهم، امّا نمی‌بینی که رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم از حال ولد ولیده زمعه آگاه بودند که این ولد از نطفهٔ زمعه نیست، لهذا فرمود مر امّ‌المؤمنین سوده راکه این ولد اخ تو نیست و با وجود این آن ولد را سپرد کرد به عبد ابن زمعه، فرمودند:«اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» پس افاضت حکم نسبت به فراش بر طبق حکمت کلّیّه است، اگر متخلّف است در بعض جزئیّات و لهذا در حقّ امرأت زنیه فرمودند «**رجمت من غیر شهود برجمت هده**» پس حکم به رجم گردانید به شهود و نه حکم فرمود به علم کشفی، اگرچه علم کشفی علم است و آنچه که حاصل از شهادت شهود است ظنّ است و طریق دیگر متعلّق احکام شرعیّه به اعتبار حکم جزئیّه، که در جزئیّات افعال است و این علم کسی را حاصل شود که صاحب علم لدنّی است، چنانکه خضر علیه السّلام بودند. اللّه تعالی می‌فرماید «وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً» پس این حکم خاصّه این صاحب مقام و مکشوف می‌شود بر طبق آن حکم الٰهی و متعلّق می‌شود به آن حکم و صاحب این مقام ملهم می‌شود و موافق آن عمل می‌کند و لازم نیست که آن علوم مر رسل را علی نبیّنا و آله علیه السّلام حاصل باشد. لهذا حضرت موسیٰ علی نبیّنا و آله علیه السّلام را با وجود که رسول کریم بود حاصل نبود، این قادح فضل رسول نیست، که فضل جزئی قادح فضل کلّی رسول نیست و نیز باید دانست که افاضت احکام شرعیّه به حکم جزئیّه و ملهم شدن صاحب علم لدنّی و عمل کردن بدان قبل بعثت آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بود، که در آن زمان تعدّد شرایع جائز بود، بلکه واقع بود که نبیّ بر شرع باشد مخالف شرع رسول آن زمان که رسالت آن رسول به سوی آن نبی نباشد، بلکه مخصوص به امّت وی باشد، چنانکه رسالت موسیٰ علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام به سوی حضرت خضر علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام نبود و بعد بعثت آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آن ممکن نیست، زیراکه بعثت آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عامّ است و هیچکس خارج از شرع وی نیست، حکمت جزئیّه مخالف شرعیّت محمّدیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و در این زمان ولیّ صاحب مقام لدنّی را عمل به نظر حکم جزئیّه نیست، مگر در مباحات شرعیّت محمّدیه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم،

زیراکه مباحات جائز الفعل والتّرک است، پس صاحب آن مقام اگر حکمت در فعل آن مباح داند، آن مباح را در عمل آرد و اگر در کفّ آن حکمت مشهود شود، کفّ از آن مباح کند. نقل صحیح است که حضرت سید عبدالرّزّاق هانوی قدّس سرّه مریض بودند. از والد این فقیر مولوی نظام الدّین قدّس سرّه پرسیدند که بر من صوم جائز است یا افطار؟ والد این فقیر گفت که افطار مباح است به نصّ قرآنی. پس فرمودند والد فقیر را بروید نان تیار کنانیده بیاورد، و والد این فقیر رفتند نان تیار کنانیده آوردند و چون حضرت سید عبدالرّزّاق لقمهٔ نان به دست گرفتند و خواستند که بخورند آواز غیب رسید که: «**وَاِنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ**» نان از دست انداختند و ادای صوم کردند. بعد از آن روز افطار کردند در باقی ایام ماه رمضان. پس چون صوم و افطار هر دو مباح بود در شریعت محمّدیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، چنانکه حکم مریض است، عمل بر مقتضی حکم جزئیّه نمودند و چون این دانستی پس منکشف شد مطلوب مولوی قدّس سرّه که شاه کشته زرگر را اگرچه مخالفت ظاهر شریعت عامّه بود، لیکن از امر الهی بود بر طبق حکم خاصّهٔ جزئیّه، که مشروعیّت قتل آن زرگر خواست و این شاه قبل بعثت آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بود که آن زمان تحمّل تعدّد شرایع می‌گردد و مولوی قدّس سرّه در ابتدای این قصّه فرمودند: «بود شاهی در زمان پیش از این» یعنی بود شاهی در زمانی که پیش از این زمان بود، که زمان شرع محمّدی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است و سابق بیان کرده شد.

۱۱ - **قوله**: آنکه جان بخشد اگر بُکشد رواست: یعنی رواست کسی راکه بخشندهٔ جان است که تشریع کشتن کند و کشتن واجب و یا مباح گرداند، زیراکه می در ملک بخشندهٔ جان است و تشریع او خالی از حکمت نیست و آن کشنده‌ای که به امر الهی می‌کشد، پس نایب بخشندهٔ جان است، زیراکه صاحب شرع نایب حقّ است، پس دست آن کشنده دست مَنُوبٌ عَنْهُ است که مشرع قتل اوست.

۱۲ - **قوله**: همچو اسمٰعیل پیشش سر بنه: الی آخر البیتین. یعنی می‌باید کسی راکه حقّ تشریع کشتن او کرده که تسلیم کند نفس خود را پیش نایب حقّ که نایب است به اجرای امر تحقیق تشریعی او را به قتل برساند تا متمثّل امر تشریعی الٰهی شود، تا جان وی تا ابد خرّم و خوش باشد، زیراکه به این تسلیم باذل نفس خود شد در امر الهی. پس جزای این بذل خواهد یافت که اللّه تعالیٰ نمی‌کند ضایع عمل محسن را، چنانکه ابن ابراهیم علیٰ نبیّنا و آله علیه السّلام نفس خود را تسلیم کرد پیش نایب حقّ ابراهیم علیه السّلام که رسول عظیم بود و اطاعت او فرض بود و ظنّ کرد که مأمور گشته به قتل ولد ولد را، فرمود این ولد در اطاعت بذل نفس خود کرد، اگر گفته شود حضرت ابراهیم علیه السّلام خوابی دیده بود که این را ذبح می‌کند و کبش بود که به صورت ابن ابراهیم علیه السّلام متصوّر شده نمودار شد به ابراهیم علیه السلام، پس مأمور به ذبح کبش بود نه به ذبح ابن و ظنّ ابراهیم علیه السّلام خطا بود و در تعبیر آن اینچنین کرد و شیخ اکبر قدّس سرّه در فصوص الحکم و قتل زرگر مشروع بود، مثل قتل حضرت خضر علیه السّلام مر نابالغ را. پس این کجا و آن کجا؟ گفته‌اند در جواب: بلی ابراهیم علیه السّلام مأمور بودند به ذبح کبش در نفس‌الامر، لیکن چون که گمان برد به مأموریّت به قتل ابن، مثل خطاء اجتهادیّه شد و عمل بر طبق اجتهاد واجب و فرض است، مادام که خطا ظاهر نشود، پس بر ابراهیم علیه السّلام ذبح ابن واجب گشته بود، بر امّت و بر متابعان او نیز واجب شد. پس ابن ابراهیم نفس خود را بذل نمود برای امتثال و به این وجوب مولوی تمثیل داده مر وجوب بذل نفس بر کسی که واجب گشته کشتن او و این تمثیل صحیح

است و مقصود آنکه بر کسی که کشتن او واجب گشته، تسلیم نفس واجب است و جزای آن کشتن که حیات ابدیّه است خواهد یافت و برای افادهٔ این مطلب قول اللّه تعالی : «**وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ**» نازل است و تنوین در «حیوة» برای تعظیم است. یعنی مر شما را در قصاص، حیات عظیم است، که کشته شدن در اطاعت الهیّه موجب نجات ابدی است و قول مولوی قدّس سرّه: «همچو اسماعیل پیشش سر بنه» بر طبق مشهور خارج شده است و مقام، مقام تمثیل است، نه مقام تحقیق و مشهور است میان علمای ظاهر که ذبیح، ابراهیم علیه‌السّلام بود و الّا نه، پس تحقیق و مقرّر نزد اهل کشف آن است که ذبیح، اسحٰق علیه السّلام بود. چنانکه شیخ اکبر قدّس سرّه در فصّ اسحاقی از فصوص الحکم بیان فرمودند و در تعیین ذبیح اختلاف فی‌مابین صحابه هم واقع است. پس مذهب ابن مسعود آن است که ذبیح، اسحٰق بودند. همین مروی است از امیرالمؤمنین علی کرّم اللّه وجهه و وجوه آله الکریم و اهل کتاب از یهود و نصاریٰ می‌گویند که در تورات منصوص است نام اسحاق علیه السّلام. پس تکذیب بودن ذبیح اسحٰق نباید کرد و اگرچه بر قول آنها اعتماد نیست،لیکن چون مؤیّد به کشف است، قبول آن ضروری است.

۱۳ - قوله: تا بیارد کوزه از نقره جفا: کوزه به ضمّ کاف عربی آتش و آن جفا غش، غش برون آوردن از نقره و زر و امثال آن.

۱۴ - قوله: در صفا غش کی هلد پالودگی: «صفا»، صاف کردن و «غش»، به غین معجمه آب تیره. «پالودگی»، گداختن.

۱۵ - قوله: إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ آخر بخوان: آه اشاره به این آیت است که در سورهٔ حجرات واقع است :«**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ**» ای کسانی که ایمان آورده‌اید! پرهیز کنید از کثیر ظنّ‌ها که بعض ظنّ اثم است و مقصود آنکه ظنّ بد نکرده باشد با مسلمانان، زیراکه بعض ظنّ‌ها که مطابق واقع نباشد اثم است.

۱۶ - قوله: گر نبودی کارش الهام اله: آه، بدان که شاه خلیفه است خدای تعالی را بر زمین، لهذا حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم فرمود: «**إِذْ بُويِعَ بِالْخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا ثَانِيَهُمَا**» یعنی اگر بیعت کرده شود دو خلیفه، پس قتل کنید ثانی را تا خلیفه یک باشد، چنانکه مستخلف، واحد است. پس باید دید که خلیفه اگر عادل است، بهر شهوت خود هیچ کار نمی‌کند، بلکه هرچه این خلیفه می‌کند به حهت امر الهی می‌کند، پس این خلیفه ظاهراً و باطناً مر خدای راست و این خلیفه خلیفهٔ رسول اللّه است و اگر عادل نیست، بلکه افعال وی و ریختن خون خلایق به جهت شهوت و غلبهٔ نفس است، پس وی خلیفهٔ شیطان باشد در باطن و مظهر احکام مضلّ است در وقت خود و در حدیث صحیح واقع است «**إِنْ عَدَلَ فَخَلِيفَةُ رَسُولِ اللّٰهِ وَ إِنْ جَارَ فَهُوَ خَلِيفَةُ الشَّيْطَانِ**» اگرچه هردو خلیفة‌اللّه‌اند بغاوت از وی حرام است و مولوی قدّس سرّه در این بیت ارشاد فرمودند که کار این شاه موافق الهام الٰهی بوده به حکم تشریعی و اگر کار وی موافق الهام نبودی، خلیفهٔ رسول صلّی اللّه علیه و سلّم نبودی، بلکه مثل سگ درّنده بودی و ریختن خون برای مآرب نفسانیّه بودی و خلیفهٔ شیطان بودی.

۱۷ - قوله: گر خضر در بحر کشتی را شکست: الی آخر البیتین. یعنی حضرت خضر علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام اگر کشتی را که بر وی او و موسیٰ علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام سوار شده بودند شکست،

پس شکستن این کشتی اگرچه شکستن بود در ظاهر همین درستگی بود در باطن تا از غضب ظالم محفوظ ماند و در ید مالک ثابت ماند و وهم موسیٰ علیه السّلام با این نور باطن و کمال که فوق نور و کمال خضر بود به حکمت و سرّ شکستن پرسید. بدانکه تفصیل مقام آن است که موسیٰ علیه السّلام رسول کریم بود و احکام شریعتی او را که می‌رسید بر طبق حکم کلّیه بود، اگرچه آن مختلف گردد در بعض مواد حکم شریعت از حکمت و این مقام اعلیٰ و اکمل است و خضر علیه السّلام نبیّ بود صاحب مقام علم لدنّی. مر او را حکم جزئیّه و مصالح جزئیّه که در جزئیّات بود مکشوف می‌شد و بر طبق آن از اللّه حکم شرعی متعلّق به آن فعل می‌رسید، به آن حکم خضر علیه السّلام عمل می‌نمود و دیگری را اتباع این حکم نمی‌رسید، بلکه نزول این حکم برای عمل صاحب این مقام بود و احکامی که بر موسیٰ علیه السّلام نازل می‌شد، عمل بدان بر امّت وی و بر کسی که او خطاب کند آن را بـه آن حـکـم لازم می‌شود، اگرچه او نبیّ غیر رسول باشد. پس نزول این احکام که بر طبق حکم جزئیّه‌اند برای تکمیل خضر بود و نزول احکام بر موسیٰ علیٰ نبیّنا و علیه السّلام برای تکمیل امّت بود و شکّ نیست که مقام رسالت اعلیٰ و اکمل است از مقام نبوّت که خضر را بود و علوم موسیٰ علیه السّلام اکمل بود از علم خضر. لهذا خضر علیه السّلام با موسیٰ علیه السّلام گفت: «أَنْتَ عَلیٰ عِلْمٍ أَعْطَاکَ اللّهُ وَ أَنَا عَلیٰ عِلْمٍ أَعْطَانِیَ اللّهُ» یعنی تو بر علم خود هستی که عطا کرده است تو را اللّه تعالیٰ و آن علم شرایع که تشریع آن منظر مصالح و حکم کلّیه است و من بر علم هستم که عطا کرده است اللّه تعالیٰ مرا و آن تشریع به نظر حکم جزئیّه است و علوم موسیٰ اگرچه اکمل بود از علم خضر علیه السّلام، لیکن چون موسیٰ را حرص علم که کمال انسانی است کامل بود، خواست که علم خضر دریابد، با وی مصاحب گشت و چون خضر علیه السّلام عمل کرد بر احکام مشروعیّت خود که تشریع آن بر طبق حکم جزئیّه بود و موسیٰ علیه السّلام از آن غافل بود و آن مخالف بود مر امر شرعی را بر او نازل شده بود، پس برای امر به معروف بر او انکار آورد و به این اشارت فرمود مولوی قدّس سرّه که موسیٰ با چندین نور و کمال که فوق نور و کمال خضر بود، به سرّ شکستن کشتی و حکم جزئیّه در آن غافل شد و چون موسیٰ را علیه السّلام علم به این پیدا شد که عمل خضر موافق علم وی است، نه موافق علوم من، بار دویم فرمود: «إِنْ سَأَلْتُکَ عَنْ شَیْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِی» یعنی اگر سؤال کنم بعد از این تو را، مصاحب خود مگردان مرا. چون سوم بار سؤال کرد پس خضر علیه السّلام دید که موسیٰ علیه السّلام نهی فرموده بود از مصاحب داشتن او را. او می‌دانست که انتها از امری که رسول نهی فرماید از آن واجب می‌گردد. پس موسیٰ (ع) را مصاحب خود نـداشت و گفت: «هٰذَا فِرَاقُ بَیْنِی وَ بَیْنِکَ» لذا فی فصوص الحکم موسیٰ علیه السّلام باز ماند از مصاحبت به جهت آنکه خود نهی فرموده بود و اسرار افعال خود بیان کرد و موسیٰ علیه السّلام را علم حاصل شد به طریقی که تشریع امر نهی صاحب علم لدنّی را حاصل است و به موسیٰ علیه السّلام علم ذوقی به آن پیدا شد و اجتماع این علم با علم او کمال بر ازدیاد علوم بخشید، و وَاللّهُ أَعْلَمُ بِأَحْوَالِ عِبَادِهِ الْکِرَامِ. و شیخ ولیمحمّد در حلّ این بیت گفته که موسیٰ علیه السّلام با وجود علوم و انوار نبوّت، اسرار افعال خضر که متعلّق به ولایت بود دریافت نکرد، چراکه علم شریعت موسیٰ (ع) را ذوقی بود نه علم ولایت و هرکس در ادراک چیزی که ذوق آن ندارد عاجز است. لهذا خضر گفت: «کَیْفَ تَصْبِرُ عَلیٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً» چگونه صبر کنی بر آنکه احاطه نکرده‌ای از روی خُبرت و آگهی، بعد از آن انصاف نمود خضر علیه السّلام و

فرمود که مرا علمی است که تعلیم کرد اللّه تعالی مرا، نمی‌دانی تو آن علم را و تو را علمی است که تعلیم کرده است اللّه تعالیٰ تو را، نمی‌دانم من آن علم را. پوشیده نماند که این شیء عجائب است، زیرا که اسرار افعال خضر (ع) را که متعلّق به ولایت گفته، با وجود آنکه کلام در حلّ و حرمت شکستن کشتی و قتل نابالغ بود و این احکام شرعیّه‌اند، که تعلّق از نبوت دارد و ولیّ را نپرسد که مخالفت رسول کند در حلّ حرمت اشیاء و این منصب نیست مگر نبیّ را و نیز گفته موسیٰ علیه السلام را علم ولایت ذوقی نبود و این باطل است، که رسالت و نبوّت مرتبهٔ خاصّه است از ولایت و محال است که علوم ولایت رسول ذوقی نباشد و معنی کلام خضر علیه السّلام آن نیست که او فهمیده، بلکه معناش آن است که خُبرت تو نرسیده است که تشریع شرایع به نظر حکم جزئیّت می‌شود، پس تو را صبر بر افعال من نخواهد شد و انصاف داد که تو را علمی است، تو نمی‌دانی و آن علم تشریع به حکم جزئیّت.

حواشی متفرقه:

کاشکی آن ننگ بودی: لفظ یکسری به معنی بالکلّیه معنی شده (مستعمل شده) چنانچه مولانا در همین دفتر در قصّهٔ گم شدن انگشتری حضرت سلیمان علیه السّلام تصریح نموده:

چونکه در دستش هلید انگشتری رفت اندیشهٔ تحرّی یکسری

یعنی عشقی که متعلّق به رنگ است و عاقبت ننگ کاش مثل سایر معاصی ننگ بالکلیّه بودی، تا پادشاه از آن اجتناب نمودی و بر زرگر ظلم ظاهری واقع نشدی. حاصل آنکه عشق مجازی اگرچه نسبت به عشق حقیقی ننگ است، اما چون بعضی از اولیای حق جلّ شأنه در مظاهر جمیلهٔ جمال ذوالجلال مشاهده نمایند و از مجاز به حقیقت گرایند، بالکلّیه ننگ نباشد، والّا پادشاه آگاه از مقرّبان اله و خواصّان آن درگاه بود، از ارتکاب آن اجتناب کردی و بر تقدیر ابتلا بر آن اصرار ننمودی و بر زرگر بد داوری نرفتی، زیرا که اولیای خداوند تعالیٰ از ارتکاب معاصی به طریق اصرار محفوظاند، چنانچه انبیاء از وقوع زلّات عامه معصوم، ملایم این معنی است آنچه در نفحات الانس مذکور است که روزی در مجلس مولانا حکایت شیخ اوحدالدّین می‌کردند که مرد شاهدباز بود، اما پاکباز بود. کار ناشایسته نمی‌کرد و مولانا فرمودند کاشکی کردی و گذشتی و آنچه بعض شرّاح نوشته، اگرچه عشق که منشأ آن بود، رنگ باشد، ننگ است. امّا کاشک آن ننگ، یکسری یعنی مستمرّ می‌شد، تا بدین زرگر چنین وبال نمی‌رفت. چه، اگر محبّت کنیزک ناچیز نمی‌شد، زرگر کشته نمی‌شد، یا آنکه کاش آن سرّ عشق مجازی که فی‌الحقیقت ننگ است، یکسری می‌بود، یعنی دوسری آن نمی‌بود و میان دو طرف واقع نمی‌گشت، چنانچه در این صورت شده که پادشاه بر کنیزک عاشق بود و کنیزک بر زرگر. پس به سبب دو سری بودن آمد، اِنْتَهیٰ کَلَامُهُ. ملایم نیست به مذاق مولانا ایّوب به طریق ترجّی و تمنّی می‌فرمایند که کاش آن ننگ عشق یکسری بودی، یعنی مجازی مطلق و حقیقت را در آن مدخلی نبودی، تا باعث خون زرگر نشدی. چون به الهام غیبی و فتوای حکم الهی واقع شد، معلوم گشت که عشق پادشاه بر کنیزک حقیقی بود و ضرر خاصّ جهت نفع عامّ که وجود پادشاه است جائز این داوری که در حقیقت نیک و به ظاهر بد است بر او رفت. اگر چنین نبودی، این بد داوری بر او نرفتی. یا گویم کاش آن عشق مجازی نیک یکسری بودی، یعنی این جهان و در آخرت بد آوری بر وی نرفتی. تاسّف این است که هم در این جهان ننگ است، هم در آن جهان موجب

بد آوری و عتاب (لطائف). یعنی کاشکی عشق آن کنیزک بر زرگر که محض رنگ و بوی است، که مجازی محض است، ننگ یکسری بودی، چنانچه آخر حال تنگ شد، اوّل حال تنگ بودی، تا آن کنیزک بر زرگر عاشق نشدی تا بر آن زرگر بد داوری نرفتی (نعیم). یعنی از هردو طرف، یک طرف تنگ می‌بود تا آن بد داوری بر وی نمی‌رفت که جلاء وطن شد و خوار زار شد.

۱ - **قوله:** در گذارش، الی آخره: «نال» به معنی فغان نی و ریشه‌های باریک که در قلم باشد، وجود رودخانهٔ کوچک و نام مرغ آمده و اینجا ریشه‌های نی است (لطائف).

۲ - **قوله:** آن که گشته‌ستم پی مادون من: آه، یعنی کسی که مراد گشته است برای غیر من، چنانچه پیل را برای استخوان و روباه را برای پوستین و طاووس را برای پر بود مرا برای کنیزک نمی‌داند که بخشید خون من.

۳ - **قوله:** تو مگو: این بیت جواب است مر سؤال مقدّر را، اگر گویند و گویند که من کو و عشق حقّ کو، جواب می‌گوید: «با کریمان کارها دشوار نیست». چون این حدیث قدسی که: «مَنْ تَقَرَّبَ اِلَیَّ شِبْراً اَتَقَرَّبْ اِلَیْهِ ذِرَاعاً»، الی آخره، اعلام اوست (ف).

وهم موسی با همه نور و بصر — شد از آن محجوب، تو بی پر مپر
آن گل سرخ است تو خونش مخوان — مست عقل است او تو مجنونش مخوان
گر بدی خون مسلمان کام او — کافرم گر بردمی من نام او
می بلرزد عرش از مدح شقی — بد گمان گردد ز مدحش متّقی
شاه بود و شاه بس آگاه بود — خاص بود و خاصهٔ اللّه بود
آن کسی را کش چنین شاهی کُشد — سوی تخت بهترین جاهی کَشد
قهر خاص از برای لطف عام — شرع می‌دارد روا بگذار کام
گر ندیدی سود او در قهر او — کی شدی آن لطف مطلق قهرجو
طفل می‌لرزد ز نیش احتجام — مادر مشفق در آن غم شادکام
نیم جان بستاند و صد جان دهد — آنچه در وهمت نیاید آن دهد
تو قیاس از خویش می‌گیری ولیک — دور دور افتاده‌ای بنگر تو نیک
پیشتر آ تا بگویم قصّه‌ای — بو که یابی از بیانم حصّه‌ای

حکایت مرد بقّال و طوطی و روغن ریختن طوطی در دکان خواجه و کل شدن طوطی:

بود بقّالی مر او را طوطیی — خوش نوای و سبز گویا طوطیی
در دکان بودی نگهبان دکان — نکته گفتی با همه سوداگران
در خطاب آدمی ناطق بدی — در نوای طوطیان حاذق بدی
خواجه روزی سوی خانه رفته بود — در دکان طوطی نگهبانی نمود
گربه‌ای برجست ناگه در دکان — بهر موشی طوطیک از بهر جان
جست از صدر دکان سویی گریخت — شیشه‌های روغن گل را بریخت
از سوی خانه بیامد خواجه‌اش — بر دکان بنشست فارغ شاد و خوش

دید پر روغن دکان و جامه چرب / بر سرش زد گشت طوطی کل ز ضرب
روزکی چندی سخن کوتاه کرد / مرد بقّال از ندامت آه کرد
ریش برمی‌کند و می‌گفت ای دریغ / کآفتاب نعمتم شد زیر میغ
دست من بشکسته بودی آن زمان / چون زدم من بر سر آن خوش زبان
هدیه‌ها می‌داد هر درویش را / تا بیابد نطق مرغ خویش را
بعد سه روز و سه شب حیران و زار / بر دکان بنشسته بُد نومیدوار
با هزاران غصّه و غم گشته جفت / کای عجب این مرغ کی آید به گفت
بر امید آنکه مرغ آید به گفت / چشم او را با صور می‌کرد جفت
جولقیی سربرهنه می‌گذشت / با سر بی مو بسان طاس و طشت
آمد اندر گفت طوطی آن زمان / بانگ بر درویش زد کای هی فلان
کز چه ای کل با کلان آمیختی / تو مگر از شیشه روغن ریختی
از قیاسش خنده آمد خلق را / کاو چو خود پنداشت صاحب دلق را
کار پاکان را قیاس از خود مگیر / گرچه ماند در نوشتن شیر و شیر
جمله عالم زین سبب گمراه شد / کم کسی ز ابدال حق آگاه شد
کافران را دیدهٔ بینا نبود / نیک و بد در دیدشان یکسان نمود
همسری با انبیا برداشتند / اولیا را همچو خود پنداشتند
گفت اینک ما بشر ایشان بشر / همچو ایشان بستهٔ آبیم و خور
این ندانستند ایشان از عمی / هست فرقی در میان آدمی
هر دو گون زنبور خوردند از محلّ / لیک شد زین نیش و زآن دیگر عسل
هر دو گون آهو گیا خوردند و آب / زین یکی سرگین شد و زآن مشک ناب
هردو نی خوردند از یک آبخور / آن یکی خالی و آن پر از شکر
صد هزاران همچنین اشباه بین / فرقشان هفتاد ساله راه بین
این خورد گردد پلیدی زو جدا / وآن خورد گردد همه نور خدا

۱- **قوله:** آن گل سرخ است تو خونش مخوان: آه، شیخ افضل «گل» را به کسر کاف فارسی به تصحیح ساخته و بعضی گلها سرخ می‌باشد به رنگ خون که بیننده پندارد که این خون است و حاصل مصراع آنکه او از کمال عقل مست شده است و از کمال عقل، حقّ را مشاهده کرده.

۲- **قوله:** می بلرزد عرش از مدح شقی: آه، در حدیث صحیح واقع شده است: «اِذا مُدِحَ الْفاسِقُ غَضِبَ الرَّبّ وَاهْتَزَّ لَهُ الْعَرْشُ» وقتی که مدح کرده شود فاسق در غضب آید حقّ تعالی و بجنبد عرش از جهت غضب.

۳- **قوله:** قهر خاصی از برای لطف عام: آه، در این بیت به تنزّل فرمودند که این فعل مطابق شرع رسول که بر طبق حکم کعبه است می‌تواند شد، که در شرع رسل علیهم السّلام مقرّر است که برای دفع ضرر عامّ، قهر بر شخص خاصّ جائز است مر شاه را که خلیفهٔ حقّ است. چنانکه در این شریعت مطهّر نیز وارد شده که امام را می‌رسد که برای سیاست دزد را بکشد و عزیمین دزدی شتران آن سرور صلّی اللّه

علیه و آله و سلّم کرده مرتد شد و راعی آن شتران را کشته گریختند. چون مردان آنها را مقیّد ساخته آوردند، پس آن حضرت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حکم فرمود که دست و پای آنها ببریدند و چشم‌ها را کور گردانیده و در حفره بیاندازند، تا آنجا با تشنگی بمیرند. اینچنین کرده پس ببین که حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم برای دفع ضرر عامّ چه تعذیب فرمودند بر آن و چون برای دفع ضرر عامّ قهر بر خاصّ جائز شد، پس کشتن این شاه، زرگر را شاید و از این قبیل باشد که از صحّت شاه عادل صحّت عامّه است و این احتمال برای این است که واقعهٔ قتل شاه، زرگر را، قبل بعث آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است و شاید شرع در آن وقت همین باشد والّا نه، در شریعت مطهّرهٔ محمّدی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم برای صحّت معشوقهٔ شاه، قتل بی‌گناهی که در عاشق شدن آن کنیزک زرگر را نیست، البته جایز و روا نیست.

۴ - **قوله:** گر ندیدی سود او در قهر او: الی آخر الابیات، ارشاد است به آنکه غضب خلیفهٔ خدای تعالیٰ اگرچه غضب است به ظاهر، لیکن در باطن مشتمل بر رحمت است، زیرا که غضب و تعذیب مر گنهکار را برای تطهیر وی است از زنگ گناه و قهر خلیفهٔ وی نیز برای آن است که مقهور را تسلیم نفس برای قتل و مقتول شدن او به فرمان الهی موجب ارتفاع زنگ سیّئات است.

حکایت مرد بقّال و روغن ریختن طوطی:

۱ - **قوله:** ناگهانی جولقیی می‌گذشت: آه، «جولق»، ژنده‌پوش.

۲ - **قوله:** کم کسی ز ابدال حقّ آگاه شد: آه، شیخ اکبر قدّس سرّه فرمود که ابدال قسمتی از اولیاءاللّه‌اند که هر وقت که خواهند بدل خود قائم کنند مشابه در صورت، به وجهی که رائی را شکّ نباشد. بودن عین او در نفس امر عین او نیست و اگر البتّه بدل کسی صورت قائم کند و او نداند که بدل من صورت قائم است، آن شخص از ابدال نیست و عدد این نوع را هفت گفته‌اند. نه زائد شود بر آن نه ناقص شوند از آن و این هفت ابدال اقطاب اقالیم سبعه‌اند: صاحب‌الاقلیم الاوّل بر قدم خلیل علیه السّلام و ثانی بر قدم کلیم علی نبیّنا و آله و علیه السّلام و ثالث بر قدم هارون علی نبیّنا و آله و علیه السّلام، رابع بر قدم ادریس علی نبیّنا و آله و علیه السّلام، خامس بر قدم یوسف علی نبیّنا و آله و علیه السّلام، سادس بر قدم عیسیٰ علی نبینا و آله و علیه السّلام، سابع بر قدم آدم علی نبیّنا و آله و علیه السّلام و شیخ اکبر قدّس سرّه گفته که گاه نامیده می‌شوند نقبا به ابدال و وصف کرده نقبا را با اینکه دوازده‌اند، نه زائد می‌شوند و نه ناقص زین عدد، بر عدد بروج افلاک. هر نقیب عالم است به خاصیّت هر برج و آنچه مودّع است در آن برج از اسرار و تأثیرات کواکب را و خواصّ کواکب را وقتی که نازل شود در برجی از بروج و این نقبا معطی شدند همهٔ علم شرایع را و استخراج می‌کنند خبایای نفوس، مکر نفوس و امثال آن و ابلیس مکشوف می‌باشد نزد ایشان می‌دانند از ابلیس که نمی‌دانند ابلیس در نفس خود و ایشان می‌دانند نفس قدم سعید و شقی و گاهی نامیده می‌شوند رجبیّون به ابدال در بیون عدد ایشان جهل است، نه زائد نه ناقص و سبب تسمیه به رجبیّون آن است که در رجب قائم می‌شوند به مقام خود و در باقی سال کسب کنند. چون رجب داخل می‌شود مستولی می‌شوند در اوّل روز ثقل عظیم بر ایشان چنین ثقل که طاقت حرکت انگشت نباشد. روز دوم اندکی ثقل رفع می‌شود و در روز سوم تمام ثقل زائل می‌شود و بر ایشان کشف

می‌شود در رجب بعض آنها را تمام سال باقی نمی‌ماند و شیخ اکبر قدّس سرّه گفته که من ملاقی شدم به یکی از ایشان که کشفش تمام سال باقی مانده بود، بر او منکشف شده بود، حال روافض می‌دید که آنها را تمام سال خنازیر، اگر او توبه به صدق دل می‌نمود انسان می‌دید و اگر زبان توبه کاذب می‌کرد، او همان خنزیر می‌دید و می‌گفت تو در دعوی توبه کاذبی و چون این دانستی پس مراد مولوی از ابدال معنی اوّل است و احتمال دارد که ثانی و ثالث مراد باشد و احتمال دارد که مطلق ولیّ مراد باشد، اگرچه خلاف اصطلاح است.

حواشی متفرقة:

۱- **قوله:** کافرم گر بردمی: آه، کافر پوشیده و ناگردیدهٔ حق و در اصطلاح این طایفهٔ علیّه کافر کسی را گویند که از مرتبهٔ صفات و اسما درگذشته و حقّ تعالیٰ را به هستی تعیّنات و کثرت می‌پوشد و بعضی از شرّاح نوشته که چون «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ» مقرّر شده یقین که سیّئات الابرار نسبت به احوال مقرّبین کفر خواهد بود (ایوب).

۲- **قوله:** می بلرزد عرش از مدح شقی: آه، بیهقی در شعب‌الایمان روایت نموده از انس (رض): «إِذَا مُدِحَ الْفَاسِقُ غَضِبَ الرَّبُّ وَاهْتَزَّ لَهُ الْعَرْشُ» یعنی پیغمبر علیه الصّلوة فرمودند: چون مدح کرده شود فاسق که از جادّهٔ شریعت بیرون باشد، حقّ سبحانه و تعالیٰ در غضب شود و به روی او عرش بجنبد از سر غضب و سخط (لطائف).

۳- **قوله:** قهر خاص از برای: آه، یعنی شخصی را کشتن از برای آنکه تا خلق آسوده شود چنانچه پادشاهی که عادل است اگر از بهر پادشاهی خود که مخلّ پادشاهی او باشد، او را کشد رواست، اما بهر لطف عامّ باشد نه بهر نفس خود.

۴- **قوله:** تو قیاس از خویش: آه، چنانچه این طوطی قیاس کژ کرده درویشی را گفت تو مگر از شیشهٔ روغن بریختی (ف).

۵- **قوله:** حکایت مرد بقّال: آه، این داستان به این بیت: «تو قیاس از خویش می‌کردی ولیک» الی آخر، مربوط است.

۶- **قوله:** جولقیی سر برهنه: آه، «جولقی»، گدا و ژنده‌پوش.

۷- **قوله:** کار پاکان: آه، فرقی میان شیر و شیر بسیار است. این ابیات برای ضرب‌المثل است. مراد کامل و نابینا و شقی است (ایوب).

۸- **قوله:** کم کسی ز ابدال: بالفتح جمع بدل و در اصطلاح این طایفهٔ علیّه که ابدال هفت تن‌اند و بندگان خاصّ حقّ تعالیٰ و انتظام عالم به ایشان است و ابدال را از آن ابدال می‌گویند، هرگاه کسی از ایشان سفر می‌نماید، شخصی را به صورت خود آنجا باقی می‌گذارد و مسافر شود به نوعی که اهل آن موضع فقد آن درنیابد و بعضی گفته‌اند که تسمیهٔ ایشان به ابدال برای تبدیل صفات بشری و قوّت جسمانی است و بعضی بر آن‌اند که ابدال را ابدال به جهت آن گویند که چون یکی از اینها فوت شود بدل آن، آن دیگر نایب شود (ایوب).

۹- **قوله:** همسری با انبیا برداشتند: آه، اقتباس به مضمون آیهٔ کریمهٔ: «قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا» یعنی

گفتند که نیستید شما مگر آدمی مانند ما (لطائف).

۱۰ - **قوله:** همچو ایشان بستهٔ آبیم و خور: آه، اشارت است به آیهٔ کریمه: «مَا لِهَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ».

این خورد آید همه بخل و حسد — وآن خورد زاید همه نور احد
این زمین پاک و آن شور است و بد — این فرشته پاک و آن دیو است و دد
هر دو صورت گر به هم ماند رواست — آب تلخ و آب شیرین را صفاست
جز که صاحب ذوق که شناسد بیاب — او شناسد آب خوش از شوره آب
جز که صاحب ذوق نشناسد طعوم — شهد را ناخورده کی داند ز موم
سحر را با معجزه کرده قیاس — هردو را با مکر پندارد اساس
ساحران با موسی از استیزها — برگرفته چون عصای او عصا
زین عصا تا آن عصا فرقی است ژرف — زین عمل تا آن عمل راهی شگرف
لعنة اللّه این عمل را در قفا — رحمة اللّه آن عمل را در وفا
کافران اندر مری بوزینه طبع — آفتی آمد درون سینه طبع
هرچه مردم می‌کند بوزینه هم — آن کند کز مرد بیند دم به دم
آن گمان برده که من کردم چو او — فرق را کی داند آن استیزه رو
این کند از امر و آن بهر ستیز — بر سر استیزه رویان خاک ریز
آن منافق با موافق در نماز — از پی استیزه آید نی نیاز
در نماز و روزه و حجّ و زکات — با منافق مؤمنان در برد و مات
مؤمنان را برد باشد عاقبت — بر منافق مات باشد آخرت
گرچه هر دو بر سر یک بازی‌اند — لیک با هم مروزی و رازی‌اند
هر یکی سوی مقام خود رود — هر یکی بر وفق نام خود رود
مؤمنش خوانند و جانش خوش شود — ور منافق تند و پر آتش شود
نام او محبوب از ذات وی است — نام این مبغوض ز آفات وی است
میم و واو و میم و نون تشریف نیست — لفظ مؤمن جز پی تعریف نیست
گر منافق خوانیش این نام دون — همچو کژدم می‌خلد در اندرون
گرنه این نام اشتقاق دوزخ است — پس چرا در وی مذاق از دوزخ است
زشتی این نام بد از حرف نیست — تلخی آن آب بحر از ظرف نیست
حرف ظرف آمد در او معنی چو آب — بحر معنی عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابْ
بحر تلخ و بحر شیرین هم عنان — در میانشان بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانْ
وآنکه این هر دو ز یک اصلی روان — درگذر زین هر دو رو تا اصل آن
زرّ قلب و زرّ نیکو در عیار — بی محک هرگز ندانی ز اعتبار
هر که را در جان خدا بنهد محک — هر یقین را باز داند او ز شکّ
آنچه گفت إسْتَفْتِ قَلْبَكْ مصطفی — آن کسی داند که پر بود از وفا

در دهان زنده خاشاک ار جهد
آنگه آرامد که بیرونش نهد

در هزاران لقمه یک خاشاک خورد
چون در آمد حسّ زنده پی ببرد

حسّ دنیا نردبان این جهان
حسّ عقبیٰ نردبان آسمان

صحّت این حسّ بجویید از طبیب
صحّت آن حسّ بجویید از حبیب

صحّت این حسّ ز معموریّ تن
صحّت آن حسّ ز تخریب بدن

شاه جان مر جسم را ویران کند
بعد ویرانیش آبادان کند

ای خنک جانی که بهر عشق حال
بذل کرد او خان و مان و ملک و مال

کرده ویران خانه بهر گنج و زر
ساختش زآن گنج و زر معمورتر

آب را بر بست و خود را پاک کرد
بعد از آن در جو روان کرد آب خورد

پوست را بشکافت پیکان را کشید
پوستی نو بعد از آنش بر دمید

قلعه ویران کرد و از کافر ستد
بعد از آن بر ساختش صد برج و سدّ

کار بی چون را که کیفیّت نهد
این که گفتم از ضرورت می‌جهد

گه چنین بنماید و گه ضدّ این
جز که حیرانی نباشد کار دین

کاملان کز سرّ تحقیق آگه‌اند
بی خود و حیران و مست و واله‌اند

نی چنان حیران که پشتش سوی اوست
بل چنین حیران که رو در روی اوست

آن یکی را روی او شد سوی دوست
وین یکی را روی او خود روی دوست

۱۱ – قوله: سحر را با معجزه کرده قیاس: آه، فرق میان سحر و معجزه آنکه از سحر در خیال صورت پیدا می‌شود و در معجزه در خارج پیدا می‌شود و آن باشد مثل واقعیّات دیگر، لیکن در معجزه اللّه بر ید رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم امر خارق عادت پیدا می‌کند، نه بر خرق و همّت از رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، بلکه او نمی‌داند که طریق این کدام است، اگرچه از دعای او پیدا شود و به اشارت او حاصل آید، چون شقّ قمر که به اشارت انگشت مبارک حاصل شده بود. لذا بر آن قادر نیست و امّا کرامت ولیّ به صرف همّت می‌باشد و ولیّ از همّت خود صورت در مثال مطلق یا در خارج می‌سازد، چنانکه شیخ در قصّه احقّ بیان فرموده که عارف به همّت خود پیدا می‌کند چیزی را که بود آن چیز را وجود در خارج محلّ همّت و قیصری گفت که عارف قادر بر تصرّف به همّت خود پیدا می‌کند چیزی را که پیدا می‌کند در عالم شهادت قائم به نفسه، مثل تمام موجودات عینه و در عالم غیب نیز همچون صورت روحانیّه پیدا می‌کند، پس داخل می‌شود به آن صورت در ارواح و مقیّد ساخت قیصری عارف را به قادر تصرّف برای احتراز از عرفا که متحقّق‌اند به عبودیّت که همّت آنها را تأثیر نیست و آنچه که از معجزه بر ید ایشان ظاهر می‌شود، پس اللّه تعالیٰ خلق می‌کند بی صرف همّت ایشان، خواهد عابد باشد یا بلا دعا و این در قرآن معجزه پر ظاهر است که از تصرّف ایشان اعجاز قرآن نبود، همچنین هر معجزه که به همّت رسل علیه السّلام نیست، پس آنچه که گمانی برده شیخ ولیمحمّد که معجزه با تصرّف همّت نبیّ است، غلط است.

۱۲ – قوله: ساحران با موسی از استیزه‌ها: بدان که عصاهای خود را حیّات گردانیدند و در واقع حیّات نشده بودند، بلکه در نظر ناظران حیّات مبصر شدند. اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «سَحَرُوٓا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ

وَ جاؤُا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ» یعنی سحر کردند ساحران چشم‌های آدمیان را و خائف کردند آنها را و آوردند سحر عظیم، پس معلوم شد که تأثیر سحر در چشم بود، نه در واقع و امّا عصای موسیٰ علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام که حیّه شد، در واقع حیّه بود و از امر الٰهی و از همّت موسیٰ نبود، که موسیٰ علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام در وادی مقدّس خائف گشتند از دیدن عصا، که مار شد و نیز در وقت سحر ساحران خائف شدند که چنین نشود که این باطل و منظر حمقا غالب دانسته شود، تا که امر آمد که عصا را بیاندازد، این عصا حیّه شد، سحر ایشان را بخورد. اگر به همّت موسیٰ (ع) حیّه می‌شد، پس موسیٰ (ع) خائف نمی‌شد و شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند که عصا سحر ساحران خورد، نه ذوات عصات را، بلکه عصیات در نظر عصیات ماندند و هیأت حیّات که در نظر می‌آمد باطل شد. این است معنی خوردن عصا یا «سحروا»، واللّه اعلم.

۱۳ – **قوله:** کافران اندر مری بوزینه طبع: «مری»، کوشیدن و برابری کردن کسی را در مرتبه. یعنی در برابری کردن به انبیا علیهم السّلام مثل بوزینه هستند در برابری با مردم این آفت که افتاد در طبع کافران از طمع مال و جاه است. در ابیات مابعد بیان وجه تشبیه خسارت ایشان فرمودند و مقصود از اینجا بیان آنکه اوصاف حمیده و اوصاف به ظاهر یکسان معمول می‌شوند به صورت و در معنی فرق عظیم است.

۱۴ – **قوله:** لیک با هم مروزی و رازی‌اند: آه، «مروز» نام شهری است که از خراسان است و ری که در وقت نسبت راز شده شهری است در عراق و در هر دو بعد بسیار است برای این از بعد کنایه می‌کند از مروزی و رازی، و به مقصود این مصراع آن است که هر دو در غایت بعد و تخالف‌اند، چنانکه مروزی و رازی.

۱۵ – **قوله:** گر نه آن نام اشتقاق دوزخ است: آه، اشتقاق عبارت از اخراج چیزی از چیزی و از این مأخوذ است اشتقاق مشتقّ از مبدأ و حاصل آنکه اشتقاق منافق از دوزخ است، که اعمال او از وَقود دوزخ است. اگر این نمی‌شود، پس در وی مذاق دوزخ چگونه بودی. مذاق دوزخ نیست مگر برای آنکه «کُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَى أَصْلِهِ».

۱۶ – **قوله:** زشتی این نام بد از حرف نیست: یعنی زشتی نام منافق ناشی از حرفهای این نام نیست، بلکه برای بودن معنی آن زشت و آن صفت ذمیمه است فی ذاتِه.

۱۷ – **قوله:** حرف ظرف آمد در او معنی چو آب: در این بیت مصراع تحقیق آن تشبیه است که مصراع ثانی بیت سابق مشتمل بود بر آن و مصراع ثانی از برای افادت جدید است و حاصلش آن است: بحر معنی آن کسی است که نزد وی أُمُّ الْكِتاب است که آن لوح محفوظ است از تغیّر به خلاف کتب دیگر، که در آن محو و اثبات می‌شود و چنانکه دلالت دارد این آیهٔ کریمه: «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ». هر اجلی را از آجال خلائق کتاب است. محو می‌کند اللّه تعالیٰ چیزی را که می‌خواهد و اثبات می‌کند چیزی را که می‌خواهد و نزد او سبحانه أُمُّ الْكِتاب است، که در او محو و اثبات را دخل نیست و مراد مولوی قدّس سرّه از آن کس که نزد وی امّ الکتاب است، انسان کامل است، که نزد وی امّ الکتاب مکشوف است و یا مراد، ذات حقّ است، که به اسماء و صفات است که مرتبهٔ الوهیت است و این أوفق به آیهٔ کریمه است. بدان که قلم عبارت است نزد صوفیّه از عقل اوّل و آن ملکی است که مکنون است در وی همهٔ اشیاء تا دخول جنّت در جنّت و اهل نار در نار و ذبح موت و لوح محفوظ عبارت است

از نفس کلّ و آن ملکی است که تفصیل آنچه در قلم بود در آن متحققّ است و این قلم، قلم اعلیٰ است و این لوح امّ الکتاب است و اینجا کتابت ترجمه نیست، بلکه کتابت معانی است که از عقل بر این نفس ملقیٰ می‌شود و از این قلم اعلیٰ آنچه بودنی است نوشت در لوح محفوظ و فراغت از نوشتن حاصل کرد و این است قول وی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «جَفَّ الْقَلَمُ بِمٰا هُوَ کٰائِنٌ» و ملائکه بسیارند، بعضی آنها اقلام‌اند که قدری از آنچه که در قلم اعلیٰ بود در وی مکنون است و بعضی الواح‌اند. هر قلم در نوعی که باز دست می‌نویسد، مثل نوشتن قوم و این اقلام هر وقت در کتابت‌اند. گاهی مکتوب ایشان محو می‌شود و گاهی مثبت می‌ماند و آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم همین اقلام شنیده بود در معراج و امّا اقلام اعلیٰ پس خشک شده است و کتابت نمی‌کند در حال.

۱۸ - **قوله:** بحر تلخ و بحر شیرین هم عنان: مراد از بحر تلخ، اوصاف ذمیمه مثل کفر و نفاق و از بحر شیرین، اوصاف حمیده مثل ایمان و اخلاص، که اوصاف حمیده و اوصاف ذمیمه هر دو متحقّق‌اند در میان ایشان برزخ از قدرت حقّ است که اختلاط را مانع است، بلکه هر واحد متمایزاند به خواصّ و آثار خود و برزخ آن را گویند که میان دو چیز حائل باشد و از اینجاست که مابین موت و قیامت را برزخ گویند. مثال را نیز برزخ گویند و مقصود آنکه هریک از اوصاف حمیده که آثار هادی‌اند و اوصاف ذمیمه که آثار مضلّ‌اند با هم تضادّ دارد و هیچ یک را بر دیگری غلبه نیست، اگرچه مقتضی تضادّ آن بود هر یکی ماحی دیگر که دو دو در این بیت تلمیح است به این آیه: «مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیٰانِ بَیْنَهُمٰا بَرْزَخٌ لٰا یَبْغِیٰانِ». در هم گردانید اللّه تعالیٰ دو بحر را، یکی شیرین و یکی تلخ. در میان این هر دو بحر برزخی است. از قدرت او یکی بر دیگری غلبه نمی‌تواند کرد تا آب شیرین به آب تلخ مختلط گردد و به لسان اشارت معنی همان است که مذکور شد.

۱۹ - **قوله:** وآنکه این هر دو ز یک اصلی روان: ارشاد می‌فرمایند که کفر و ایمان و بالجمله اوصاف ذمیمه و حمیده اگرچه یکی مظهر مضلّ و اثر آن و دیگر مظهر هادی و اثر آن و با هم تضادّ دارند، لیکن اصل آن هر دو واحد است و آن ذات حقّ است و همین ذات واحد است که ظاهر شده در کائنات و همان ذات است که متصّف به اسماء متقابله است و این اسماء ناشی از آن ذات است. پس ذات را باید طلب کرد، یا مراد آن است که هر یک از این هر دو یک اصلی دارد و غیر آن اصلی که دیگر دارد و این هر دو اصلی را باید دانست و این همین متقابلین‌اند از مضلّ و هادی و چون اصل این هر دو اسم‌اند از اسمای حقّ و هر اسم از مظهر خود و آثار مظهر خود راضی و محبّ است، پس به این وجه حقّ راضی است و شیخ ولیمحمّد گفته: یعنی کفر و ایمان و اوصاف ذمیمه و حمیده نظر به امر تشریعی بر یک ممتازاند از دیگری، که یکی هدایت و دیگر ضلالت. امّا نظر به امر ایجادی و تکوینی هردو متّحداند و غیر محض‌اند و عین هدایت‌اند. پس اوّل طالب را باید که نظر از تفرقه پرداخته هر دو را مظهر یک ذات بداند، تا شاید وحدت جلوه‌گر شود و ایمان حقیقی روی نماید والّا در تفرقه و ترک خواهد ماند. آنچه که کلام وی ناطق است به آنکه کفر، خیر محض و عین هدایت است، باطل است، که کفر اوصاف ذمیمه آثار اسم مضلّ است، پس خیر محض هدایت چگونه باشد، اگر خیریّت خواهد بود به نظر اسم مضلّ خواهد بود و امّا به نظر اسم هادی پس شرّ محض است و عین هدایت بودن معنی ندارد، که از مضلّ چگونه هدایت و اثر هادی خواهد بود و برای تفریع قول وی، پس اوّل طالب را باید و حاجت به آن نیست که کفر هدایت و

خیر محض است، بلکه اینقدر کفایت می‌کند که هر دو مظهر ذات‌اند. پس سالک را باید که نظر از تفرقه برداشته، شاهد وحدت شود والّا در تفرقهٔ مذموم و شرک خفیّ خواهد ماند.

۲۰- **قوله:** زرّ قلب و زرّ نیکو در عیار: این بیت مربوط است به قول وی: «بحر تلخ و بحر شیرین هم عنان». مقصود آنکه اوصاف ذمیمه مثل زر قلب و اوصاف حمیده مثل زر نقد و هر دو را محک باید تا از آن محک هر یک از دیگری ممتاز شود، ورنه از این اخلاق تاریکی به قلب می‌رود، که عمل سیّئه را حسنه می‌داند و آن محک قلب مؤمن است، که از اتباع شرع محمّدی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم پیدا می‌شود و آن نور الٰهی است، از وی قلب و نقد ممتاز می‌شود.

۲۱- **قوله:** آنچه گفت إسْتَفْتِ قَلْبَکَ مُصْطَفیٰ: آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند: **إسْتَفْتِ قَلْبَکَ إنْ أفْتَاکَ مُفْتُونَ»** فتویٰ طلب کن از قلب خود اگرچه فتوی دهند مفتیان. یعنی اعتبار فتویٰ قلب راست. مولوی می‌فرمایند که در حدیث آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در حقّ کسی که با وفاست و مراد از وفا تصوّف است، زیرا که هر که متّصف به تصوّف است، او حکیم است، چنانکه گذشت. پس قلبش نورانی است، فتوای قلب وی معتبر است، نه فتوای قلب. آنکه به مرتبهٔ تصوّف نرسیده است و آنچه در اصول حنفیّه مسطور است که نزد تعارض قیاسین هر دو را نباید گذاشت، بلکه گواهی از قلب باید طلبید، بر جانب که قلب گواهی دهد آن را قبول باید کرد و عمل بدان باید نمود و نیز مبنی بر آن است که قلب مجتهد را نور از حقّ است. شهادت و فتوای او مقبول است و فتویٰ بر واحد که خالی از آن نور است.

۲۲- **قوله:** شاه جان مر جسم را ویران کند: آه، یعنی پادشاه و مالک جان که حقّ سبحانه و تعالیٰ است، تعیّن را ویران کند و فانی سازد و به مرتبهٔ فنا رساند و بعد این ویرانی و فنا دوباره آباد می‌کند در مرتبهٔ بقا بعدالفنا که این بقا، بقای حقیقی است و ابیات مابعد توضیح این مطلب است و بر این تقدیر لفظ جسم تمثیلاً واقع شده و مراد، ویرانی تعیّن مطلقاً است و شرّاح به این وجه تقریر می‌کنند که جان، شاه بدن است. از ریاضت شاقّه بدن را ویران می‌کند و بعد این ویرانی آباد کند به حیاتی که جاودانی است و این نیز می‌توان شد و ابیات مابعد نیز مربوط به این معنی هم می‌شود.

۲۳- **قوله:** کار بی چون را که کیفیّت نهد: آه، یعنی کار بی چون است از افنا عبد معین در ذات و ابقای آن کیست که بیان سازد و این قابل بیان نیست. هر که فائق است می‌داند، نه غیر او. اینقدر که گفته شد برای ضرورت ارشاد گفته شد و بعضی شرّاح به این نمط تقریر می‌کنند که کار حقّ در اتّصال عبد به نحو و کیفیّتش افتاده، نمی‌تواند شد، که طریق اصول در ریاضت و مجاهده منحصر نیست، بلکه گاهی بی ریاضت واصل می‌گردد. اینقدر که گفته شد برای ضرورت ارشاد و طریق وصول گفته شد که ریاضت در اکثر موصل است و این تقریر برای ربط دادن این بیت با تقریری که شارحان کردند بیت سابق را.

۲۴- **قوله:** گه چنین بنماید و گه ضدّ این: آه، گاهی در یک تجلّی می‌نماید که در وی به اسمی ظاهر است و گاه در تجلّی دیگر که ظاهر است به اسم دیگر در آنکه مضادّ اوست و ذات واحد است که حامل ضدّ اوست. پس از این عارف را حیرت حاصل شود و کار دین بجز حیرت نیست و شارحان که سابق ابیات را نیز به ریاضت حمل کردند، می‌شاید که حمل این بیت چنین نکنند که گاهی ریاضت سبب وصول است و گاهی وصول سبب ریاضت. یک طریق معیّن نیست، لیکن بر این تقدیر ربط مصراع ثانی

معلوم می‌شود، زیرا که این موجب حیرت محموده نمی‌تواند شد.

۲۵- قوله: نی چنین حیران که پشتش سوی اوست: آه، بدان که حیرت بر دو گونه، یکی حیرت مذمومه که آن حیرت نظّار است، ناشی می‌شود از جهل و تصادم شکوک و تعارض ادلّه و جز آن، قسم دیگر حیرت محموده که آن حیرت اُولِي‌الْأَبْصار است و این حیرت از توالی تجلّیات و تتالی بارقات و مشاهدهٔ کبریا ناشی می‌شود و نیز مشاهدهٔ وحدت در کثرت موجب این حیرت است. پس در این مصراع اشارت به حیرت مذمومه است، یعنی حیرت کاملان چنین حیرت نیست، که حیران جاهل از حقّ باشد و مشاهده او را نباشد و پشت بودن سوی ذوات کنایه از جهل و عدم مشاهده است و این حیرت اعمیٰ است و در مصراع ثانی اشارت به حیرت محموده است، یعنی حیرت کاملان چنین حیرت است که با مشاهدهٔ حقّ است.

۲۶- قوله: آن یکی را روی او شد سوی دوست: آه، در قول سابق دانستی که حیرت محموده گاهی از تتالی بارقات و تجلّیات می‌شود و گاهی از مشاهدهٔ وحدت در کثرت. مصراع اوّل اشارت به اوّل است یعنی آن یکی حیران را روی افتد سوی دوست، که در تجلّی گوناگون، مشاهدهٔ دوست که ذات حقّ است می‌افتد و مصراع ثانی اشارت سوی نحو ثانی و حاصل آنکه آن یکی دیگر حیران روی او در روی اوست، که همیشه مشاهدهٔ ذات واحده است، هیچ از کثرت مانع مشاهدهٔ وحدت نمی‌شود، تا اینکه کثرت را هم می‌بیند و نیست مقصود آنکه نحو اوّل با نحو دوم در شخص واحد جمع نمی‌شود، بلکه عارف کامل را همهٔ انحاء حیرت حاصل است و مقصود آن است که گاهی هر دو حیرت متفرّق می‌شوند.

روی هر یک می‌نگر بیدار باش — بو که گردی تو ز خدمت رو شناس

در فرق میان محقّق و مدّعی، حدیث: «اَلنَّظَرُ اِلیٰ وَجْهِ الْعالِمِ عِبادَةٌ»

دیدن دانا عبادت این بود — فتح ابواب سعادت این بود
چون بسی ابلیس آدم‌روی هست — پس به هر دستی نباید داد دست
زآنکه صیّاد آورد بانگ و صفیر — تا فریبد مرغ را آن مرغ گیر
بشنود آن مرغ بانگ جنس خویش — از هوا آید بیاید دام پیش
حرف درویشان بدزدد مرد دون — تا بخواند بر سلیمی زآن فسون
خوی مردان روشنیٰ و گرمی است — کار دونان حیله و بی شرمی است
خرقه پشمین از برای کد کنند — بومسیلم را لقب احمد کنند
بومسیلم را لقب کذاب ماند — مر محمّد را اُولُوالْأَلْباب ماند
آن شراب حقّ ختامش مشک ناب — باده را ختمش بود گند و عذاب

داستان پادشاه جهود، که نصرانیان را می‌کشت از بهر تعصّب:

بود شاهی در یهودان ظلم ساز — دشمن عیسیٰ و نصرانی گداز
عهد عیسیٰ بود و نوبت آنِ او — جان موسیٰ او و موسیٰ جان او
شاه احول کرد در راه خدا — آن دو دمساز خدایی را جدا

گفت استاد احولی را کاندر آ   رو برون آر از وثاق آن شیشه را
چون درون رفت احول اندر خانه زود   شیشه یک بود و به چشمش دو نمود
گفت احول زآن دو شیشه مر کدام   پیش تو آرم بکن شرح تمام
گفت استاد آن دو شیشه نیست رو   احولی بگذار افزون بین مشو
گفت ای استا مرا طعنه مزن   گفت استاد آن دو یک را در شکن
چون یکی بشکست و هر دو شد ز چشم   مرد احول گردد از میلان و خشم
شیشه یک بود و به چشمش دو نمود   چون شکست آن شیشه را دیگر نبود
خشم و شهوت مرد را احول کند   ز استقامت روح را مبدل کند
چون غرض آمد هنر پوشیده شد   صد حجاب از دل به سوی دیده شد
چون دهد قاضی به دل رشوت قرار   کی شناسد ظالم از مظلوم زار
شاه از حقد جهودانه چنان   گشت احول کالْأمان یا ربّ امان
صد هزاران مؤمن مظلوم کشت   که پناهم دین موسیٰ را و پشت

آموختن وزیر، مکر مر پادشاه را:

شه وزیری داشت رهزن عشوه ده   کاو بر آب از مکر بر بستی گره
گفت ترسایان پناه دین کنند   دین خود را از ملک پنهان کنند
کم کش ایشان را که کشتن سود نیست   دین ندارد بوی، مشک و عود نیست
سرّ پنهان است اندر صد غلاف   ظاهرش با توست و باطن بر خلاف
شاه گفتش پس بگو تدبیر چیست؟   چارهٔ آن مکر آن تزویر چیست؟
تا نماند در جهان نصرانیی   نه هویدا دین و نه پنهانیی
گفت ای شه گوش و دستم را ببر   بینی‌ام بشکاف و لب در حکم مر
بر منادی گاه کن این کار تو   بر سر راهی که باشد چار سو
آن گهم از خود بران تا شهر دور   تا در اندازم در ایشان صد فتور
چون شود آن قوم از من دین‌پذیر   کار ایشان سر به سر شوریده‌گیر
در میان‌شان فتنه‌ها می‌افکنم   کاهرمن حیران بماند از فنم
آنچه خواهم کرد با نصرانیان   آن نمی‌آید کنون اندر بیان

تلبیس وزیر با نصاری:

پس بگویم من بسر نصرانیم   ای خدای رازدان می‌دانیم
شاه واقف گشت از ایمان من   وز تعصّب کرد قصد جان من
آنچه دین اوست ظاهر آن کنم   خواستم تا دین ز شه پنهان کنم
شاه بویی برد از اسرار من   متّهم شد پیش شه گفتار من

در فرق میان محقّق و مدّعی مبطل:

۱ – **قوله:** چون بسی ابلیس آدم روی هست: مراد از آدم که حقیقت آدم است و آن انسان کامل است، «آدم روی» عبارت است از آن کس که ظاهرش آراسته باشد همچو ظاهر اولیا تا ناظر گمان برد که این مرد عارف است و حاصل مصراع آنکه بسا کسان که باطن آنها باطن ابلیس است و ظاهر آنها ظاهر عارفان است، هستند و انطباق مصراع ثانی به وجه احسن می‌شود و می‌تواند که حاصل آن باشد، یا بسا چنان‌اند که باطن ابلیس و شکل و صورت انسان دارند و بر هر تقدیر اشارت است با آنکه اللّه تعالیٰ ایشان را شیاطینُ‌الانس نام نهاده.

۲ – **قوله:** تا بخواند بر سلیمی زان فسون: آه، سلیم مارگزیده شده و مراد از سلیم کسی است که او را مار عشق گزیده، لیکن عاشق نشده است، یعنی مرد و زن و حرف درویشان را که اهل کمال‌اند دزدیده، بر طالب حقّ فسون خواند و به خود کشد و از راه راست بلغزاند و می‌تواند که از «سلیم» خالی از عشق گیرند، لیکن بر این تقدیر «افسون خواند» مناسب نمی‌افتد و نیز مطلق حالی که طالب نباشد صحیح نمی‌شود. چه، حرفهای درویشان بر او اثر نخواهد کرد، مگر آنکه طالب حالی از عشق گیرند.

۳ – **قوله:** بو مسیلم را لقب احمد کنند: «بو مسیلم» شخصی بود که در زمان آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آمد و گفت، تابع می‌شوم به شرط آن که خلافت و ریاست بعد خود مرا نوشته دهید. پس آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند و اشارت به چوبی کردند که در دست شریف بود، که اگر این را خواهی هرگز به تو تسلیم نخواهم کرد. خلافت و ریاست چه حرف است که به تو تسلیم کنم و از مدینه رفت در یمامه که جای او بود و دعوی کاذبهٔ نبوّت خود کرده، بعد رفتن آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نزد ربّ خود، یعنی بعد از وفات آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نزد ربّ خود، اصحاب یمامه که بنی حنیفه بودند، مرتدّ شده به او ایمان آوردند. حضرت امیرالمؤمنین و سیّد المسلمین ابوبکر صدّیق رضی اللّه تعالیٰ عنه به او جنگ کردند و حفّاظ کثیر در آن شهید شدند. آخر الامر آن لعین مقهور گشته شد و لقب وی کذّاب ماند تا یوم قیامت و این کذّاب را بو مسیلم نیز گویند و مسیلمه نیز گویند.

۴ – **قوله:** آن شراب حقّ ختامش مشک ناب: آه، رسول پاک صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، که نام شریف ایشان محمّد است صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، شراب حقّ‌اند، که از صحبت شریفشان شخص مست حقّ می‌شود و این شراب از مشک است و «ختام» آن را گویند که از وی دهان ظرف بندند و مهر بر آن می‌کنند و اینجا کنایه از دهان مبارک، که از دهان چون تکلّم می‌کنند، افواه طیّبه به مشتاقان حقّ می‌رسد، چنانکه ختام مشک چون واکرده شود، افواه طیّبه به مشام می‌رسد و آن بو مسیلم کذّاب مَثَل شراب ناپاک است و ختام وی گند و عذاب است. کسی که هم‌صحبت وی شود، در عذاب مخلّد می‌افتد و ناپاک گردد.

داستان پادشاه جهودان، که نصرانیان را می‌کشت بهر تعصّب ملّت خود و حکایت آن استاد و شاگرد:

۱ – **قوله:** عهد عیسیٰ بود و نوبت آن او: خبر بعد خبر مبتدا مقدّر را یعنی عهد آن شاه عهد عیسیٰ علیه السّلام و نوبت عیسیٰ علیه السّلام بود، که دین عیسیٰ علیه السّلام در آن وقت معمول بود و می‌تواند که لفظ «او» اشارت باشد به پادشاه و نوبت آن باشد و عهد عیسیٰ علیٰ نبیّنا و آله و سلّم خبر

یعنی نوبت از آن شاه عیسیٰ بود علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام، یعنی عهد شریعت عیسیٰ بود.

۲ - **قوله:** جان موسیٰ او و موسیٰ جان او: یعنی هر واحد مصدّق آخر است و در رسالت هم مشرب بودند و ایمان به عیسیٰ علیه السّلام به عینه ایمان موسیٰ بود.

۳ - **قوله:** شاه احول کرد در راه خدا: «اَحْوَل» آن را گویند که به چشمش چنین مرض عارض باشد، که یک را دو بیند و چون شاه موسیٰ علیه السّلام و عیسیٰ علیه السّلام را متعاندین قرار داده به ظنّ نصرت موسیٰ عناد امّت عیسیٰ خواست و این خلاف واقع بود، که آن هر دو با هم متّفق بودند و نصرت دین عیسیٰ علیه السّلام بعینها نصرت موسیٰ علیه السّلام بود، احول بر او اطلاق کرده شد.

۴ - **قوله:** شیشه یک بود و به چشمش دو نمود: آه، یعنی یک شیشه به چشم او دو نمود و چون یک شکست به دست وی یکی نماند، همچنین آن پادشاه آن دو رسول را متخالف دانسته، تکذیب عیسیٰ علیه السّلام کرد. پس تکذیب موسیٰ علیه السّلام هم شد و ایمان به موسیٰ (ع) هم باقی نماند.

۵ - **قوله:** خشم و شهوت مرد را احول کند: آه، در مصراع اوّل بیان سبب احولی و دو بینی فرمودند و در مصراع ثانی ارشاد فرمودند که از خشم و شهوت روح از استقامت و امر واقعی دیدن مبدّل می‌شود و خلاف مَاهُوَعَلَیْه اعتقاد می‌کند.

٦ - **قوله:** که پناهم دین موسیٰ را و پشت: و حال آنکه پناه دین موسیٰ علیه السّلام نبود، بلکه مکذّب موسیٰ علیه السّلام بود و تباهی دین موسیٰ علیه السّلام می‌خواست، که تکذیب یک رسول تکذیب همه رسولان است.

حکایت وزیر پادشاه و مکر او در تفریق ترسایان:

۱ - **قوله:** بینی‌ام بشکاف و لب در حکم مُر: لفظ «در» امر است از دریدن و «مُر» امر است از اَمَرَ یَأمُرُ، یعنی بینی‌ام را بشکاف و لب بدر و حکم فرما و یا لفظ «لب» معطوف بر بینی و «در» به معنی فی باشد و «مر» مخفّف از مشدّد، به معنی تلخ. یعنی بینی و لب بشکاف در حکم تلخ.

۲ - **قوله:** کاهرمن حیران بماند از فنم: آه «اهرمن» شیطان است و ثنویه او را شریک الوهیت می‌گردانند و خالق شرّ و «یزدان» را خالق خیر.

تلبیس اندیشیدن وزیر با نصاریٰ و مکر او:

۱ - **قوله:** پس بگویم من پسر نصرانیم: آه، «نصرانیم» بیان پسر است. یعنی من که پسرم نصرانیم و گویند پسر نام آن وزیر بود و صحیح نیست که اضافت پسر به سوی نصرانی باشد، زیراکه بر این تقدیر فکّ اضافت لازم می‌آید.

حواشی متفرّقه:

۱ - **قوله:** چون بسی ابلیس: آه، مولانا نورالّدین نایب معین الدّین پروانه، روزی در بندگی حضرت مولانا از کرامات حاجی کلتاش خراسانی حکایت می‌کرد که او اصلاً در رعایت صلٰوة نبوده و نماز نمی‌گذارد و او را الحاح کردم که البتّه نماز باید کرد. گفت برو آب بیار تا وضو سازم. چون آب آوردم، به

دست خود غرابه را برگرفت و بر دست من داد که بریز. چون بر دست او ریختم، آب صافی خون شده بود. حضرت مولانا فرموده: کاشکی خون را آب کرد. چه، آب طاهر را خون نجس کردن چندان هنر نیست و آنچه کلیم کریم آب نیل جهت قبطی خون کرد و برای قبطی خون را آب صاف از کمال قدرت او بود و این شخص را آن قوّت نیست و این تبدیل را تبدیل تبذیر گویند، که: «**إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ**». تبدیل خاصّ آن است که ممر تو قتل کرد، پس دون زر خالص شود، کلّ تو حکم کلّ گیرد و همان دم نورالدّین سر نهاد و از رغبت او اعراض نمود و همین بیت بر خواند: «زآنکه صیّاد آورد بانگ صفیر» الخ، (ایّوب).

۲ - **قوله:** زآنکه صیّاد آورد: آه، «صفیر» بالفتح، آوازها که صیّاد به جهت مرغان برآورد و مطلق آواز و در این بیت شیخ مرد را به صیّاد و مرد نادان را به مرغ تمثیل نموده، چنانکه گفت: «حرف درویشان بدزدد مرد دون».

۳ - **قوله:** حرف درویشان بدزدد: آه، «**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ وَ يَقُولُونَ هٰذا مِنْ عِنْدِاللّٰهِ**» (ف).

۴ - **قوله:** خرقه پشمین از برای : آه، «کد» و کدیه به کاف فارسی گَدا فی تمثیل، مقلّد است که بر مسیلم کذّاب که دعوی نبوّت می‌کند و مرتدان او را لقب احمد کنند. همچنان این مقلّدان جاهل را درویش گویند (ایّوب علیه الرّحمه). سلیم به فتح به معنی مار گزیده آمده و به فسون در اینجا مناسبت تامّ دارد.

۵ - **قوله:** بو مسیلم را لقب: بی‌شرمان جامهٔ پشمین برای کدیه بکرده‌اند و نادان نادانسته او را درویش گویند. این چنان ماند که بو مسیلم را چنانچه احمد می‌گفتند مرتدان (ف).

۶ - **قوله:** آن شراب حق ختامش: آه، در جزو «عَمَّ» در سورهٔ «**وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ**» واقع شده «**إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأَرائِكِ يَنْظُرُونَ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ خِتامُهُ مِسْكٌ**» «به درستی که نیکان در بهشت بر تخت‌های آراسته می‌نگرند به چیزهایی که از آن شادان و فرحناک می‌گردند. بشناسی تو ای نگرنده در روی‌های ایشان تازگی نعمت‌های بهشت و طراوت لذّتهای آن. آشامیده می‌شود از شراب خالص مهر کرده هرآینه او که مهرش بجای گل مشک است.»

۷ - **قوله:** داستان پادشاه که نصرانیان را: آه، این داستان مر بیت «بومسیلم را لقب کذّاب ماند»، آه تمثیل است. چنانکه آن وزیر یهودی نصارا را پیشوا شد و فریب داد و از دین عیسیٰ گمراه گردانید و در میان ایشان فتنه انداخت. همچنین است این مقلّد درویشان که از ایشان است، بلکه پریشانی ایشان است (ف).

۸ - **قوله:** چون یکی بشکست هر دو: آه، یعنی مثل این احول آدمی که احول می‌شود از پیری چشم. این معنی تقدیر این است که واو عاطف نباشد، امّا بر تقدیر واو عاطفه و فتح میلان، پس به معنی رجوع است. یعنی از رجوع کردن سوی چیزی و از خشم، مراد احول می‌گردد.

۹ - **قوله:** صد هزاران مؤمن مظلوم: آه، ای از قوم مهتر عیسیٰ علیه السّلام.

۱۰ - **قوله:** دین ندارد: یعنی دین مشک و عود نیست که از او بو یابی، بلکه سرّی است پنهان اندر صد غلاف.

گفت گفت تو چو در نان سوزن است   از دل مـن تـا دل تـو روزن است

من از آن روزن بدیدم حال تو   حال تو دیدم ننیوشم قال تو
گر نکردی جان عیسیٰ چاره‌ام   او جهودانه بکردی پاره‌ام
بهر عیسیٰ سر ببازم جان دهم   صد هزاران منّتش بر خود نهم
جان دریغم نیست از عیسیٰ ولیک   واقفم در علم و دینش نیک نیک
حیف می‌آید مرا! کآن دین پاک   در میان جاهلان گردد هلاک
شکر ایزد را و عیسیٰ را که ما   گشته‌ایم آن کیش حقّ را رهنما
از جهودی وز جهودان رسته‌ایم   تا به زنّار این میان را بسته‌ایم
دور دور عیسی است ای مردمان   بشنوید اسرار کیش او به جان
کاین شه بی دین و اظلم بس عدوست   می نداند هیچ دشمن را ز دوست
زین نسق می‌گفت با نصرانیان   لیک بودش دل به سوی شه کشان
گفت شه را کای شهنشه صبر کن   تا من ایشان را کنم از بیخ و بن
چون وزیر این مکر را بر شه شمرد   از دلش اندیشهٔ کلّی ببرد
کرد با وی شاه انکاری که گفت   خلق حیران ماند زآن مکر نهفت
کرد رسوایش میان انجمن   تا که واقف شد به حالش مرد و زن
راند او را جانب نصرانیان   کرد در دعوت شروع او بعد از آن
حال عالم اینچنین است ای پسر   از حسد می‌خیزد اینها سر به سر
چون چنین دیدند ترسایانْش زار   می‌شدند اندر غم او اشکبار
صد هزاران مرد ترسا سوی او   اندک اندک جمع شد در کوی او

قبول کردن نصاری، امامت وزیر را:

او بیان می‌کرد با ایشان به راز   سرّ انگلیون و زنّار و نماز
او به ظاهر واعظ احکام بود   لیک در باطن صفیر و دام بود
بهر این بعضی صحابه از رسول   ملتمس بودند مکر نفس غول
گرچه آمیزد ز اغراض نهان   در عبادتها و در اخلاص جان
فضل و طاعت را بجستندی از او   عیب ظاهر را بجستندی که کو
مو به موی و ذرّه ذرّه مکر نفس   می‌شناسیدند چون گل از کرفس
گفت از آن فضلی حذیفه با حسن   تا بدان شد وعظ و تذکیرش حسن
مو شکافان صحابه جمله‌شان   خیره گشتندی در آن وعظ و بیان
دل بدو دادند ترسایان تمام   خود چه باشد قوّت تقلید عام

متابعت کردن نصاری، مکر وزیر را

در درون سینه مهرش کاشتند   نایب عیسیش می‌پنداشتند
او به سر دجّال یک چشم لعین   ای خدا فریاد رس نِعْمَ الْمُعین

صد هزاران دام دانه‌ست ای خدا / ما چو مرغان حریص بی‌نوا
دم به دم پا بستهٔ دام توایم / هر یکی گر باز و سیمرغی شویم
می‌رهانی هر دمی ما را و باز / سوی دامی می‌رویم ای بی‌نیاز
ما در این انبار گندم می‌کنیم / گندم جمع آمده گم می‌کنیم
می‌بنیدیشیم آخر ما به جوش / کاین خلل در گندم است از مکر موش
موش تا انبار ما حفره زده‌ست / از فنش انبار ما ویران شده‌ست
اوّل ای جان دفع شرّ موش کن / وآنگه اندر جمع گندم کوش کن
بشنو از اخبار آن صَدْرُالصُّدُور / لَـا صَلٰوةَ تَمَّ اِلّـا بِالْحُضُور
گر نه موش دزد در انبار ماست / گندم اعمال چل ساله کجاست؟
ریزه ریزه صدق هر روزه چرا / جمع می‌ناید در این انبار ما؟
بس ستارهٔ آتش از آهن جهید / وآن دل شوریده پذرفت و کشید
لیک در ظلمت یکی دزد نهان / می‌نهد انگشت بر استارگان
می‌کشد استارگان را یک به یک / تا که نفروزد چراغی بر فلک
چون عنایاتت بود با ما مقیم / کی بود بیمی از آن دزد لئیم

۱- **قوله:** گفت، گفت تو چو در نان سوزن است: آه، یعنی شاه گفت که سخن تو به ظاهر مثل نان است و به باطن مثل سوزن.

۲- **قوله:** از دل من تا دل تو روزن است: آه، شاه و وزیر هر دو کافر بودند. مناسبت باطنی میان هر دو بود. پس از دل وزیر تا دل شاه روزن، که شیاطین آتش وحی می‌کند اولیای خود را همچو شیاطین جنّ.

۳- **قوله:** زین نسق می‌گفت با نصرانیان: آه، بعد راندن او از این نسق می‌گفت. این حکایت از آن وقت است، اگرچه الحال پادشاه می‌گفت.

جمع آمدن نصاریٰ با وزیر و رازگفتن او با ایشان.

۱- **قوله:** سر انگلیون و زنّار و نماز: آه، «انگلیون» نام انجیل است در لغت نصاریٰ.

۲- **قوله:** بهر این بعضی صحابه از رسول: آه، صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. «غول» جنّی را گویند که رونده را از دغا به راه ناراست برد و هلاک سازد. این بیت به ابیات آینده دلالت دارد، که همهٔ صحابه عیب ظاهر و باطن می‌جستند مو به مو و ذرّه به ذرّه عیب نفس می‌آموختند و فضل طاعات را نیز می‌آموختند و در قول وی قدّس سرّه فضل طاعات را بجستندی از او. لفظ «بجستندی» در هردو مصراع به یای موحّده است برای اثبات نبودن، در بعضی نسخ واقع شده: «بهر این بعضی صحابه از رسول» صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و بعضی شرّاح همین نسخه گرفتند، گفتند اشارت به آنکه مروی است به روایت صحیحه از حذیفه «**كَانَ النَّاسُ يَسْئَلُونَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ مِنَ الْخَيْرِ وَ اَسْأَلُهُ مِنَ الشَّرِّ مَخَافَةَ اَنْ يُدْرِكَنِي**» بودند مردمان که سؤال می‌کردند رسول را صلّی اللّه علیه و آله و سلّم از خیر و من سؤال می‌کردم از شرّ به خوف آنکه چنین نشود که شرّ به من رسد. پس از شرّ بر این تقدیر مراد، مکر نفس باشد و مذکور در شرح کتب احادیث است که مراد از شرّ فتنه است که واقع شد بعد آن سرور صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم و از بعض صحابه، بعض شرّاح مراد حذیفه روا داشتند، لیکن صیغهٔ جمع در مصراع ثانی و ابیات مابعد منافی آن می‌افتد، بلکه این نسخه منافی می‌افتد مر این بیت را:

فضل و طاعت را بجستندی ازو　　　عیب ظاهر را بجستندی که کو

مگر آنکه بر این نسخه لفظ «نجستندی» به صیغهٔ نفی خوانده شود.

۳- **قوله:** می‌شناسیدند چون گل از کرفس: آه، «کرفس»، اجمود را گویند و به معنی سیر نیز آمده.

۴- **قوله:** گفت از آن فضلی حذیفه با حسن: آه، «حذیفه» صاحب سرّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بود. فضل از آن مکر نفس شمّه‌ای با حسن گفت و آن از اسرار بود که از رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم گرفته بود. شاید مراد از «حسن» امام حسن بن علی صلّی اللّه علیهما است و مراد داشتن خواجه حسن بصری را نمی‌تواند شد، اگرچه بعض شرّاح جزم به آن کردند، زیرا که حسن بصری ملاقات با حذیفه نکرده بودند، زیرا که ولادت خواجه حسن بصری در مدینه پیش از شهادت امیرالمؤمنین عمر (رضی اللّه عنه به دو سال بود، که در استیعاب مذکور است که حضرت امیرالمؤمنین عمر (رض) به مدائن فرستاده بودند حذیفه را. عامل کرده و در مدائن ماند، تا اینکه وفات یافت به مدائن بعد شهادت امیرالمؤمنین عثمان رضی اللّه عنه و بعد بیعت امیرالمؤمنین علی کَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهُه و وجوه آلِهِ الْکِرام بعد چهل روز خواجه حسن بصری رضی اللّه عنه در این مدّت از مدینه خارج نشد اصلاً.

متابعت نصاری آن وزیر جهود را:

۱- **قوله:** خود چه باشد قوّت تقلید عام: آه، این مصراع مقولهٔ مولوی است. حاصل آنکه تقلید عامّ را اعتبار نیست، که تقلید عامّ بی‌بصیرت است.

۲- **قوله:** بشنو از اخبار آن صَدْرُالصُّدُور، لَا صَلٰوةَ تَمَّ اِلَّا بِالْحُضُور: لفظ «تمّ» اگر به ثای مثلثه است، پس اشارت به مقام ملاء اعلیٰ است و حاصل آنکه نیست نماز در ملاء اعلیٰ، مگر نمازی که به حضور قلب باشد و تحقیقش آن است که صلٰوة مقبوله حیات یافته، صاعد می‌گردد و در ملاء اعلیٰ مسبّح می‌ماند و استغفار می‌کند مصلّی را و قبول صلوات اللّه علیه و آله و سلّم ملزوم بودن است در ملاء اعلیٰ و چون در ملاء اعلیٰ پس صلٰوة مقبول نشد و نبودن در ملاء اعلیٰ ملزوم عدم قبول است، پس از نبودن در ملاء اعلیٰ کنایه از عدم قبول داشتن و بر تقدیر مذکور نقل فرمودند حدیث را به این معنی که لفظ حدیث مذکور در کتب تصوّف: «**لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِحُضُورِ الْقَلْبِ**»: «نیست نماز مگر با حضور قلب». و اگر به تای فوقانیهٔ منقوطه که به نقطتین است، پس در رجوع ضمیر به سوی صلٰوة تأمّل است که لفظ صلٰوة مؤنّث به تاء است، پس ارجاع ضمیر به اعتبار آنکه صلٰوة عبارت است از مجموع ارکان و به این اعتبار ضمیر مذکور ارجاع نمودند و بر این تقدیر اشارت است آنکه در حدیث خبر «لا» لفظ تامّه است: ای «لَا صَلٰوةَ تَامَّةَ اِلَّا بِحُضُورِ الْقَلْبِ» و معنی حضور قلب چنانکه در فتوحات مذکور است که در هر رکن از ارکان واجبه و مسنونه و مستحبّه نیّت مستمّر مقارن باشد.

در تمثیل عارف و حال او:

قَالَ اللّٰه تَعَالیٰ: «**اَللّٰهُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِینَ مَوْتِهَا وَالَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنَامِهَا فَیُمْسِکُ الَّتِی قَضیٰ عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ**

الْاُخْرىٰ اِلىٰ اَجَلٍ مُسَمًّىٰ»: «اللّه وفات می‌دهد نفس را که، روح آنها را از بدن آنها جدا می‌کند در وقت موت آن نفس و وفات می‌دهد و روح را جدا می‌کند. نفسهایی را که نمردند در خواب این نفسها، پس امساک می‌کند در برزخ و آمدن در دنیا، نمی‌دهد آن نفس را که مقتضی ساخته است بر آنها موت را و ارسال می‌کند به سوی دنیا دیگری را و آن آنهایند که در خواب وفات یافتند و موت آنها بر آن مقتضی نشده. خلاصه آنکه در موت، روح از بدن جدا می‌شود و در نَوْم هم جدا می‌شود، لیکن در موت به آن | در این نشأهٔ دنیا نمی‌آید و بعد خواب در وقت بیداری باز در بدن در این نشأهٔ دنیا می‌آید.

حواشی متفرقه:

۱ - قوله: حال تو دیدم نیوشم قال تو: «نیوشیدن» بالکسر، شنیدن. مصراع اوّل اشارت است به مضمون: «**اَلْقُلُوبُ بِالْقُلُوبِ یُشاهِدُ وَلَوْ کانَتِ الْاَبْدانُ تُباعِدُ**» و مصراع ثانی بر سبیل استفهام انکاری است و آنچه بعض شرّاح نوشته که چون در این بیت سابق تشبیه قول او به نائی که در سوزن پنهان کرده باشند واقع شده، اگر نیوشم را نیوشیدن گویند وجهی دارد،انتهی کلامه، ملائم نیست به حسن تقابل که در دیدن حال و شنیدن قال واقع شد.

۲ - قوله: او جهودانه بکردی پاره‌ام: «جهودانه» به ضمّ اوّل پارچهٔ زردی که جهودان در روز یکشنبه قطعه قطعه کرده، بر دوش خود دوزند و آن را از جملهٔ عبادات دانند.

۳ - قوله: زین نسق می‌گفت با نصرانیان: چون وزیر از پادشاه جدا گشته با نصرانیان پیوست، به طرزی که پیش پادشاه آمده مکر را حکایت گفته بود، پیش نصرانیان گفتن گرفت.

سرّ انگلیون و زنّار و نماز: انگلیون به فتح اوّل و سکون دوم کاف فارسی مفتوحه و قبل مکسور و لام ساکن و یاء تحتانی مضمومه و واو معروف، سه معنی دارد: اوّل انجیل، دوم نام کتاب است از مصنّفات مانی نقاش، سوم دیبای هفت رنگ و اینجا معنی اوّل مراد است.

۴ - قوله: او به ظاهر واعظ احکام: نفس نیز چون وزیر است، که ظاهر واعظ احکام است، امّا در باطن صفیر و دام است. پس کسانی که گفتهٔ وزیر کردند، پریشان و خوار گشتند و نیز همچنان کسانی که گفتهٔ نفس کنند خوار شوند. پس گفتهٔ این نباید کرد، بلکه عکس باید کرد. چنانچه رسول علیه الصّلوة والسّلام فرموده که آنچه نفس و زن گوید خلاف ایشان کنید، که خیر در آن است. چون ابلیس معاویه را برای نماز بیدار کرد، کار خیر بود، امّا از خیر دور انداخت که آن ندامت بود بر فوت شدن نماز. از برای همین بزرگی فرموده است که محکوم سگی بودن در این راه منه، که از حکمی که راند نفس بدخواه.

۵ - قوله: ملتمس بودند: آه، «**عَنْ حذیفه قالَ کانَ النّاسُ یَسْئَلُونَ رَسُولَ اللّهِ صَلَّی اللّهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ عَنِ الْخَیْرِ وَ کُنْتُ اَسْئَلُهُ الشَّرَّ عَنْ مَخافَةَ اَنْ یُدْرِکُنی**». مروی است از حذیفه رضی اللّه عنه که گفته بودند مردم از صحابهٔ پیغمبر علیه السّلام سؤال می‌کردند از نکویی، بنابر آنکه رغبت ایشان در تحصیل خیرات و مبرّات بود و بودم من که سؤال می‌کردم پیغمبر علیه السّلام را از شرّ، جهت آنکه مبادا دریابد آن شرّ مرا و در زندان عقوبت گرفتار کند. یعنی اهتمام من بیشتر در شرّ در محافظت و نگهبانی از شرور بوده، که مبادا به جهالت در شریّ افتم که حسنات و خیرات، حبط نماید و عذر جهالت مقبول نیست. پس معرفت شرور احوط بود از آن که به صدور شرور معاقب و مأخوذ می‌شود و ترک فعلی نیکو کنار از تطوّعات بود و

موجب عقوبت نمی‌شود. پس معرفت شرور از ضروریّات بوده (لطائف).

۶- قوله:فضل و طاعت را: از برای آنکه فضل طاعت بعد از شناختن طاعت است، تا که طاعت را نشناخته باشد فضل آن را چه داند؟ چنانچه تا انگور ندانی، لذّتش چه دانی؟

۷- قوله: گفت زآن فضلی: یعنی حضرت حذیفه که اصحاب رسول علیه الصّلوة والسّلام بود با حسن بصری پاره‌ای از عیوب باطن که از رسول خدا دانسته بود بگفت از آن جهت بیان حسن بصری نیکو شده بود و سر حلقهٔ عرفا گشت و این تقریر از این جهت است: «سئل الحذیفه تراک تتکلم بکلام لا تسمع من غیرک فمن این اخذته، قال خصّنی به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان الناس یسئلون عن الخیره» و گفت: «اسئله عن الشرّ مخافة ان اقع فیه» (ایّوب).

۸- قوله: خیره گشتندی: خیره به چند معنی آمده. اینجا به معنی فرو مانده است (لطائف). حاصل آنکه اصحاب مو شکاف که کامل عیار و عالی مقدار بودند، از وعظ حضرت حذیفه متحیّر و متعجّب شدند و از روی تعجب سؤال می‌کردند که «تراک»، الخ.

۹- قوله: او به سر دجال: یعنی صفت بین موسیٰ و عیسیٰ را دو پنداشت:«اِنَّ الْاَولِیٰاءَ کَنَفْسٍ وٰاحِدٍ وَ لٰا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» (مولانامحمد ایّوب).

گر هزاران دام باشد هر قدم — چون تو با مایی نباشد هیچ غم
هر شبی از دام تن ارواح را — می‌رهایی می‌کنی الواح را
می‌رهند ارواح هر شب زین قفس — فارغان نی سخرهٔ محکوم کس
شب ز زندان بی‌خبر زندانیان — شب ز دولت بی‌خبر سلطانیان
نی غم و اندیشهٔ سود و زیان — نی خیال این فلان و آن فلان
فارغان از حرص اکباب و حصص — مرغ‌وار از دام جسته در قفس
حال عارف این بود بی‌خواب هم — گفت ایزد «هُمْ رُقُودٌ» زین مرم
خفته از احوال دنیا روز و شب — چون قلم در پنجهٔ تقلیب ربّ
آن که او پنجه نبیند در رقم — نقش خط را داده خواهد بر قلم
شمّه‌ای زین حال عارف وا نمود — خلق را هم خواب حسّی در ربود
رفته در صحرای بی‌چون جانشان — روحشان آسوده و ابدانشان
چون به سوی دام باز اندر شوند — دادجویان در پی داور شوند
از صفیری باز دام اندر کشی — جمله را در داد داور درکشی
چونکه نور صبحدم سر برزند — کرکس زرّین گردون پر زند
ترک روز آخر چو با زرّین سپر — هندوی شب را به تیغ افکند سر
فَالِقُ الْاِصْبٰاحِ اسرافیل‌وار — جمله را در صورت آرد زآن دیار
میل هر جانی به سوی تن شود — هر تنی از روح آبستن شود
روح‌های منبسط را تن کند — هر تنی را باز آبستن کند
اسب جان‌ها را کند عاری ز زین — سرّ «اَلنَّوْمُ اَخُ الْمَوْتِ» است این
لیک بهر آنکه روز آیند باز — برنهد بر پایشان بند دراز

تا کـه روزش واکشد زان مرغزار   وز چراگاه آردش در زیر بار
کاش چون اصحاب کهف این روح را   حفظ کردی یا چو کشتی نوح را
تا از این طوفان بیداری و هوش   وا رهیدی این ضمیر و چشم و گوش
ای بسا اصحاب کهف اندر جهان   پهلوی تو پیش توست ای بدگمان
یار با تو غار با تو در سرور   مهر بر چشم است و بر گوشت چه سود
باز دان کز چیست این روپوش‌ها   ختم حقّ بر چشم‌ها و گوش‌ها

قصّهٔ دیدن خلیفهٔ بغداد، لیلی را و پرسیدن وی مر وی را:

گفت لیلی را خلیفه کآن تویی   کز تو مجنون شد پریشان و غوی
از دگر خوبان تو افزون نیستی   گفت خامش چون تو مجنون نیستی
دیدهٔ مجنون اگر بودی تو را   هر دو عالم بی‌خطر بودی تو را
با خودی تو لیک مجنون بی خود است   در طریق عشق بیداری بد است
هر که در خواب است بیداریش به   مست غفلت عین هشیاریش به
هر که بیدار است او در خواب‌تر   هست بیداریش از خوابش بتر
چون به حقّ بیدار نبود جان ما   هست بیداری چو دربندان ما
جان همه روز از لگدکوب خیال   در زیان و سود از خوف زوال
نی صفا می‌ماندش نی لطف و فر   نی به سوی آسمان راه سفر
خفته آن باشد که او از هر خیال   دارد امّید و کند با او مقال
دیو را چون حور بیند او به خواب   پس ز شهوت ریزد او با دیو آب
چونکه تخم نسل را در شوره ریخت   او به خویش آمد خیال از وی گریخت
ضعف سر بیند از آن و تن پلید   آه از این نقش پدید ناپدید
مرغ بر بالا پران و سایه‌اش   می‌دود بر خاک پرّان مرغ‌وش
ابلهی صیّاد آن سایه شود   می‌دود چندان که بی‌مایه شود
بی‌خبر کآن عکس آن مرغ هواست   بی‌خبر که اصل آن سایه کجاست
تیر اندازد به سوی سایه او   ترکشش خالی شود در جست و جو
ترکش عمرش تهی شد عمر رفت   از دویدن در شکار سایه تفت

۱ - قوله: هر شبی از دام تن ارواح را، می‌رهایی می‌کنی الواح را: «می‌رهایی» متعلّق است به مصراع اوّل. یعنی ارواح را خلاص می‌سازی از بدن به وقت شب، که شخص در خواب می‌رود و «شب» گفته برای آنکه خواب در اکثر به شب می‌باشد، ورنه مراد خلاص شدن ارواح در خواب است و «می‌کنی» به فتح کاف است از کندیدن و الواح جمع لوح است به معنی تخته و مستعار است، یعنی الواح بدن می‌کنی و روح را جدا می‌سازی، گویا مغز در لوح بدن باقی ماند.

۲ - قوله: فارغان از حرص و اکباب و حصص: آه، «حصص»، به شتابی رفتن و «اکباب»، بر رو افتادن.

۳ - قوله: حال عارف این بود بی‌خواب هم: گفت یزدان هُمْ رُقُودٌ زین مرم. سابق که مذکور شد حال

عامل بود و عارف را این حال بی‌خواب هم می‌شود، که ارواح ایشان از بدن جدا شده در عالم ارواح سیر می‌کند، لیکن ارواح عارف از بدن جدا شده در مشاهده می‌ماند، به خلاف عاصی. باز تأیید می‌کند به این آیت در احوال اصحاب کهف واقع است. هُمْ رُقُودٌ آن اصحاب کهف را پس در این رقود ارواح ایشان نزد حقّ بدن را گذاشته در مشاهده‌اند، از این سخن مرم که همین خواب ظاهر نفهمی فقط چنانکه اهل ظاهر فهمیده‌اند.

۴- **قوله:** خفته از احوال دنیا روز و شب: این حال عارف است که روز و شب از احوال دنیا غافل و در مشاهدهٔ خالق‌اند، مثل قلم در پنجه تقلّب حقّ‌اند، که به هرچه می‌خواهد تقلیب می‌کند، چنانچه در حقّ اصحاب کهف واقع است: «وَ نُقَلِّبُهُمْ ذٰاتَ الْيَمِينِ وَ ذٰاتَ الشِّمٰالِ» و در پنجهٔ تقلیب ربّ هرکس است، لیکن بر عارف این معنی مکشوف است و با بصیرت در تقلیب ربّ است، به خلاف محجوب و اگر محجوب این بداند، پس از علم تقلیدی است نه از کشف است.

تمثیل مرد عارف و تفسیر «اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهٰا»

۱- **قوله:** شمّه‌ای زین حال عارف وا نمود: یعنی اینکه حقّ سبحانه در حقّ اصحاب کهف گفته، شمّه‌ای از حال عارف است که آن را بیان فرمود برای ارشاد خلق. این هم نیست که خلق را این خواب حسیّ بود از معرفت حال عارف، که این حال اصحاب کهف را خواب حسیّ فقط دریافتند و بر این تقدیر قول وی قدّس سرّه «رفته در صحرای بی چون جان‌شان» مَعَ مٰابَعْدَ متعلّق به ابیات سابقه است، که در بیان اخراج ارواح است در نوم و شیخ ولیمحمّد چنین کرده که حقّ تعالی خواست عوامّ را نیز از استغراق خواصّ بهره‌مند گرداند، خواب حسیّ به اینها فرستاد تا از خود برباید و یک دم آسودگی به ایشان رو نماید و این بعید است، زیرا که عوامّ از خواب خودها چگونه بهره‌ور شوند از استغراق خواصّ ایشان را خبر استغراق نیست، غفلت مخفیّه است. پس چگونه استغراق ایشان استغراق عارف شود.

۲- **قوله:** فٰالِقُ الْإِصْبٰاحِ اسرافیل‌وار: یعنی حقّ که شکافندهٔ صبح است، همهٔ ارواح را باز به صورت می‌آورد و متعلّق به ابدان می‌سازد.

۳- **قوله:** روح‌های منبسط را تن کند: یعنی روح‌های منبسط شده را متعلّق به تن می‌کند و تن را از آن حامل کند، لیکن برای رعایت وزن به این تعبیر نمود: «روح را تن کند».

۴- **قوله:** اسب جان‌ها را کند عاری ز زین: یعنی اسب جان را که بدن استعاری می‌کند از زین که به منزلهٔ روح است. چنانکه در موت، تن را عاری از روح کند. مر این حدیث شریف همین است که نَوْم را اَخ مَوْت گفته، بیهقی روایت کرده است از جابر «سَأَلَ رَجُلٌ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ أَ يَنٰامُ أَهْلُ الْجَنَّةِ قٰالَ النَّوْمُ أَخُ الْمَوْتِ لٰا يَنٰامُ أَهْلُ الْجَنَّةِ» سؤال کرد یک مرد از رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آیا خواب خواهند کرد اهل جنّت؟ فرمود: نَوْم، أَخُ الْمَوْت است. اهل جنّت، نَوْم نخواهند کرد. یعنی چنانکه موت، اهل جنت را نیست، خواب هم نیست.

۵- **قوله:** یار با تو غار با تو در سرود: یعنی غار به او یار است و غار با او در سرود است، لیکن کسی سرود ایشان نمی‌شود. كَذٰا فِي الشَّرحِ الشَّيْخ افضل.

سؤال کردن خلیفه، لیلی را و جواب او را:

۱ - **قوله:** هست بیداری چو در بندان ما: در بند و دربندان به یک معنی است، که قلعه باشد و به معنی محاصره نیز آمده است در این بیت و ابیات که بعد است، ذمّ بیداری غیر عاشق است.

۲ - **قوله:** خفته آن باشد که او از هر خیال: در نسخ متداولة‌الیوم این بیت:

نی چنانکه از خیال آید به حال   آن خیالش گردد او را صد وبال

یافته می‌شود و در نسخ قدیمه این بیت نیست و شیخ افضل گفته حقّ آن است که این بیت نیست. پس اگر این بیت نباشد پس این بیت و بیت‌های بعد بیان خواب خالی از عشق است و حاصل آنکه بیداری خالی از عشق چنین است که گفته شد و چون بخسبد خالی از عشق خفته آن است که صور خیالیّه به نظر آید و از وی امید و عشرت مقال دارد و دیو را حور می‌بیند و از شهوت آب می‌ریزد و چون بیدار شود، خیال از وی می‌رود و ندامت حاصل می‌آید و اگر این بیت باشد، پس بیت سابق بیان حال عاشق الله است، چون در ابیات سابق حال بیداری خالی از عشق دوم از آن بیان فرمود به تصریح به وجهی که مشیر بود به آنکه کسی که بیدار به حقّ است، نیست بیداری او دربندان او باصفاست و به سوی آسمان راه سفر دارد. الحال می‌گویند که خفته آن کس است که او از هر خیال امید مشاهدهٔ حقّ دارد به او مقال کند که از آن علم، حقائق زاید و نیست خفته چنان خفته که اگر از خیال باز آید آن خیال بر وی وبال گردد و دیو را در خواب حور بیند، الی‌الاخر.

۳ - **قوله:** مرغ بر بالا پران و سایه‌اش: مثال دیگر است مر خالی عشق را که طالب دنیاست. مَثَلش مَثَل کسی که مرغ را هوا پرّان است و سایه‌اش بر زمین است. سایه را مرغ پنداشته می‌رود و ترکش خالی کند و آن سایه را می‌زند. هیچ دویدن و تیر انداختن سود ندهد، بلکه در زیان افکند که تیرها از دست می‌رود. همچنین خالی از عشق در پی امور دنیاویّه که مقصود اصلی وی نیست، بلکه مثل سایه مطلوب است، تمام عمر خود را خراب می‌کند و سرمایهٔ عمر خراب می‌کند و در خسارت می‌افتد و این تمثیل مرکّب است. مقصود، تمثیل خسارت طالب دنیاست به خسارت این صیّاد در آن تمثیل و این تمثیل مفردات ملحوظ نیست.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** هر شبی از دام: این تمثیل است در حال عارف و معنای آیهٔ کریمه: «**اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهِ الْمَوْتُ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى**» یعنی خداوند تعالی قبض می‌کند نفس‌ها را هنگام مردن ایشان و فردا می‌گیرد آن نفس را که نمرده است در خواب او. پس نگه می‌دارد در آن عالم آن نفس را که قضا کرده است بر او مرگ را و می‌فرستد نفوس را که از آنِ درندگان است به ابدان ایشان تا وقت نام برد شده. این تمثیل مربوط به بیت سابق است:

گر هزاران دام باشد هر قدم   چون تو با مایی نباشد هیچ غم

یعنی رهایی از دم نفس و کام و هوا حاصل از جناب تو است، چنانچه می‌فرماید: «هر شبی از دام تن ارواح را» (ایّوب علیه‌الرّحمه).

۲ - **قوله:** فارغان از حرص و اکباب و حصص: «اکباب»، بر رو افتادن، وَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْخَيْلِ وَالْبَابِلِ،

«الحصص»، شتابی در رفتن (ایوب علیه‌الرّحمه).

۳- قوله: حال عارف این بود: حاصل آنکه عامّهٔ خلایق چنانچه در خواب از سودای سود و زیان در امان‌اند، عارف کامل در بیداری نیز از وسواس ماسِوَی‌الله فارغ‌اند، چنانچه آیات کریمهٔ: «تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ» اشارت است به این معنی، یعنی می‌پنداری آن اصحاب کهف را بیدار و حال آنکه ایشان خفتگان‌اند. حاصل آنکه آیات کریمهٔ مذکوره عبارت خبر خواب اصحاب کهف است و اشارت مظهر محویّت او به یاد حقّ سبحانه، چنانچه در همین دفتر در داستان آمده:

چاشنی دانی تو حال خواب را　　　پیش محجوبی تو حال اولیا را

و اولیاء اصحاب کهف‌اند.

ای غنوده در قیام و در تقلّب هُمْ رُقُود:

مـی‌کندشان بـی‌تکلّف در فعال　　　بـی‌خبر ذات یمین ذات شمال

چیست آن ذات یمین؟ فعل حسن　　　چیست آن ذات شمال؟ اشغال تن

۴- قوله: آنکه او کاتب: یعنی کسی که نادان است، احوال دانایان را چه داند؟ او نبیند ایشان را مگر بشر، چنانچه احمقی خیال کند که کتابت از قلم است و کاتبی در میان نه، خلاصه اینکه چونکه در بادی النّظر کتابت موقوف و مبتنی بر حرکت قلم است و در حقیقت مبتنی بر حرکت پیش ناظر این اسباب ظاهری دنیا که انتساب وجود مسبّبات به سوی ذوات اسباب ظاهری می‌کنند و پی به سوی سبب حقیقی نمی‌برند، حال آنان به حال احمقی است که انتساب ترقیم و کتابت به سوی قلم می‌کند و کاتب و حرکت یدش از میان بردارد و نبیند که چون حرکت قلم تابع حرکت ید است و حرکت ید علّت العلل تحریر است، پس انتساب به سوی علّت العلل و سبب الاسباب باید ساخت و اسباب و وسائط مجازیّه را از میان باید برداشت. چه، آن اشیاء که بالذّات باطلةُالحقیقه و هالِکَةُالذّات هستند، ایشان را مبدأ بالذّات گفتن نهایت مستبعد از عقل سلیم و فهم مستقیم است (محمّد عمر).

۵- قوله: شمه‌ای زین حال عارف: یعنی خلق را خواب حسیّ که می‌آید، این را از عنایت حقّ دان، که حال عارف را بر ایشان به مثال خواب نمودار کرد. چنانچه عارفان همیشه بیخوداند، خلق نیز بیخود می‌شوند در خواب.

۶- قوله: فَالِقُ الْإِصْبَاحِ: «اصباح»، به فتح همزه جمع و به کسر مفرد.

۷- قوله: روح‌های منبسط را: انبساط ارواح عبارت از تجرید و اطلاق است از قید بدن و در مصراع ثانی روح را به جنین تمثیل نموده و تن را به حامله (ایّوب).

۸- قوله: اسب جان‌ها را کند: از این بیت انتقال است به بیت سابقه که رفت، اضافت لفظ «اسب» به سوی «جان‌ها» بیانیه است و عاری کردن از تن خلاصی از کار و بار که در وقت خواب رو دهد. یعنی روح‌ها را برهنه می‌کند و مصراع ثانی اشارت به این حدیث است از جابر رضی الله عنه قال: «سَأَلَ رَجُلٌ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ أَ يَنَامُ أَهْلُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ اَلنَّوْمُ أَخُ الْمَوْتِ وَ لَا يَمُوتُ أَهْلُ الْجَنَّةِ» مشکوة بیهقی در شُعَبُ‌الایمان روایت نموده از جابر رضی الله عنه که گفت: «شخصی سؤال کرد از پیغمبر که آیا خواب می‌کنند اهل جنت؟ فرمود علیه السّلام که: خواب برادر موت است و نمی‌میرند اهل بهشت از آنکه بهشت دار جزا و دار بقاست» و به سند صحیح از پیغمبر علیه الصّلاة والسّلام به ثبوت رسیده که چون

مردم در بهشت درآیند آنگاه موت را به صورت کبش اصحّ می‌سازند و ذبح کند و نیز در صحیح مسلم روایت نموده از ابی سعید و ابو هریره رضی اللّه عنهما که رسول علیه السلام فرموده که ندا می‌کند منادی، اینک مر شما راست ای اهل بهشت نیک با صحبت باشید و هرگز مرض گرد شما نگردد ابداً و اینک شما راست که همیشه زنده باشید و نمیرید ابداً و اینک مر شما راست که جوان باشید همیشه و پیر نشوید و اینک مر شما راست که به تنعّم باشید و هرگز محنت و شدّت نبینید همیشه و بعضی تمثیل نموده که اسب جان عبارت از جسم که مَرکب جان است و عاری از زین کردن، کنایه از تعطیل حواس است که در وقت خواب آید (ایّوب رحمه اللّه تعالیٰ).

در تحریض متابعت ولیّ مرشد:

سایهٔ یزدان بود بندهٔ خدا / مردهٔ این عالم و زندهٔ خدا
دامن این گیر زوتر بی‌گمان / تا رهی از دامن آخر زمان
«کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ» نقش اولیاست / کاو دلیل نور خورشید خداست
اندر این وادی مرو بی این دلیل / «لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» گو چون خلیل
رو ز سایه آفتابی را بیاب / دامن شه شمس تبریزی بتاب
ره ندانی جانب این سور و عُرس / از ضیاءالحقّ حسام‌الدّین بپرس
ور حسد گیرد تو را در ره گلو / در حسد ابلیس را باشد غلو
کاو ز آدم ننگ دارد از حسد / با سعادت جنگ دارد از حسد
عقبه‌ای زین صعب‌تر در راه نیست / ای خنک آن کس حسد همراه نیست
این جسد خانهٔ حسد آمد بدان / کز حسد آلوده باشد خاندان
خان و مان‌ها از حسد گردد خراب / باز شاهی از حسد گردد غُراب
گر جسد خانهٔ حسد آمد ولیک / آن جسد را پاک کرد اللّه نیک
یافت پاکی از جناب کبریا / جسم پر از حقد و کبر و از ریا
طَهِّرا بَیْتِیَ نشان پاکی است / گنج نور است ار طلسمش خاکی است
چون کنی بر بی حسد مکر و حسد / زآن حسد دل را سیاهی‌ها رسد
خاک شو مردان حقّ را زیر پا / خاک بر سر کن حسد را همچو ما

بیان حسد کردن وزیر:

آن وزیرک از حسد بودش نژاد / تا به باطل گوش و بینی باد داد
بر امید آنکه از نیش حسد / زهر او بر جان مسکینان رسد
هرکسی کاو از حسد بینی کند / خویش را بی‌گوش و بی‌بینی کند
بینی آن باشد که او بویی برد / بوی او را جانب کویی برد
هرکه بویش نیست بی بینی بود / بوی، آن بوی است کاو دینی بود
وانکه بویی برد و شکر آن نکرد / کفر نعمت آمد و بینیش خورد

شکر کن مر شاکران را بنده باش | پیش ایشان مرده شو پاینده‌باش
چون وزیر از رهزنی مایه مساز | خلق را تو بر میاور از نماز
ناصح و کن گشته آن کافر وزیر | کرده او از مکر در لوزینه سیر

فهم کردن حاذقان نصاری، مکر وزیر را:

هر که صاحب ذوق بود از گفت او | لذّتی می‌دید تلخی جفت او
نکته‌ها می‌گفت او آمیخته | در جُلاب و قند زهر ریخته
هان مشو مغرور از گفت نکو | زآنکه دارد صد بدی در زیر او
هرکه باشد زشت، گفتش زشت دان | هرچه گوید مرده آن را نیست جان
گفت انسان پارهٔ انسان بود | پاره‌ای از نان یقین از نان بود
زآن علی فرمود نقل جاهلان | بر مزابل همچو سبزه‌ست ای فلان
بر چنان سبزه هر آن کاو برنشست | بر نجاست پیشگی بنشسته است
بایدش خود را به شستن زآن حدث | تا نماز فرض او نبود عبث
ظاهرش می‌گفت در ره چست شو | وز اثر می‌گفت جان را سست شو
ظاهر نقره سفید است و منیر | دست و جامه زآن سیه گردد چو قیر
آتش ارچه سرخ‌روی است از شرر | تو ز فعل او سیه‌کاری نگر
برق اگر نوری نماید در نظر | لیک هست از خاصیت دزد بصر
هرکه جز آگاه و صاحب ذوق بود | گفت او در گردن او طوق بود
مدّتی شش سال از هجران شاه | شد وزیر اتباع عیسی را پناه
دین و دل راکُل بدو بسپرد خلق | پیش امر و حکم او می‌مرد خلق
آخِرالامر از برای آن مراد | تا دهد چون خاک ایشان را به باد

۱ - **قوله:** سایهٔ یزدان چه باشد دایه‌اش: مراد از «سایه» در مصراع اوّل از انسان کامل است و «دایه» مستعار است برای مفیض علوم و مشاهده به جهت آنکه چنانکه شیر مقوّی حیات جسمانیّه است، همچنین علم و مشاهده ممدّ حیات روحانیّه است و از خیال و سایه مراد این متعیّنات‌اند، که:

كُلُّمَا فِي الْكَوْنِ وَهْمٌ أَوْ خِيَالٌ | أَوْ عُكُوسٌ فِي الْمَرَايَا أَوْ ظِلَالٌ

حاصل بیت آنکه، چون انسان کامل مرشد تو باشد، تو را خلاص سازد از این متعیّنات که اغیارند و واصل سازد به وحدت.

۲ - **قوله:** كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ نقش اولیاست: قوله تعالیٰ: «أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا» آیا نمی‌بینی تو ای محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به سوی ربّ خود، چگونه دراز کرد ظِلّ را و اگر خواهد ساکن کند آن ظلّ را. بعد از آن گردانیدیم آفتاب را بر آن دلیل. متکلّمان حمل بر همین ظلّ آفتاب می‌کنند. تحقیق آن است که اعیان، ممکنات معدومات‌اند و عدم، ظلمت است و اللّه تعالیٰ نفس وجود است و وجود، نور است و چون ذات در اعیان متعیّنات شده، ظاهر شد، پس وجود بر ظلمت افتاد، اعیان ممکنات موجود گشتند. پس این موجودات متعیّنه ظلّ ذات حقّ‌اند، که ظلّ عبارت

نیست، مگر از نور ممتزج به ظلمت. پس معنی آیه آن است، وَاللّٰهُ اَعْلَمْ. ربّ تو چگونه دراز کرد وجود را، تا این اظلال که این ممکنات‌اند، به ظهور آمد. اگر می‌خواست این ظلّ را ممدود می‌ساخت. بعد از آن شمس را بر آن دلیل گردانید. یعنی مثال بر تفهیم مقرّر ساخت. یعنی چون نور شمس را ظلمت از حیات کشف پیدا شد، مزدوج شد، ظلّ پیدا شد. اینچنین تحقیق کرده است شیخ اکبر قدّس سرّه. از این ظاهر شد که همهٔ اشیاء ظلّ وجود حقّ است و اوست که در این کائنات متعیّن گشته و این ظلّ عین ذی‌الظلّ است به وجهی و چون در انسان کامل ذات با جمیع اسماء ظاهر است، پس انسان کامل ظلّ ذات مستجمعهٔ جمیع اسماء است و این است مراد مولوی قدّس سرّه که فرمودند که اولیاء، ظلّ حقّ‌اند. یعنی حقّ که با جمیع اسماء صفات است، که مرشد همین مظهر می‌تواند شد و نیست باقی عالم ظلّ ذات مستجمعه مر جمیع اسماء را. اگرچه همهٔ موجودات متعیّنه ظلّ ذات حقّ‌اند.

۳ - **قوله:** اندر این وادی مرو بی این دلیل: قال اللّٰهُ تعالیٰ: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» پس هرگاه تاریک شد شب بر ابراهیم عَلیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام دید کوکبی را گفت این است ربّ من. پس هرگاه غروب کرد گفت دوست نمی‌دارم آفلان را. تحقیقش آن است که ابراهیم علیه السّلام ربّ را مشاهده کرده بود در مظهر کوکب. پس فرمود این است ربّ من و مشار الیه گردانید ربّ ظاهر را نه مظهر را و بعد غروب گفت من مظهر آفل را دوست نمی‌دارم، بلکه در مشاهدهٔ ربّ مقیّد به مظهر دون مظهر نیستم و حاصل بیت آن است که مولوی ارشاد می‌فرمایند که در وادی سلوک بدون دلیل که مرشد کامل است مرو و در مظاهر که در این وادی‌اند اگر حقّ بینی «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» مثل خلیل علیه السّلام بگو و مقیّد به مظهری مباش و عبور از مظاهر کرده فانی در حقّ شو.

۴ - **قوله:** «طَهِّرَا بَيْتِي» نشان پاکی است: قال اللّٰه تعالیٰ: «وَ عَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمٰعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ» عهد کردیم ما به سوی ابراهیم و اسمعیل علیٰ نبیّنا و آله علیهم السّلام که طاهر کنید بیت ما را که کعبه است مر طائفین را و عاکفین را و رکوع کننده و سجده کننده را. این است ظهر این آیت و بطن او به لسان اشاره آن است که قلب را که بیت حقّ است و نه وسعت کرد حقّ را مگر قلب طاهر گردد، آن اخلاق سیّئه مثل حسد و کبر و بخل و حبّ جاه و مال، مثل آن برای تجلّیات حقّ که طائف‌اند در قلب و تجلّیاتی که عاکف در قلب‌اند و تجلّیاتی که خاضع‌اند حقّ را و مولوی قدّس سره به این که بطن آیت به لسان اشارت دارد، اشارت فرمودند، وَاللّٰهُ اَعْلَمْ.

در بیان حسد کردن وزیر، جهود:

۱ - **قوله:** هر کسی کاو از حسد بینی کند: بینی کندن و بینی زدن به معنی انکار کردن.

۲ - **قوله:** بینی آن باشد که او بویی برد: مقصود از این ابیات آن است که از «بینی»، این بینی ظاهر مقصود نیست، بلکه آن بینی که بوی حقّ از او یابد و آن شامّهٔ قلبیّه است.

فهم کردن حاذقان نصاری، مکر وزیر را:

۱ - **قوله:** هر چه گوید مرده آن را نیست جان: مراد از «مرده»، آنکه قلبش نیست باشد و تاریک گشته باشد از اوصاف رذیلهٔ قلبیّه، چون کفر و نفاق و ریا و کبر و قوله مثل آن یعنی قول این مرده هم مرده

است، که هیچ تأثیر ندارد.

۲- **قوله:** زآن علی فرمود نقل جاهلان: نقل می‌کنند از امیرالمؤمنین علی کَرَّمَ اللّهُ وَجْهَه وَ وَجوهِ آلِهِ الْکِرام: «**نِعَمِ الْجاهِلِ کَرَوْضَةٍ فِي مَزْبَلَةٍ**» نعمتهای جاهل مثل سبزه است در جای سرگین و «قول» هم از جمله نعم است.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** در تحریض متابعت ولیّ مرشد: تحریض به ضادّ معجمه برانگیختن از این باب لفظ به صاد مهمله به معنی حریص ساختن نیاید و مردم به قیاس بنا بر عدم اطلاع از تتبّع لغت، به صاد مهمله می‌خوانند به این معنی (لطائف).

۲- **قوله:** مردهٔ این عالم: تلمیح است بدین حدیث **مَنْ یَرِدُ أَنْ یَنْظُرَ إِلیٰ مَیِّتٍ یَمْشِي عَلیَ الْأَرْضِ فَلْیَنْظُرْ إِلیٰ أَبِي قُحافَة** اینچنین کس مردهٔ این عالم است و زندهٔ آن عالم و مقصود این کس است از عبارت فانی فی اللّه و باقی باللّه و فی کُلِّ حِینٍ مَعَ اللّه و اشاره بدین است: «**لِي مَعَ اللّهِ**».

۳- **قوله:** «کَیْفَ مَدَّالظِّلَّ»، الخ: در سیپارهٔ «قالَ الَّذِینَ» در سورهٔ فرقان واقع شده «**أَلَمْ تَرَ إِلیٰ رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ**» آیا نمی‌بینی به صنع پروردگار خود چگونه بکشید و بسط کرد سایه از ظهور صبح تا برآمدن آفتاب (لطائف).

۴- **قوله:** لا أُحِبُّ الْآفِلِینَ: در سورهٔ انعام در جزو «وَإِذا سَمِعُوا» واقع شده: «**فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأیٰ کَوْکَباً قالَ هٰذا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِینَ**» یعنی چون شب بر او در آمد، تاریک شد، دید ستارهٔ رخشان یعنی زهره و بعضی مشتری گفته‌اند، نزدیک افق مغرب. پس ستاره‌پرست بودند، پس به وی سجده کردند. گفت ابراهیم آیا نیست پروردگار من بر سبیل استفهام یا آنکه به رغم آن قوم، پس هنگام آن که ستاره فروخت، گفت ابراهیم دوست نمی‌دارم فروروندگان را.

۵- **قوله:** دامن شه شمس تبریزی: یعنی دست به دامن او زن و التجا به جانب او آر.

٦- **قوله:** در حسد ابلیس را باشد غلو: یعنی اگر تو را حسد آید که پیش این فقیر چه باید رفت؟ من از وی کی کمم؟ پس این حسد باشد و حسد خانهٔ دیو است و موسوم است با داغ حسرت، که: «**اَلْحَسَدُ یَأْکُلُ الْحَسَناتِ کَما تَأْکُلُ النّارُ الْحَطَبَ**» (ن).

۷- **قوله:** طَهِّرا بَیْتِي: در سورهٔ بقره در سیپارهٔ «الم» واقع شده «**وَ عَهِدْنا إِلیٰ إِبْراهِیمَ وَ إِسْمٰعِیلَ أَنْ طَهِّرا بَیْتِيَ لِلطّائِفِینَ وَ الْعاکِفِینَ وَ الرُّکَّعِ وَ السُّجُودِ**» یعنی فرمان فرستاد به سوی ابراهیم و اسماعیل آنکه پاک سازید خانهٔ مرا از أوْثان و أنْجاس و خبائث و معاصی برای طواف جُنُب و حائض برای طواف کنندگان و برای مقیمان و معتکفان و رکوع کنندگان و سجود کنندگان. مراد حضرت مولوی از اقتباس آیت به این بیت آن است که پاک دارید خانهٔ دل راکه نزد دوست است از ادناس تعلّقات کَوْنَین که تطهیر بیت، از ادناس و ادبار است و تطهیر دل، از ملاحظهٔ اغیار (لطائف).

۸- **قوله:** هرکسی کاو از حسد: بینی کندن کنایه از ناتوان بینی است و بعض شارحان نوشته‌اند که بسیار باشد رفت حسد گوش و بینی ظاهر را بر باد دهد و اگر این گوش و بینی ظاهر سالم ماند گوش و بینی معنوی که شنوندهٔ اسرار دوست و درماندهٔ بوی اوست البتّه تلف شود، چنانچه می‌فرماید «بینی آن

باشد که او بویی برد» (ایّوب).

۹- قوله:شکر کن مر شاکران را بنده باش: مضمون این حال که روزی مولانا در حال ذوق و مستی می‌فرمود که وای بر آن که نشناخت و وای بر آن که شناخت و قدر آن را نشناخت و شکر آن نکرد (ایّوب).

۱۰- قوله: زآن علی فرمود: اشارت است به قول حضرت امیرالمؤمنین علی کرّم اللّه وجهه: «نِعْمَةُ الْجاهِلِ کَرَوْضَةٍ فی مَزْبَلَةٍ» یعنی نعمت جاهل همچو مرغزاری است در سرگین و نیز اقتباس مضمون این آیه در سیپارهٔ «وَ ما اُبَرِّیءُ نَفْسی» اواخر سورهٔ ابراهیم واقع شده:«مَثَلُ کَلِمَةٍ خَبیثَةٍ کَشَجَرَةٍ خَبیثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ ما لَها مِنْ قَرارٍ» یعنی «مثل سخن پلید همچو درختی است پلید که پراکنده است از زیر زمین. نیست مر او را آرام» (اللّطائف).

۱۱- قوله: برق اگر نوری نماید: مضمون این آیت است: «یَکادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ اَبْصارَهُمْ» یعنی قریب است برق از اینکه ببرد بینایی ایشان را (لطائف).

پیغام فرستادن شاه، پنهان به وزیر:

در میان شاه و او پیغام‌ها	شاه را پنهان سرِ او نامها
پیش او بنوشت شه کای مُقبلم	وقت آمد زود فارغ کن دلم
ز انتظارم دیده و دل بر ره است	زین غمم آزاد کن گر وقت هست
گفت اینک اندر این کارم شها	کافکنم در دین عیسیٰ فتنه‌ها

بیان دوازده امیر نسبت کرده به سبط نصاری:

قوم عیسیٰ را بُد اندر دار و گیر	حاکمانش ده امیر و دو امیر
هر فریقی مر امیری را طبع	بنده گشته میر خود را از طمع
این ده و این دو امیر و قومشان	گشته بندهٔ آن وزیر بد نشان
اعتماد جمله بر گفتار او	اقتدای جمله بر رفتار او
پیش او هر وقت و هر ساعت امیر	جان بدادی گر بدو گفتی بمیر
چون زبون کرد آن حسودک جمله را	فتنه‌ای انگیخت از مکر و دغا

تخلیط وزیر در احکام انجیل:

ساخت طوماری به نام هر یکی	نقش هر طومار دیگر مسلکی
حکم‌های هر یکی نوعی دگر	این خلاف آن ز پایان تا به سر
در یکی راه ریاضت را و جوع	رکن توبه کرده و شرط رجوع
در یکی گفته ریاضت سود نیست	اندر این ره مَخلَصی جز جود نیست
در یکی گفته که جوع و جود تو	شرک باشد از تو تا معبود تو
جز توکّل جز که تسلیم تمام	در غم و راحت همه مکر است و دام

در یکی گفته که واجب خدمت است / ورنه اندیشهٔ توکّل تهمت است
در یکی گفته که امر و نهی‌هاست / بهر کردن نیست شرح عجز ماست
تا که عجز خود ببینم اندر آن / قدرت او را بدانیم این زمان
در یکی گفته که عجز خود مبین / کفر نعمت کردن است این عجز هین
قدرت خود بین که آن قدرت از اوست / قدرت تو نعمت او دان که هوست
در یکی گفته که عجز و قدرتت / بگذرد وز هرچه اندر فکرتت
از هوای خویش و در هر ملّتی / گشته هر قوم اسیر ذلّتی
در یکی گفته مکش این شمع را / کاین نظر چون شمع آمد جمع را
از نظر چون بگذریّ و از خیال / کشته باشی نیم شب شمع وصال
در یکی گفته بکش باکی ندار / تا عوض بینی یکی را صد هزار
که ز کشتن شمع جان افزون شود / لیلی‌ات از صبر تو مجنون شود
ترک دنیا هر که کرد از زهد خویش / پیش آید پیش او دنیا و پیش
در یکی گفته که آنچه داد حقّ / بر تو شیرین کرد و از ایجاد حقّ
بر تو آسان کرد خوش آن را بگیر / خویشتن را در میفکن در زَحیر
در یکی گفته که بگذار آن خود / کآن قبول طبع تو ردّ است و بد
راه‌های مختلف آسان شده‌ست / هر یکی را ملّتی چون جان شده‌ست
گر میسّر کردن حقّ ره بُدی / هر جهود و گبر از او آگه بدی
در یکی گفته میسّر آن بوَد / که حیات دل غذای جان بود
هرچه ذوق طبع باشد چون گذشت / بر ندارد همچو شوره ریع و کشت
جز پشیمانی نباشد ریع او / جز خسارت پیش نآرد بَیع او
آن میسّر نبوَد اندر عاقبت / نام او باشد معسّر عاقبت
تو معسّر از میسّر باز دان / عاقبت بنگر جمال این و آن
در یکی گفته که استادی طلب / عاقبت بینی نیابی از حسب
عاقبت دیدند هر گون ملّتی / لاجرم گشتند اسیر ذلّتی
چشم بر سیرت بدارد وز خلاف / دور شو تا یابی از حقّ ائتلاف
عاقبت دیدن نباشد دست باف / ورنه کی بودی ز دین‌ها اختلاف
در یکی گفته که هم استا تویی / زآنکه استا را شناسا هم تویی

پیغام فرستادن شاه، پنهان به وزیر:

۱۲ - قوله: وقت آمد زود فارغ کن دلم: یعنی نصرانیان منقاد تو شدند. پس وقت فتنه اندازی رسید. فتنه بینداز که قول تو قبول خواهند کرد.

تخلیط وزیر در احکام انجیل:

۱۳ – **قوله:** حکم‌های هر یکی نوع دگر: یعنی حکم‌ها فی أنفُسِها باطل بودند و یا بطلان هر یکی خلاف یکدیگر و بطلان آن حکم‌ها فی نفسه مفهوم می‌شود از بودن هر یک مخالف با دیگر، زیرا که حکم‌های حقّ مخالف با هم نمی‌تواند شد و نیز قصد وزیر به آنکه اضلال نصاریٰ بود اگر حکم‌های حقّ می‌بودند، اضلال نمی‌تواند شد.

۱۴ – **قوله:** در یکی راه ریاضت را و جوع: مولوی قدّس سرّه در بیان بعض مضمون آن نام‌ها عبارت محتمل به دو معنی آوردند: یکی معنی صحیح است که عین نصیحت است و مراد آن وزیر نمی‌تواند شد و دیگری معنی باطل که مراد وزیر بود، تا به یک معنی نصیحت باشد و به معنی باطل که مراد وزیر بود، تا به یک معنی نصیحت باشد و به معنی دیگر قصّه‌ای باشد. بدان که حاصل این بیت به دو وجه احتمال دارد: یکی آنکه شرط قبول تو به ریاضت است، یعنی اعمال حسنه، بر نفس شاقّ باشد و نفس به آن مقهور گردد و شرط قبول تو به جوع است، تا نفس از جوع مقهور گردد و این عطف خاصّ است بر عامّ که ریاضت است، برای اشارت با آنکه این نوع ریاضت اهمّ و اصلی است و می‌باید که جوع بر طبق شرع باشد، پس مشتغل به صوم باشد به وجهی که صوم معتاد نگردد و چنین فرمودند شیخ اکبر قدّس سرّه و بودن این ریاضت و جوع، شرط قبول توبه به جهت آن است که از ریاضت و جوع، قلب منوّر می‌شود و حظوظ نفسانی نمی‌ماند. پس توبه از صدق قلب صادر می‌شود و مقبول گردد و مقصود آن است که سالک را باید که ریاضت نگذارد و بر این راه سلوک نماید. این معنی صحیح است، لیکن مقصود وزیر ماکر قصد وی اضلال بود نمی‌تواند شد، بلکه این معنی نصیحت است از مولوی قدّس سرّه و وجه دیگر که راه ریاضت و جوع رکن توبه است و چون مکلّف طاقت ریاضت و جوع ندارد، زیرا که ریاضت مشقّت است، پس باید که ملک خود را از توبه باز دارد، که توبه بی‌فائده است و اینکه مذکور شد باطل محض است، زیرا که اگر مکلّف مشقّت اختیار نکند، سلوک نمی‌تواند کرد و انبیاء علیٰ نبینا و آله و علیهم السّلام برای این آمدند که مکلّفان بر انفس خود مشقّت کنند بر طبق فرمودهٔ ایشان و واصل به حقّ شوند و توبه فرض عین است، گنجایش ترک ندارد. این وجه دوم که باطل است، مقصود وزیر ماکر می‌تواند شد.

۱۵ – **قوله:** در یکی گفته ریاضت سود نیست: این هم محتمل بر دو وجه است: یکی آنکه ریاضت بدون خود سود نمی‌دهد و تا که حسب مال و جاه باقی است و ریاضت سلوک نمی‌تواند شد، اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «**لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ**»، «نخواهید رسید برّ را و نیکی را، تا آنکه خرج کنید و انفاق کنید چیزی را که محبوب می‌دارید از مال و جاه» پس خرج مال و جاه مَخلَص است از مهجوری حقّ، پس می‌باشد که سالک را که وجود اختیار کند تا حبّ مال و جاه از دل مقطوع شود، که مفلس را جاه نمی‌باشد و با اختیار این در ریاضت کوشد تا ثمرهٔ ریاضت مرتّب گردد از تنوّر قلب و وصول به مشاهده و این وعظ است از مولوی قدّس سرّه و مراد وزیر نیست و وجه دیگر آن است که ریاضت اصلاً سود ندارد، پس باید که مکلّف ریاضت بگذارد و وجود در اختیار کند چنانکه عادت بعض بطّالین است و این معنی باطل و گمراهی نیست و مراد وزیر ماکر همین معنی است.

۱۶ – **قوله:** در یکی گفته که جوع و جود تو: این محتمل دو وجه است: یکی آنکه جوع یعنی ریاضت

و جود، که آن را از خود صادر دانی این شرک خفیّ است، که خودی تو از تو نرفته است، بلکه عُجب ریاضت وجود باقی است، که این ریاضت و جود از خودی دانی، بلکه می‌باید سالک را که وجود را با اعمال خود مسلم به سوی حقّ کند و متوکّل بر حقّ باشد در این ریاضت و جوع و جود را مرده انگارد، پس ربّ توفیق کامل دهد و بدون این تسلیم توکّل کار بر نمی‌آید. پس می‌باید سالک را که در ریاضت و جود مشغول باشد با توکّل و تسلیم. و این وجه صحیح است و ضدّ وجه صحیح ابیات سابقه نیست و وعظ است از جانب مولوی سالک را و وجه دیگر آنکه چونکه ریاضت و جود شرک شدند و توکّل مفید است، پس باید که ریاضت و جود را ترک نماید و متوکّل بر اللّه باشد که هرچه که خواهد بکند و این معنی باطل است و مقصود وزیر ماکر است و ضدّ سابق که به وجه باطل بود.

۱۷ - **قوله:** در یکی گفته که واجب خدمت است: مقصود این بیت نیز بر دو وجه است: یکی آنکه واجب بر عبد خدمت و اطاعت اللّه تعالیٰ است و بی طاعت، توکّل درست نمی‌شود و به باطل مبدّل می‌گردد و این معنی صحیح است و وعظ است از جانب مولوی و مضادّ با وعظ‌های ابیات سابقه نیست و وجه دیگر آنکه خدمت واجب است و خدمت را مخدوم می‌باید و چون مخدوم را در آن دخل نیست پس توکّل در خدمت بر مخدوم وجهی ندارد و این توکّل به عجب می‌رساند و خدمت راباطل می‌سازد، پس باطل است و مراد وزیر مکّار است و ضدّ حکم باطل وی در ابیات سابقه رفته.

۱۸ - **قوله:** در یکی گفته که امر و نهی‌هاست: این محتمل دو وجه است: یکی اینکه این اوامر و نواهی که در شرع واقع است برای کردن نیست فقط، بلکه فایدهٔ دیگر هم است که چون به این امر و نواهی قیام خواهد نمود، قلب وی منوّر خواهد شد و خواهد دانست که با جمیع حقوق ادای آن نمی‌تواند کرد و عجز خود از ادای آن با جمیع حقوق خواهد دریافت و نالهٔ: «مٰا عَبَدْنٰاكَ حَقَّ عِبٰادَتِكَ» خواهد دانست و این وجه صواب است و ضدّ او وجه صحیحهٔ سابقه نیست و وجه دیگر آنکه این اوامر و نواهی برای کردن نیست، پس ترک باید کرد و خود را عاجز باید دانست و مجبور محض، تا قدرت حقّ ظاهر شود و خود مجبور باشد. این وجه مراد وزیر ماکر است و ضدّ مکرهای وی که در ابیات سابقه گذشته.

۱۹ - **قوله:** در یکی گفته که عجز خود مبین: این هم دو وجه دارد: یکی آنکه خود را عاجز مطلق نباید دانست تا متحیّر تحیّر گردد، بلکه حقّ سبحانه نعمت قدرت داده است، پس شکر آن می‌باید و خود را عاجز مطلق دانستن کفران این نعمت است، پس می‌باید سالک را که خود را قادر بر اقامت اوامر و نواهی دانسته، به اقامت آن مشغول باشد و این معنی صحیح است و ضدّ معناهای صحیحهٔ ابیات سابقه نیست و وجه دوم آنکه چون اللّه تعالیٰ قدرت داده است، پس خود را قادر بر افعال خود باید دانست مثل قدرت وی تعالیٰ بر افعال وی و این مکر است و مراد وزیر ماکر است و ضدّ مکرهای سابقهٔ وی است.

۲۰ - **قوله:** در یکی گفته کز این دو در گذر: این هم دو وجه دارد: یکی آنکه از قدرت خود و عجز خود در گذر، نه عاجز دان نه قادر، و این هر دو را در نظر می‌آر و ذاکر حقّ باش و این تصوّرات و تخیّلات نیست، در طریقت چنانکه منقول است از امام جعفر صادق علیه السّلام و وُجُوهِ آبائِهِ الْكِرام «مٰا شَغَلَكَ عَنِ الْحَقِّ فَهُوَ طٰاغُوتُكَ» چیزی که باز دارد تو را از حقّ آن بت تو است و این وجه صحیح است و وعظ است از مولوی قدّس سرّه و ضد وعظ‌های سابقه نیست و وجه دیگر آنکه از این هر دو درگذر، نه خود را عاجز دان، نه قادر دان و مثال سوفسطائیّه باش و اگر چیزی در گذر تو گنجد، آن بت بود، احتراز از آن ضروری

است و این وجه مکر است ضدّ مکرهای سابقهٔ وی این وجه مراد وزیر ماکر است.

۲۱ – قوله: در یکی گفته که عجز قدرتت: اه، این بیت ملحقّ است. شارحان محقّقان حکم به الحاق آن کردند.

۲۲ – قوله: در یکی گفته بکش این شمع را: این هم دو وجه دارد: یکی آنکه این خیالات و این امور که به نظر می‌آید در این دار دنیا مثل شمع‌اند، زیرا که آنها مظهر حقّ‌اند، دور نباید کرد که در این مظاهر حقّ ظاهر مشهود می‌شود. پس اینها را دور ساختن از نظر، گویا کشتن شمع وصل است، که از مشاهده در این شئونات باز می‌دارد و این وجه صواب است و ارشاد و طریقی از طریق مشاهدهٔ حقّ تعالیٰ و ضدّ نیست با وجوه صحیحهٔ سابقه و وجه دیگر آنکه چون این همه مظاهراند، اینها را از نظر دور نباید ساخت و رؤیت اینها رؤیت حقّ است و عبادات اینها باید کرد که این وصال است. پس و این مکر است و می‌کشد سوی شرک جلیّ و ضدّ است مر وجوه باطنه را که سابق گذشت و این مراد وزیر ماکر است.

۲۳ – قوله: در یکی گفته بکش باکی مدار: این هم دو وجه دارد: یکی آنکه خیالات و امورات مذکوره اگرچه مظاهراند، دور گردان از نظر تا تجلّیات حقّ اعلی از آن بر تو آید و از دور ساختن این امور، شمع جان افزون می‌شود و از نور جان دید حقّ میسّر می‌شود بدون این امور، چنان که کسی دنیا را ترک می‌کند پیش وی می‌آید بلا طلب. این وجه صحیح است و متضادّ نیست مر وجوه سابقه را. وجه دیگر آنکه از این مظاهر دور شو، تا تو را حاصل شود صد هزار لذّات نفسانیّه و شمع جان تو از لذّات نفسانیّه افزون می‌شود و ترک دنیا به نیّت حصول دنیا باید کرد و این مکر است ضدّ مکرهای سابق و همین مکر مراد وزیر است.

۲۴ – قوله: در یکی گفته که آنچه داد حقّ: این هم دو وجه دارد: یکی آنکه آنچه تو را حقّ داده است و در تو ایجاد کرد، بر آن صابر و راضی باش، که رضا به قضای حقّ واجب است و زیادت طلب مکن و خود را میندازد در درد، که طلب است، زیاده بر آنکه حقّ قضا کرده نتوان رسید. پس طلب زیاده بجز درد و رنج نیست و این وجه صحیح است و امر است از جانب مولوی قدّس سرّه به راضی بودن به قضا و ضد وعظهای سابق نیست و وجه دیگر آنکه هرچه اللّٰه تعالیٰ ایجاد کرده است و بر تو آسان کرده است آن را بکن و خود را در رنج ترک منهیّات میندازد و هرچه آسان است آن را اختیار بکن و این مکر است و باطل و راجع به سوی مذهب اباحیّه، که ایجاد است و این مراد وزیر ماکر است.

۲۵ – قوله: در یکی گفته که بگذر آن خود: این نیز دو وجه دارد: یکی آنکه از رأی خود قبول طبع خود بگذر و بر بودن میسّر نزد رأی تو و طبع تو اعتماد نیست، بلکه تابع شرع باش، هرچه که شرع میسّر کرد در حیات اخروی آن را اختیار کن و اگر موافق خواهش و میسّر نزد وی مقیّد بودی، پس همه کس از گبر و کافر گمراه نشدی. این وجه حقّ صواب است و وعظ است از مولوی قدّس سرّه و وجه دیگر آنکه از آن خود دور باش و عمل به پسند طبع ردّ است و بد است، بلکه تابع کافر باش. آنچه آنها بکنند بکن، اگرچه معصیت باشد و از هرچه که کفّ کنند، تو هم کفّ بکن، اگرچه طاعت باشد و اگر موافق طبع میسّر بودی، پس نزد هر کس میسّر دیگر است. پس در اختلاف و جنگ خواهی افتاد و اگر میسّر کردن حقّ راه بودی که تابع او بوده شود، هر جهود و گبر از آن واقف شدی و مخفی نماندی. پس میسّر کردن حقّ راه نیست، تا عمل به آن کرده آید و این وجه خداع و مکر است و مراد آن وزیر ماکر است و ضدّ مکرهای سابق وی

است.

۲۶- **قوله: در یکی گفته میسّر آن بود:** این هم دو وجه دارد: یکی آنکه میسّر که اخذ آن ضروری است که حیات را تازگی دل و از آن باشد تا مشاهده کند حقّ را و آن عبادت و ترک لذّات نفسانیّه است و آن میسّر که ذوق طبع نفسانی آن را گوارا داند، چونکه این ذوق نفسانی گذشت، آنچه که نزد طبع نفسانی میسّر بود، معسّر می‌گردد و در عاقبت و این وجه صحیح است و وعظ است و منافات با وجوه صحیحهٔ سابقه ندارد و وجه دیگر آنکه میسّر آن است که در او خوشی و لذّت جان را باشد، که به آن قوام بدن است و آن مقتضی ذوق طبع نفسانی است، آن را نباید گذاشت و چون این گذشت، پس کشت حاصل نمی‌شود جز پشیمانی، که چرا این حظوظ را و لذّات نفسانیّه را گذاشتم و چون این موجب حسرت شد، این را میسّر نباید گفت، بلکه معسّر باید گفت و حاصل آنکه نیست میسّر مگر حظوظ نفسانیّه، آن را نباید گذاشت، این غذای جان و دل است و این وجه مکر است و مقصود وزیر ماکر است و ضدّ است مر بعضی مکرهای سابق را.

۲۷- **قوله: در یکی گفته که استادی طلب:** اگر مراد از استاد، هادی و مرشد دارند از رسول و خلیفهٔ او از ولیّ و داعی به سوی الله، پس حاصل آن است که در ذیل مرشد باید بود و دیدن عاقبت در حسب و بلندی جاه نیست و مردمان در حسب عاقبت دیدند، پس اسیر ذلّت شدند، پس مرشد باید طلبید و چشم بر قلب خود باید داشت در اِتباع مرشد و از خلاف با مرشد دور باید بود تا از حقّ اتّصال پیدا آید و عاقبت دست یافت نمی‌تواند شد، یعنی از خود نمی‌تواند یافت، اگر دست یافت می‌شد از دین‌ها ملل نمی‌شدند، پس تابع هادی که رسول است و یا کسی که خلیفهٔ رسول است باید بود و این وجه صحیح است و مراد وزیر نمی‌تواند شد و ضدّ نیست مراد وجه صحیحهٔ سابقه را، بلکه ارشاد است از مولوی قدّس سرّه و اگر استاد هنرمند که هنرهای دنیا از او گرفته می‌شود و مراد داشته شود و از حسب بزرگی دین گیرند، پس معنی آن می‌شود، استاد هنرمند باید گرفت و عاقبت دیدن در بزرگی دین است بر ملّت که این عاقبت دید، در خرابی افتاد و چشم بر دل خود بدار و هرچه در دل آید از گفتهٔ هنرمندان بکن، خواه طاعت باشد یا معصیت و از خلاف مردمان دور باش و با آنها موافقت همین ائتلاف با حقّ است و عاقبت از خود حاصل نمی‌شود، که طریق آن ائتلاف است و این وجه مراد وزیر مکّار می‌تواند شد و مضادّ با مکرهای سابقه هم است.

۲۸- **قوله: در یکی گفته که هم اُستا تویی:** اگر آن اُستا، هادی مرشد مراد داشته شود و معنی آن گفته شود که در حقیقت به وجود خود هادی هستی و در استعداد تو هرچه که هست به ظهور می‌آید، اگر ابتداست پس هادی مرشد می‌یابی و مهتدی نمی‌شوی والّا نیابی و مهتدی نشوی. دورباش و در شناختن مرشد و سخرهٔ دیگران مشو، تا از تقلید مرشدی گیری که لائق ارشاد نباشد. پس این معنی صحیح و قابل عمل است و مراد وزیر مکّار نمی‌تواند شد و اگر هنرمند مراد باشد و معنی چنین گفته شود، تویی هنرمند که شناسندهٔ هنرمند هستی، مرد باش از خود هرچه در دل آید، کرده باشی و سخرهٔ دیگران مشو، اگرچه رسول باشد و سر خودگیر و سرگردان در اِتباع دیگری مشو. پس این معنی مراد وزیر مکّار می‌تواند شد و ضدّ مکر سابق او هم هست.

مـــرد بـــاش و ســخرهٔ مــردان مشــو رو ز ســر خـــودگــیر و ســرگردان مشو

در یکی گفته که این جمله یکی است
هرکه او دو بیند اَحوَل مردکی است

در یکی گفته که صد یک چون بود
این که اندیشد مگر مجنون بود

هر یکی قولی است ضدّ یکدگر
این به ضدّ او ز پایان تا به سر

در معانی اختلاف و در صور
روز و شب بین خار و گل بین سنگ و زر

تا ز زهر و از شکر در نگذری
کی تو از گلزار وحدت برخوری

وحدت اندر وحدت است این مثنوی
از سمک رو تا سماک ای معنوی

زین نمط زین نوع ده طومار و دو
برنوشت آن دن عیسی را عدو

بیان آنکه اختلاف در صورتِ روشن است در حقیقت راه:

او ز یکرنگی عیسی بو نداشت
در مزاج خُمّ عیسی خو نداشت

جامهٔ صد رنگ از آن خُمّ صفا
ساده و یکرنگ گشتی چون صبا

نیست یکرنگی کز او خیزد ملال
بل مثال ماهی و آب زلال

گرچه در خشکی هزاران رنگ‌هاست
ماهیان را با یبوست جنگهاست

کیست ماهی چیست دریا فی المثل
تا بدان ماند خدا عزّ و جلّ

صد هزاران بحر و ماهی در وجود
سجده آرد پیش آن دریای جود

چند باران عطا باران شده
تا بدان آن بحر درّافشان شده

چند خورشید کرم افروخته
تا که ابر و بحر جود آموخته

چند خورشید کرم تابان شده
تا بدان آن ذرّه سرگردان شده

پرتو ذاتش زده بر آب و طین
تا شده دانه پذیرندهٔ زمین

خاک امین و هر چه در وی کاشتی
بی خیانت جنس آن برداشتی

این امانت زآن امانت یافته‌ست
کآفتاب عدل بر وی تافته‌ست

تا نشان حقّ نیارد نوبهار
خاک سرّها کی نماید آشکار

آن جوادی که جمادی را بداد
این خبرها این امانت وین سَداد

هر جمادی را کند فضلش خبیر
عاقلان را کرده قهر او ضریر

آن جماد از لطف چون جان می‌شود
زمهریر از قهر پنهان می‌شود

آن جمادی گشت از فضلش لطیف
کُلُّ شَیْءٍ مِنْهُ مَرْغُوبُ الظَّرِیف

جان و دل را طاقت این جوش نیست
با که گویم در جهان یک گوش نیست

هر کجا گوشی بُد از وی چشم گشت
هر کجا سنگی بُد از وی یشم گشت

کیمیاسازی است چه بْود کیمیا
معجزه‌بخش است چه بْود سیمیا

این ثنا گفتن ز من ترک ثناست
کاین دلیل هستی و هستی خطاست

پیش هست او بباید نیست بود
چیست هستی پیش او کور و کبود

گر نبودی کور زو بگداختی
گرمی خورشید را بشناختی

ور نبودی او کبود از تعزیت
کی فسردی همچو یخ این ناحیت

روح می‌بردت سوی چرخ برین — سوی آب و گِل شدی والای این

بیان خسارت وزیر در این مکر:

همچو شه نادان و غافل بُد وزیر — پنجه می‌زد با قدیم ناگزیر
ناگزیر جمله کآن حیّ قدیر — لَـایَزال و لَـمْ یَـزَل فرد و بصیر
با چنان قادر خدایی از عدم — صد چو عالم هست گرداند به دم
صد چو عالم در نظر پیدا کند — چونکه چشمت را به خود بینا کند
گر جهان پیشت عظیم و پر ثنی است — پیش قدرت ذرّه‌ای می‌دان که نیست
این جهان خود حبس جان‌های شماست — هین روید آن سو که صحرای شماست
این جهان محدود و آن خود بی‌حدّ است — نقش و صورت پیش آن معنی صد است
صد هزاران نیزهٔ فرعون را — در شکست آن موسیِ با یک عصا
صد هزاران طبّ جالینوس بود — پیش عیسیٰ و دمش افسوس بود
صد هزاران دفتر اشعار بود — پیش حرف امّیی او عار بود

۲۹- **قوله: در یکی گفته که این جمله تویی:** یعنی جملهٔ موجودات در وجود، جمله یک است که وجود همه همین حقیقت حقّ است و این جملهٔ موجودات عین شئونات وجود حقّ‌اند. پس از ابتدای خلقت تا آخر واحد است و نیست تغایر، مگر در تعیّن و دو دیدن حقیقت از احوالی است از وی باید گریخت و این معنی ارشاد وحدت وجود است و صواب است و مراد وزیر مکّار نمی‌تواند شد و اگر از این مقصود آن باشد هرچه موجود است یک است، پس امتیاز حرام و حلال مرتفع شد و ارتکاب حرام و فعل واجب و ترک واجب هم یکسان است. پس این معنی کفر و زندقه است و مراد وزیر ماکر می‌تواند شد.

۳۰- **قوله: در یکی گفته که صد یک چون بود:** اگر مقصود اثبات غیریّت اعتباریّه است تا مراتب محفوظ باشد و شرایع واجب‌العمل باشد، پس این معنی حقّ و صواب است و مراد وزیر نمی‌تواند شد و اگر مقصود اثبات غیریّت حقیقت است، به دلیل آنکه غیریّت بدیهه است انکار آن کار مجنون است، پس این معنی باطل و ناصواب است و مراد وزیر مکّار می‌تواند شد و ضدّ مکر سابق هم است. بدان که شاید در کلام وزیر مکّار آن سخن‌های باطله و معانی باطله نفس بوده باشند و مولوی قدّس سرّه در عبارت خود کلام محتمل معانی صحیحه و معانی باطله که مراد وزیر مکّار است آورده‌اند، تا کلام مشتمل بر ارشاد هم باشد و بر قصّه هم، جَزاهُ اللّٰهُ عَنِ الطّالِبینَ خَیْراً.

۳۱- **قوله: هر یکی قولی است ضدّ یکدگر:** مقولهٔ مولوی قدّس سرّه است تا آخر، یعنی اقوال آن وزیر مکّار همه در واقع به حسب مراد و ضدّ یکدیگر بودند.

۳۲- **قوله: چون یکی باشد هو زهر و شکر:** انتقال است به سوی طالب دیگر یعنی در عالم زهر و شکرند. مراد افعال حسنه و قبیحه‌اند مختلف در صورت و تأثیر که افعال حسنه منجی‌اند و افعال سیّئه مهلک‌اند و یا اینکه مطلق اعیان موجودات مراد باشد، یعنی اعیان موجودات متضادّه‌اند و بعضی ضارّ و بعضی نافع و بعضی حَسَن و بعضی قبیح، بعض خیر و بعض شرّ، هم در صورت و هم در صفات.

۳۳- قوله: تا ز زهر و از شکر در نگذری: یعنی تا از تخالف افعال و یا از تخالف اعیان نگذری و تا اصل آنها که ذات حقّ است نرسی، از وحدت. یعنی وحدت مشهود نخواهد شد بدون گذشتن از این کثرت.

۳۴- قوله: از سَمَک رو تا سماک ای معنوی: مراد از «سمک» عبارت از ماهی است عالم پستی و «سماک» عبارت از ستاره است که بر فلک ثوابت است ذات حقّ که فوق همهٔ عالم است. یعنی از عالم سُفلیٰ عروج بکن تا ذات حقّ و در او فانی شو تا حقیقت توحید یابی.

در بیان آنکه اختلاف در صورتِ روشن است در حقیقت راه:

۳۵- قوله: زین نمط زین نوع ده طومار و دو: یعنی طومارها که وزیر نوشته بود دوازده بود و مشتمل بودند بر آنچه که گفته شد، نه آنکه متمایل هر قولی که گفته شد یک یک طومار بود و این طومارها دوازده مشتمل بر امور کثیره بودند، که مولوی شمّه‌ای از آن نقل فرمودند و شاید که به جهت همین دوازده طومار، دوازده گروه شدند و پادشاهی هر گروه علیحدّه شد.

۳۶- قوله: او ز یکرنگی عیسیٰ بو نداشت: او را فهمیدن این نبود که عیسیٰ علیه السّلام یکرنگ با موسیٰ بودند. هریک مصدِّق یک دیگری، خُم عیسیٰ علیه السّلام همان خم موسیٰ علیه السّلام بود، که از به صبغة اللّه مُنصَبِغ می‌شدند.

۳۷- قوله: جامهٔ صد رنگ از آن خُمّ صفا: جامهٔ صد رنگ یا عبارت است از اشخاص مختلف العقائد و خم صفا عبارت از شُرب عیسیٰ علیه السّلام است. یعنی اشخاص مختلف العقائد الباطله از خم عیسیٰ علیه السّلام همه یکرنگ مثل ضیاء بر عقیدهٔ حقّه که ملّت اسلام است، شدند و تفریق بَیْنُ الرُّسُل نکردند و یا آنکه جامهٔ صد رنگ عبارت داشته شود از شخصی که متّصف باشد به اوصاف قلبیّهٔ رذیله و بر اغراض دنیاویهٔ مختلفه و حاصل آنکه متصّف به اوصاف رذیلهٔ دنیاویّه از خم عیسیٰ علیه السّلام یکرنگی پیدا می‌کند و ساده شوند و از رنگهای مختلفه که اوصاف رذیله‌اند و قلب منوّر همچو ضیاء گردد تا قابل تجلّیات حقّ گردد و قابل مشاهدهٔ حقّ گردد و تقریر اوّل مناسب بیت ماقبل است و تقریر ثانی مناسب بیت مابعد است کَمٰا لٰا یَخْفٰیٰ و بعض شرّاح این بیت حمل بر بیان معجزهٔ عیسیٰ علیه السّلام که مشهور است می‌کنند و آن این است که عیسیٰ علیه‌السّلام در خانهٔ صبّاغی فرود آمده بودند و پیش صبّاغ جامه‌های مردمان بودند برای رنگ کنانیدن و مطلوب هر یک رنگی بود مخالف به رنگی که مطلوب دیگری بود و عیسیٰ علیه السّلام در یک خم انداخت، صبّاغ در رنجش آمد که من چه خواهم کرد و چه جواب خواهم داد به مالکان جامه‌ها و عیسیٰ علیه السّلام فرمودند که تو نام یک یک گرفته جامه‌ها از این خم برآر. چون صبّاغ اینچنین کرد، جامهٔ هر کس رنگین به آن رنگ که می‌خواست برآمد و چون صبّاغ این معجزه مشاهده کرد ایمان به عیسیٰ علیه السّلام آورد ولیکن معجزه این است که جامه‌ها که یکرنگ بودند صد رنگ شدند و آنچه که از بیت می‌برآید عکس این است که جامهٔ صد رنگ یکرنگ شدند. لهذا گفته شده که در این بیت تعقید هست و قوله چون ضیاء صفت سادهٔ یکرنگ است و لفظ گشتی به معنی صٰارَ است و «جامهٔ صد» خبر اوست که مقدّم است بر اسم و آن «ساده و یکرنگ» و حاصل آنکه جامه‌های ساده و یکرنگ که مثل ضیاء بودند، سفید گشتند مثل جامهٔ صد رنگ از خم

عیسیٰ علیه السّلام که در آن جامه‌ها انداخته بود و می‌تواند که چون ضیاء، صفت یکرنگ و ساده نباشد، بلکه مثال مضمون جمله باشد، یعنی جامه‌های ساده و یکرنگ جامهٔ صد رنگ شدند، چنانچه ضیای شمس صد رنگ می‌شود بعد وقوع بر اشیاء قابله ضیاء و مخفی نیست، که این تقریر از تکلیف مستغنیٰ عَنْه است و اشاره به سوی این معجزه گفتن ضروری نیست.

۳۸- **قوله:** پرتو ذاتش زده بر ماء و طین: ظاهر آن است که لفظ ذاتش به ذال معجمه و تای فوقانیه و شین ضمیر، مضاف‌الیه است. یعنی پرتو ذات حقّ بر ماء و طین زده است. یعنی ذات حقّ در مظهر ماء و طین ظاهر شده است. به جهت این زمین دانه‌پذیر گشته و رویدگی حاصل گشته، یعنی رویدگی فعل حقّ، ظاهر است در مظهر زمین که ماء و طین است و فعل مظهر است و از شرح شیخ افضل معلوم می‌شود که لفظ «دانش» به دال مهمله و نون و شین کلمهٔ واحد خوانده‌اند، به معنی علم و دانایی. پس معنی چنین باشد: «پرتو دانش حقّ بر ماء و طین»، به سبب این دانایی زمین دانه‌پذیر شد و این به جهت آن است که حقّ سبحانه به اسم «علیم» در این مظهر ماء و طین در زمین ظاهر شد و بر این تقدیر لفظ دانش مطلق است. لیکن مراد، دانش حقّ باید دانست به قرینهٔ اضافت لفظ پرتو به سوی دانش.

۳۹- **قوله:** این امانت زآن عنایت یافته است: این امانت ارض از آن امانت است، که امانت حقّ است، که حقّ امین است که در وی ظهور کرده. به قدر قابلیّت خود آن امانت ظهور یافت در او، برای اینکه آفتاب عدل که حقّ بر وی است، روشن و ظاهر شده است و عدل ملزوم امانت است و با آنکه در ارض امانت حفظ دانه و دادن جنس از آن امانت است که ارض امین گشته مر ذات حقّ را، که در او ظهور کرده و حاصل واحد است.

۴۰- **قوله:** تا نشان حقّ نیارد نوبهار: یعنی تا نشان حقّ در ارض، نوبهار نیارد یعنی تا حسن حقّ در وی ظاهر نشود و این خاک سرّها که در او مدفون‌اند چگونه آشکار کند و بالجمله ذات حقّ که ظاهر است در ارض اوّل حسن خود می‌نماید و اظهار مظهر باشد، بعد از آن آنچه مکنون بود در وی از مظهرهٔ دانا ظاهر شود و این همه آثار ظاهراند، نه آثار مظهراند و این اشارت به آیهٔ کریمه: «**فَانْظُرْ إِلىٰ آثارِ رَحْمَةِ اللّٰهِ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها**» خطاب می‌کند کسی راکه بینایی دارد: ببین به سوی آثار رحمت او، چگونه حیّ گرداند زمین را بعد موت و احیا عبارت است از نظارهٔ سبزه و موت عبارت است از خلوّ از نظارهٔ سبزه. این آثار رحمت اللّه است که در مظهر زمین ظاهر است.

۴۱- **قوله:** هر جمادی را کند فضلش خبیر: یعنی از فضل او سبحانه که هر جمادی است که از عقل و رؤیت بهره ندارد، صاحب خبرت و دانایی گشته و از خالق خود غفلت ندارد و نصّ قرآن صریح است و در آن: «**يُسَبِّحُ لِلّٰهِ ما فِي السَّمٰواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ**» و تسبیح، بی خبرت نمی‌تواند شد و آن مطیع و امین حقّ است و بعضی عقلا که صاحب فکر و رؤیت، قهر او سبحانه بر آنها نازل شد، پس نابینا گردانید آنها را از حقّ و آنها در ورطهٔ ضلالت افتادند، چون کفار و فلاسفهٔ مشّائین و از این کلام مستفاد می‌شود که جماد اشرف است از انسان محجوب و شیخ اکبر قدّس سرّه در فصوص الحکم و از فصّ اسحاقی تصریح فرمودند که جماد افضل است بر نبات و نبات از حیوان.

۴۲- **قوله:** جان و دل را طاقت این جوش نیست: یعنی جان و دل طاقت این هوش ندارد که بیان اسرار است، زیراکه شنونده نیست یعنی عَزیزُالوجود است یاکه گفته آید و او سامع به سَمعُ‌الْقبول است و در

بیت بعد می‌فرمایند: هرکجا که گوش یعنی که شنونده به سمع قبول هست، از مقال ما گویندهٔ اسرار است، چشم و بیننده گردید و اگر به سنگ گفته می‌شود، او یشم شود و قیمت پیدا کند و می‌تواند که حاصل آن باشد: هر کجا که گوش است، سامع اسرار از انتقاش این اسرار خود گوش خاصّهٔ بصر پیدا می‌کند، چنانکه شیخ ابن فارض در قصیدهٔ تائیّه فرمودند که بر عارف گاهی این مرتبه می‌آید که هر حسن کار دیگر می‌کند و آنچه که بعض گفتند در شرح این بیت که اصلاً گوش محرم این اسرار نیست، که اگر محجوب است گوش وی شنوندهٔ این اسرار نیست و اگر گوش عارف مکشوف است گفتن با او بی‌فائده بعید محض است، چنانکه شیخ ولیمحمّد گفته که اگر تمام شود لازم آید که گفتن اسرار ممتنع باشد مطلقاً و نیز بیت ثانی منافی است که در آن بیت اثبات گوش است که او چشم می‌شود و نیز اگر محجوب مقلّد مؤمن است، پس او البتّه گوش است که می‌شنوند به سمع قبول.

۴۳ – قوله: این ثناگفتن ز من ترک ثناست: یعنی این ثنای عبد در واقع ترک ثناست، که این ثنا با بقا و عبد است و در مقام تفرقه واقع است و عبد از ثنای حقّ قاصر است، مگر اینکه ثنای عبد ثنای حقّ باشد، بلکه ناطق باشد به لسان حقّ. پس ثنای عبد بِماأنّهُ که عبد است، ثنای قاصر است. لهذا حضرت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند: «لا أُحصی ثَناء عَلَیکَ أنتَ کَما أثنَیتَ علیٰ نَفسِکَ» احصای ثنای تو نمی‌توان کرد، که صفات و تجلّیات تو حدّ ندارد. پس احصا نمی‌تواند شد و تو یا اللّه، هستی چنانکه ثنا کردی نفس خود را به لسان من، که یک طریق وحی آن است که حقّ متکلّم شود به لسان نبیّ صلیٰ اللّه علیه و آله و سلّم.

در بیان خسارت وزیر در این خدعه و مکر:

۴۴ – قوله: گر جهان پیشت بزرگ و بی‌ثنی است: «ثنی» به ثای مثلثه مخفّف ثانی و امّا لفظ ثَنی بر وزن فعیل به معنی ثانی اماله کرده شده برای قافیهٔ شعر، یعنی جهان پیش تو عظیم و بی ثانی است، پیش قدرت او ذرّهٔ حقیر است که نیست و معدوم است و در بعض نسخ «پرثنی است»، ثنی امالهٔ ثنا است، یعنی عالم پر ثنا است، که ثنا کرده شده.

با چنین غالب خداوندی کسی	چون نمیرد گر نباشد او خسی
پس دل چون کوه را انگیخت او	مرغ زیرک با دو پا آویخت او
فهم و خاطر تیز کردن نیست راه	جز شکسته می‌نگیرد فضل شاه
ای بسا گنج آگنان کنج‌کاو	کآن خیال‌اندیش را شد ریش گاو
گاو که بُود تا تو ریش او شوی	خاک چه بُود تا حشیش او شوی
زرّ و نقره چیست تا مفتون شوی	چیست صورت تا چنین مجنون شوی
این سرا و باغ تو زندان توست	ملک و مال تو بلای جان توست
آن جماعت را که ایزد مسخ کرد	آیت تصویرشان را نسخ کرد
چون زنی از کار بد شد رویْ زرد	مسخ کرد او را خدا و زُهره کرد
عورتی را زُهره کردن مسخ بود	آب و گل گشتن نه مسخ است ای عنود
پس تو خود را مسخ کردی در سُفول	زآن وجودی که بُد آن مرد عُقول

روح می‌پرّد سوی چرخ برین / سوی آب و گل شدی در اسفلین
خویشتن را مسخ کردن زین سُفول / زآن وجودی که بُد آن مرد عُقول
پس بَتَر زین مسخ کردن چون بود / پیش آن مسخ این به غایت دون بود
اسب همّت سوی اختر تاختی / آدم مسجود را نشناختی
آخر آدم‌زاده‌ای ای ناخلف / چند پنداری تو پستی را شرف
چند گویی من بگیرم عالمی / این جهان را پر کنم از خود همی
گر جهان پر برف گردد سر به سر / تاب خور بگدازدش از یک نظر
وزر او و وزر او چون صد هزار / نیست گرداند خدا از یک شرار
عین آن تخییل را حکمت کند / عین آن زهراب را شربت کند
آن گمان‌انگیز را سازد یقین / مهرها رویاند از اسباب کین
پرورد در آتش ابراهیم را / ایمنیّ روح سازد بیم را
در خرابی گنج را پنهان کند / خار را گل، جسم‌ها را جان کند
از سبب‌سازیش من سودائیم / وز خیالاتش چو سوفسطائیم
در سبب‌سازیش سرگردان شدم / در سبب‌سوزیش هم حیران شدم

مکر دیگر برانگیختن وزیر، در اضلال قوم عیسیٰ(ع):

چون وزیر ماکر بد اعتقاد / دین عیسیٰ را بدل کرد از فساد
مکر دیگر آن وزیر از خود ببست / وعظ را بگذاشت در خلوت نشست
در مریدان در فکند از شوق، سوز / بود در خلوت چهل پنجاه روز
خلق دیوانه شدند از شوق او / از فراق حال و قال و ذوق او
لابه و زاری همی کردند و او / از ریاضت گشته در خلوت دو تو
گفته ایشان بی تو ما را نیست نور / بی عصاکش چون بود احوال کور
از سر اکرام و از بهر خدا / بیش از این ما را مدار از خود جدا
ما چو طفلانیم و ما را دایه تو / بر سر ما گستران آن سایه تو
گفت جانم از محبّان دور نیست / لیک بیرون آمدن دستور نیست
آن امیران در شفاعت آمدند / وآن مریدان در ضراعت آمدند
کاین چه بدبختی‌ست ما را ای کریم / از دل و دین مانده ما بی تو یتیم
تو بهانه می‌کنیّ و ما ز درد / می‌زنیم از سوز دل دم‌های سرد
ما به گفتار خوشت خو کرده‌ایم / ما ز شیر حکمت تو خورده‌ایم
اللّه اللّه این جفا با ما مکن / لطف کن امروز را فردا مکن
می‌دهد دل مر تو را کاین بی‌دلان / بی تو گردند آخر از بی‌حاصلان
جمله در خشکی چو ماهی می‌طپند / آب را بگشا ز جو بردار بند
ای که چون تو در زمانه نیست کس / اللّه اللّه خلق را فریاد رس

دفع کردن وزیر، مریدان را:

گفت هان ای سخرگان گفت و گو / وعظ و گفتار زبان و گوش جو

پنبه اندر گوش حسّ دون کنید / بند حس از چشم خود بیرون کنید

۴۵ - **قوله:** بس دل چون کوه را انگیخت او: آه، شیخ افضل در حلّ این مصراع گفته که بس دل که چون کوه هستند از بیخ برکند او تعالیٰ و در حلّ مصراع ثانی گفته و مرغ زیرک که از زیرکی در دام نمی‌افتد با دو پا در سیخ آویخت و زیرکی او به کار نمی‌آید و از این تقریر بهتر است آنچه شیخ ولیمحمّد گفته در حلّ مصراع اوّل که مراد از دل چون کوه، دل عارفان است. یعنی دل عارفان را برانگیخت و در حلّ مصراع ثانی گفته که مراد از مرغ، اصحاب عقول و از دو پا، مراد عقل و مکر است. یعنی اصحاب عقل را با عقل و فکر آویخت و به آن مقیّد ساخت که از این بیرون نمی‌تواند شد و شیخ عبداللّطیف در حلّ مصراع ثانی گفته که مرغ زیرک یک مرغی است که دو پای خود را به شاخ می‌آویزد و حق حقّ می‌گوید و بعضی مراد، ابلیس دارند. تقریر این هر دو، تقریر ولیمحمّد مصراع اوّل را مربوط می‌تواند شد و بعضی مرغ زیرک، طوطی را مراد می‌دارند، که او را چون خواهند که صید کنند، نی در رشته کرده هر دو جانب رشته در درختی بندند و چون طوطی آید بر نی نشیند، آن نی بر می‌گیرد و طوطی به پای خود آن نی را نمی‌گذارد از خوف افتادن و صیّاد می‌گیرد.

۴۶ - **قوله:** ای بسا کنج آکنان کنج گاو: آه، گنج آکنان با هر دو کاف عربی و اوّل مضموم متفحّص را گویند و گنج گاو گنجی از گنج‌های جمشید را گویند، که در زمان بهرام ظاهر شده در منادی مقدّر است و حاصل آنکه ای فلان! بسیار متفحّصان گنج گاو ریش گاو مسخّر از بی‌وقوفی خود مر خیال اندیش‌هایی را شدند و خیال‌اندیشان اهل دنیا تا هستند، بر خیال می‌تنند و جمع مال و تحصیل مال می‌کنند به خیال آنکه این از آن ماست، آخر از دست می‌رود. بعضی «گنج» اوّل را به کاف فارسی و «کاو» به کاف عربی خواندند به معنی کاوندهٔ گنج یعنی کاوندهٔ زمین برای زری، به خیال آنکه تحصیل به خیال در آنجا مدفون است و معنی آنها شد، کاوندهٔ زمین برای تحصیل کاو و اطلاق به «گنج کاو» بر کاوندهٔ زمین برای گنج شایع است و اعتراض ولیمحمّد طالح است.

۴۷ - **قوله:** چون زنی از کار بد شد رویْ زرد: آه، اشاره است به سوی زنی که هاروت و ماروت به آن مبتلا شدند و زنا کردند و او از هاروت و ماروت که اسمی که به آن به آسمان می‌رفتند، آموخته بود، آن هم خوانده آن زن به آسمان رفت و از شومی فعل، مسخ شده به ستارهٔ زهره شده و محقّقان محدثان برآنند که این قصّهٔ غلط اصلی ندارد و زهره، ستارهٔ قبل تاریخ وقوع قصّهٔ هاروت و ماروت موجود بود، آنچه که قابل اعتماد است آن است که هاروت و ماروت برای تعلیم سحر و ابتلاء بر آمده و سوای آنکه در کتب تواریخ مسطور باطل است و مفتری است، لیکن چون این مشهور میان عوامّ شعرا بود، مولوی قدّس سرّه کلام را به آن نمط مسوق ساختند برای غرض صحیح اینچنین در این کتاب مستطاب بسیار است، چنانکه قصّهٔ حیوانات می‌آرند، قصص باطله‌اند، لیکن از ایراد آن صحیح است و آن بیان حقایق.

۴۸ - **قوله:** آدم مسجود را نشناختی: آه، یعنی که مسجود ملائک بود، آن را عین دانستی و حقیقت که در وی ظاهر بود، ندانستی که در حقیقت مسجود او نه این ماه و طین.

۴۹ - **قوله:** عین او تخییل را حکمت کند: آه، گاهی از فضل او سبحانه تخییل و حقایق که حاصل

می‌شود، آن را حکمت سازد، که مشهود او می‌شود و قلب به آن مطمئن می‌گردد و عین آن زهراب که تخییل است شربت مقوّی قلب برای معرفت اسرار می‌کند و بعض شرّاح مصراع دوم را به ظاهر گذاشته و حاصل برآورده که اللّه چنین قادر است که آب زهر را علاج زوال مرض می‌سازد و مرض را از او زائل می‌کند.

۵۰– **قوله:** آن گمان انگیز را سازد یقین: آه، یعنی استدلالات اهل فکر که گمان انگیز است آن را یقین می‌سازد و چنان که بعض کسان چون به عرفان آن رسیدند، علم فلسفیان یقین کردند.

۵۱– **قوله:** از سبب سازیش من سوداییم: آه، یعنی اللّه تعالیٰ چون مسبّبات را بدون اسباب، که آن مسبّبات مرتبط‌اند به آن اسباب پیدا می‌سازد و من سودایی شدم، که آن اسباب را به میان نمی‌بینم این اسباب را و مرتبط بودن مسبّبات به آن اسباب خیالات می‌انگارم همچو سوفسطایی که حقایق را خیال می‌انگارد و سوفسطاییّه یک فرقه بودند در یونان، که حقایق اشیاء را منکر بودند و آن سه گروه‌اند: اوّل عنادیّه، آنها منکر اشیاءاند و می‌گویند که هم وهم و خیال است و این وهم و خیال هم وهم و خیال است. دوم عندیّه، آنها می‌گویند که حقایق اشیاء تابع اعتبار عقل است، تا که عقل بر اعتبار نحوی مستقرّ است، حقایق به آن وجه است و اگر اعتبار عقل به وجهی دیگر گردد، حقایق هم به آن وجه شود. سوم لاادریّه، آنها شاکّ‌اند در هرچه که هست و در مشکوک بودن هم شکّ دارند و در وجود این هم شکّ دارند.

مکر کردن وزیر و در خلوت نشستن و شور افکندن در قوم:

۵۲– **قوله:** گفت بی‌تو جمله بی‌اثریم و شور، الی‌الاخر: این به ظاهر قصّه‌ای است لیکن ارشاد به آن است که مسترشد را دوری از مرشد نباید و مسترشد را باید که صحبت مرشد را غنیمت شمرد.

۵۳– **قوله:** آن امیران در شفاعت آمدند: آه، ظاهر آن است که مراد از امیران، امیران هر گروه‌اند، از «مریدان»، اَتباع آن و ضراعت و تذلّل و خشوع چنانچه در قاموس است و شاید که اینجا مراد، زاری است. لهذا شارحین به زاری تفسیر کردند.

دفع کردن وزیر، مریدان و اَتباع خود را:

در این داستان ارشاد فوائد عظیمه است، اگرچه قصّه به لسان وزیر است، چنانکه ذات شریف مولوی قدّس سرّه است، اگرچه قصد وزیر ما مکر باشد.

۵۴– **قوله:** پنبه اندر گوش حسّ دون کنید: آه، یعنی این حسّ دون را معطّل سازید، خواه حسّ از جملهٔ حواسّ ظاهر باشد، یا از حواسّ باطن دماغیّه باشد و حاصل بیت بعد آن است که تعطّل حواسّ سر همان حسّ قلب است، تا که این حواسّ ظاهر معطّل نشوند، حواسّ باطن که حواسّ قلب است، معطل می‌ماند و در فصوص‌الحکم مذکور است که حواسّ ظاهر رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وقت ایجاد معطّل می‌شدند، لهذا جامه را گرفته خود را مستور به آن می‌ساخت.

حواشی متفرقه:

۱– **قوله:** فهم خاطر نیز کردن: آه، یعنی از وهم فهم ذات بیرون است. آنچه در وهم و فهم در آید،

موهوم و مفهوم می‌شود، پس مفعول شود و فاعل، مفعول نمی‌شود.

۲- **قوله:** ای بسا گنج: آه، یعنی بسیار زیرکان و دانایان مر ابلیس را زبون شدند (ف). ای اسباط نصارا که همه صاحب گنج و مکنت بودند و هم بر گنج کاوی و دانایی خود اعتماد داشتند، به آن وزیر خام خیال مسخّر گشتند مناسب نیست. گنج گاو، نام گنجی است از گنج‌های جمشید که در زمان بهرام گور ظاهر شد و شراح آن مفضّلا در کتب لغت مسطور است و اگر به ضمّ کاف اوّل و فتح کاف دویم خوانده، هر دو کاف را تازی اعتبار نموده شود، درست می‌آید (لطائف).

۳- **قوله:** عورتی را زهره کردن مسخ بود: آه، یعنی از صورتی به صورتی دیگر برون، پس از صورتی چون به صورت مبدّل می‌شوی، باید که چون آن زن که مبدّل گشته، زهره شد چنین شوی، نه اینچنین مسخ گشته خاک و گل شده، یعنی این بدن تو که خاک و گل است، تمام به این گرفتار شده خود را فراموش کرده‌ای. پس بدان که خوار شده و سوی أَسْفَلَ السَّافِلِينْ رفته‌ای، آن وجودی را گذاشته که رشک روشنان بود، یعنی حقّ را گذاشتی و هواپرستی.

۴- **قوله:** اسب همّت سوی اختر: آه، یعنی منجّم و مهندس گشتی و تو که خود آدم‌زاده‌ای، آدمی مسجود ملائکی از روی حقیقت چرا خود را نشناسی و نشناختی ای جاهل مجهول.

۵- **قوله:** وِزْرْ، الخ: «وِزْرْ»، گناه و بار گران، اینجا مراد به معنی اخیر است (لطائف).

٦- **قوله:** آن گمان‌انگیز: آه، گمان انگیز عبارت از تخیّل فاسد. حاصل آنکه حقّ سبحانه و تعالیٰ قادر است بر خرق اسباب و علل و ایجاد ضدّ از ضدّ، چنانچه می‌فرماید: «پرورد در آتش ابراهیم را» (ایّوب).

۷- **قوله:** پرورد در آتش، الخ: اشارت به آیهٔ کریمه: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَ سَلَاماً عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ».

۸- **قوله:** در خیالاتش چو سوفسطاییم، الخ: سوفسطایی سه قسم‌اند: عِنادِیّه و عِنْدِیّه و لَاأَدْرِیّه. اینجا مراد عنادیّه کم‌اند قابل به حقایق اشیا نیستند و می‌گویند: عالم، وهم و خیالی بیش نیست. پس معنی بیت این باشد که پی به حقیقت عالم اسباب نمی‌برم و در مقام حیرتم (لطائف). سوفسطائیّه سه قسم‌اند: عِنادیّه و عِندیّه و لَاأَدْرِیّه. اینجا مراد، عِنادیّه که قائل نیستند به ثبوت اشیاء و حقایق که گویند که عالم، همه وهم و خیال است و فرقهٔ ثانیه قائل‌اند به ثبوت حقائق‌النّوعیّه که عقل تصوّر کند، مثلاً اگر جوهر را عَرَض تعقّل کند عَرَض باشد و اگر عَرَض را جوهر اعتقاد کند جوهر باشد و فرقهٔ ثانیه قائل نیستند به ثبوت و ثبوت حقایق و گویند ما شاکّیم در ثبوت و لاثبوت حقایق و بعض شارحان نوشته که در اینجا اشارت لطیف است به این معنی که امور اعتقادیّه به منزلهٔ خیالات است و به کنه حقیقت.

بی حس و بی گوش و بی فکرت شوید	تــــا خــــطاب «ارْجِـعِي» را بشـنوید
تـا بـه گـفت و گـوی پـندار اندری	تـو ز گـفت خـوب بـویی کـی بـری
سـیر بـیرون است و قـول و فـعل ما	سـیر بـاطن هست بـالای سـما
پـنبهٔ آن گـوش سـر گـوش سر است	تا نگردد این کـر، آن بـاطن کـر است
حسّ خشکـی دیـد کز خشکی بزاد	مـوسی جـان پـای در دریـا نـهاد
سـیر جـسم خشک بـر خشکی فتاد	سـیر جـان پـا در دل دریـا نـهاد
چونکه عـمر انـدر ره خشکی گذشت	گـاه کـوه و گـاه صـحرا گـاه دشت
آب حیوان را کـجا خـواهـی تـو یـافت	مـوج دریـا را کـجا خـواهـی شکـافت

موج خاکی وهم و فهم و فکر ماست   موج آبی صحو سکر است و فناست
تا در این فکری، از آن سُکری تو دور   تا از این مستی از آن جامی نفور
گفت و گوی ظاهر آمد چون غبار   مدّتی خاموش کن هین هوش‌دار

مکر کردن مریدان با وزیر، که بیا خلوت را بشکن:

جمله گفتند ای حکیم رخنه‌جو   این فریب و این جفا با ما مگو
ما اسیرانیم تا کی زین فریب   بی دل و جانیم تا کی زین عتیب
ضعف و عجز و فقر ما دانسته‌ای   درد ما را هم دوا دانسته‌ای
چون پذیرفتی تو ما را ز ابتدا   مرحمت کن همچنین تا انتها
چارپا را قدر طاقت بار نه   بر ضعیفان قدر قوّت کار نه
دانهٔ هر مرغ اندازهٔ وی است   طعمهٔ هر مرغ انجیر کی است
طفل را گر نان دهی بر جای شیر   طفل مسکین را از آن نان مرده گیر
چونکه دندانها برآرد بعد از آن   هم به خود گردد دلش جویای نان
مرغ پر نارسته چون پرّان شود   لقمهٔ هر گربهٔ درّان شود
چون برآید پر، بپرّد او به خود   بی‌تکلّف بی‌صفیر نیک و بد
دیو را نطق تو خامش می‌کند   گوش ما را گفت تو هش می‌کند
گوش ما هوش است چون گویا تویی   خشک ما بحر است چون دریا تویی
با تو ما را خاک بهتر از فلک   ای سماک از تو منوّر تا سَمَک
بی تو ما را بر فلک تاریکی است   با تو ای مه این زمین تاریکی است
صورت رفعت بود افلاک را   معنی رفعت روان پاک را
با تو بر خاک از فلک بردیم دست   بر سما ما بی تو بر خاکیم پست
صورت رفعت برای جسم‌هاست   جسم‌ها در پیش معنی اسم‌هاست
اللّه اللّه یک نظر بر ما فکن   لا تُقَنِّطْنا فَقَدْ طالَ الْحَزَنْ

جواب گفتن وزیر، که خلوت را نمی‌شکنم:

گفت حجّت‌های خود کوته کنید   پند را در جان و در دل ره کنید
گر امینم، متّهم نبوَد امین   گر بگویم آسمان را من زمین
گر کمالم، با کمال انکار چیست   ور نیم، این زحمت و آزار چیست
من نخواهم شد از این خلوت برون   زآنکه مشغولم به احوال درون

کردن لابه و اعتذار مریدان، در خلوت وزیر و جواب او:

جمله گفتند ای وزیر انکار نیست   گفت ما چون گفتن اغیار نیست
اشک چشمم از فراق تو روان   آه آه است از میان جان روان

طفل با دایه نه استیزد ولیک / گرید او گرچه نه بد داند نه نیک
ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی / زاری از ما نه تو زاری می‌کنی
ما چو نایيم و نوا در ما ز توست / ما چو کوییم و صدا در ما ز توست
ما چو شطرنجیم اندر برد و مات / برد و مات ما ز توست ای خوش صفات
ما که باشیم ای تو ما را جان جان / تا که ما باشیم با تو در میان
ما عدم‌هاییم و تو هستی نما / تو وجود مطلقی فانی نما
ما همه شیران ولی شیر علم / حمله‌شان از باد باشد دم به دم

۱ - **قوله:** بی حس و بی گوش و بی فکرت شوید: آه، یعنی خطاب: «**یاأَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اِرْجِعِي إِلىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي**». بدون تعطّل حواسّ و فکرت نمی‌تواند شنید. پس باید که از حسّ و فکرت معطّل باشید، تا این خطاب بشنوید و معنی آیه آن است که: «ای نفس مطمئنّه به عبادت رجوع کن به سوی ربّ خود، در حالی که راضی هستی از ربّ، که ربّ جزای حَسَن داده و مرضیّ هستی نزد ربّ خود، که ربّ با تو رحمت خواهد کرد و مرحوم شوی، پس داخل شو در عباد خاصّهٔ من و داخل شو در جنّت من، که محلّ عیش و تلذّذی است. این معنی به لسان ظاهر است مر ظهر آیت را. شیخ اکبر قدّس سرّه در فصّ اسمٰعیلی از فصوص تفسیر بطن به لسان اشارت کرده‌اند به این وجه، بعد تحقیق آنکه هر مخلوق ربّی دارد از اسماء و آن ربّ راضی از آن مخلوق است، که مظهر آن اسم است و آن اسم ربّ اوست، که آثار خود در آن مخلوق ظاهر می‌سازد و آن مخلوق قبول آن آثار می‌کند. می‌فرمایند که نه امر کرده اللّٰه به قول خود «**اِرْجِعِي إِلىٰ رَبِّكِ**» مگر به آنکه رجوع کنند به سوی ربّ خود، چنین ربّ که طلب کرد او را از حضرت الهیّه است، برای اینکه مظهر باشد برای کمال آن ربّ و مُجَلّی باشد برای ظهور افعال آن ربّ و طلب کرد در حالی که آن نفس راضی است از ربّ خود و مرضیّ است نزد ربّ خود، امّا راضی بودن نفس از ربّ به جهت آن است که هر چه مقتضیّ استعداد اوست، ربّ به او می‌دهد و پرورش او می‌کند و امّا مرضی بودن نزد ربّ به جهت آن است که کمال آن اسم و افعال آن اسم در او ظاهر است، او مطمئن است در آن، پس این نفس مطمئنّه شناخت ربّ خود را از میان ارباب. بعد آن امر کند به قول خود: «**فَادْخُلِي فِي عِبَادِي**» یعنی داخل شو در عباد من این حیثیّت که آنها را این مقام است، یعنی معرفت مقام ربّ خود. پس مراد از عباد مذکورین هر عبد است که شناخت ربّ خود را و بر آن مقتصر است و نه نگاه کرد به سوی ربّ غیر وی با وجود احدیّت عین، لابدّ است این معرفت، پس او را معرفت ربّ حاصل شد به معرفت خود. بعد از آن امر فرموده به قول خود: «**فَادْخُلِي جَنَّتِي**» پس داخل شو جنّت ما را و جنّت عبارت است از سِتْر است و ستر پرده را گویند و نیست جنّت و پردهٔ من ای نفس سوای تو، پس تو ساتر هستی ما را به ذات خود، پس شناخته نخواهیم شد مگر شناخت ذات تو، چنانکه تو کائن نشوی مگر به من و در شرح قیصری مذکور است: یعنی ظاهر نمی‌شدم در اکوان، مگر در ذات تو، به درستی که مرآت ذات من هستی و مُجَلّی صفات من هستی و محلّ تصرّف و ولایت من هستی، چنانکه تو موجود نمی‌شوی مگر به من، زیرا که تو به حیثیّتی هستی معدوم محضی. پس موجودیّت تو نیست مگر موجودیّت من و شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند حکایت از ربّ پس کسی که شناخت تو را ای نفس عبد، شناخت مرا، که شناخت تو عین شناخت من است به من، به حقیقت شناخته نمی‌شوم به کُنْه ذات.

پس تو ای نفس عبد شناخته نخواهی شد به کنه ذات. حاصل آنکه از شناخت عبد، نفس خود را، شناخت ربّ حاصل می‌شود، لیکن شناخت به کنه ذات نمی‌شود، نه کنه ربّ را و نه کنه نفس مربوب را و بعد این امر گردید چون در ستر ربّ وقتی داخل شوی تو ای نفس مطمئنّه، جنّت ربّ و داخل شوی نفس خود را، که نفس عین جنّت است به معنی ستر پرده. پس خواهی شناخت نفس خود را به معرفت دیگر غیر آن معرفت که شناخته بودی نفس خود را وقت معرفت ربّ تو، که حاصل شده بود به معرفت تو نفس خود را، پس خواهی شوی صاحب دو معرفت: یکی معرفت ربّ به معرفت تو به حیثیّتی که تو هستی و دوم معرفت ربّ تو به حیثیّتی که اوست، نه به حیثیّتی که بودی و خلاصه آن است که امر به رجوع به سوی ربّ برای معرفت ربّ و امر به دخول در عباد برای معرفت ربّ به معرفت نفس خود که از معرفت نفس مربوب معرفت ربّ حاصل می‌شود، یا آنکه ربّ ظاهر است در مربوب و مربوب مرآت ربّ است و امر به دخول جنّت که نفس مربوب است برای اینکه معرفت ربّ بِمٰاأنَّهُ که عین مربوب است، حاصل کرده، معرفت ربّ حاصل کند از معرفت مربوب بِمٰاأنَّهُ که عین ربّ است و این معرفت اعلیٰ است و مراد از مولوی قدّس سرّه از شنیدن خطاب «اِرْجِعِي اِلىٰ رَبِّكِ» الی الاخر، همین اوست که شیخ اکبر تفصیل آن فرمود.

۲- **قوله:** عیسی جان پای در دریا نهاد: مستفاد می‌شود که شاید معجزهٔ عیسیٰ علیه السّلام آن باشد که در دریا به پای خود بی‌کشتی عبور می‌کردند. در بعض نسخ واقع است که: «موسی جان پای در دریا نهاد» بر این تقدیر اشارت به معجزهٔ موسیٰ است علیه السّلام، که به وقت رسیدن فرعون در عقب موسیٰ به وحی الهی، عصا بر دریا زد و اندرون دریا بنی اسرائیل رفت.

۳- **قوله:** موج آبی محو سکر است و فناست: آه، بدان که «محو» در اصطلاح اهلُ اللّه عبارت است از رفع اوصاف عادت و اثبات عبارت است از رفع اوصاف عادت و اثبات عبارت است از اثبات احکام عبادت و محو سه قسمت است: یکی محو زلّت و دیگر محو غفلت از ضمیر و باطن، سوم محو علّت از سرائر. پس در محو زلّت، اثبات معاملات باللّه تعالیٰ است و در محو غفلت، اثبات منازلات است و در محو علّت اثبات مواصلات است و این محو و اثبات به اضافت به سوی عبد است و امّا حقیقت محو و اثبات، پس از جانب حقّ است، پس محو چیزی است که ستر کرد حقّ و نفی کرد از عبد و اثبات چیزی است که ظاهر کرد حقّ و محو و اثبات از جانب حقّ است، که: «يَمْحُو اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ» كَذٰا فِي الرِّسٰالَةِ الْقُشَيْرِيَّة و شیخ اکبر قدّس سرّه می‌فرمایند در باب دوم و پنجاه و دو صد، نزد این طائفه رفع اوصاف عادت است و ازالت علّت و چیزی که ستر کرد اللّه تعالیٰ و نفی کرد. پس عادتی که از عوام است، محو میکند اللّه تعالیٰ آن را در خصوص عباد خود وَ اِنَّهُ خصوص عباد کسانند که اوصاف عادت را محو می‌کنند از باطن و اوصاف عادت باقی می‌ماند در ظاهر و این شخص کامل است با بودن وی صاحب محو و از جمله عادت توجّه به اسباب و علل است و صاحب محو زائل می‌شود از وی این به وجه و زائل نمی‌شود از وی نفس اسباب. چه، اللّه تعالیٰ معطّل نمی‌سازد و حکمت وضع اسباب و اسباب، حُجُب الهیّه از موضوع‌اند، مرفوع نمی‌تواند شد و اعظم حجاب عین عبد است و عین عبد سبب معرفت است. چه، معرفت بدون عین عارف نمی‌تواند شد و محال است رفع عین به ارادت حقّ به اینکه معروف گردد و پس محو می‌گرداند عین، عبد را از عبد. پس حکم عین باقی نمی‌ماند در شهود و نظر عبد،

چنانکه نفی کرد رَمْیْ را از رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و نبود رَمْیْ مگر به یَد رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. پس إزالت علّت در محو، در حکم است نه در عین و از جمله حکمت الهیّه است که اسباب را باقی دارد با محو عبد از رکون به سوی آن اسباب و محو شدن حکم آن و محو نمی‌شود هیچ کس، مگر در آن چیز که او را اثر باشد. اگر او را اثر نباشد، پس محو نمی‌تواند و امّا «سُکْرْ» پس عبارت است نزد این طائفه از غیبتی که حاصل می‌شود از داروی قوی و دارو عبارت است از خواطر محموده که وارد میشود بر قلب و نباشد از فعل عبد و کسب او و در رسالهٔ قشیریه فرق کرده در میان غیب و سکر بدین وجه که صاحب سُکر گاهی سبوط می‌باشد، وقتی که مستولی نباشد در سکر، پس بقیه ادراک می‌نماید، این را پساکر بگویند و در این حال احساس را مساغ باشد و نیز صاحب سکر باشد غیبت شد از صاحب غیبت. شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند در باب چهل و پنجم و دو صد از فتوحات که در سکر، طرب و التذاذ می‌باشد و مراد قوم از غیبت آرد، قوی غیبت است از جمیع آن اشیاء که مناقض سرور و طرب‌اند و هر حالی که پیدا نکنند طرب و بسبط و افشای اسرار آن سکر نیست، بلکه غیبت یا فنا یا محو خواهد بود و نیز فرمودند در این باب که سکر مفارق مر سایر غیبات را که سکر مقدّم است بر صحو مثل صعقه و افاقه و حضور را با غیبت این انسب نیست و فنا را این نسبت نیست و سکر بر سه قسم است: یکی سکر طبعی و آن این است که صاحب سکر در مخیّلهٔ صورت مطلوب خود قائم کرده از مٰا عَدٰا غایب شده، مشاهدهٔ این صورت نماید و اصغا به سوی وی کند، خطاب با وی کند و این نداند که این صورت در مخیّله است، بلکه قطع و یقین کند که این صورت در خارج خیال است و چون در صحو آید داند که این صورت در خیال بود و قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «اُعْبُدُ اللّهَ کَاَنَّکَ تَرٰاهُ وَاللّهُ فِي قِبْلَةِ الْمُصَلّي». بر این تخیّل بدین وجه شیخ اکبر قدّس سرّه حمل کردند. دوم سکر عقلی است و آن این است که دلیل عقلی بر نعوت اللّه تعالیٰ قائم کرده آنچه مؤدّی دلیل است مشهود خود ساخته، غایب باشد از مٰا عَدٰا آن مثل صفات تشبیه که مُخبر صادق صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به آن خبر داده است. پس متلذّذ و مسرور باشد به آن، مدلول و غایب باشد از مٰا عَدٰا. او چون از این سکر به صحو آمد و اخبار صفات ملاحظه نماید، البتّه بدان ایمان آرد و بر مدلول دلیل خود مفتقر نشود و شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند که این سکران در حال سکر خود ردّ مخبرات به خبر صادق نموده و این نعوت تشبیه را ثابت نکرده بدان نخواهد شد، البتّه به جهت آنکه سُکران معذور است و قسم ثالث سکر الهی که از تجلّیات الهیّه پیدا می‌شود و این سکر آن باشد و این تجلّیات غائب و غافل محض است و بلند از مشاهدهٔ این تجلّی می‌باشد و شیخ اکبر قدّس سرّه می‌فرمایند که کسی که سکران گشت از مشاهده حقّ به آن بلند شده و غافل گشته به آن، مشاهده از مٰا عَدٰا پس صحو نمی‌باشد او را و ظاهر آن است که مراد مولوی قدّس سرّه از سکر همین قسم ثالث است و احتمال دارد که مراد، عامّ باشد تناول همهٔ اقسام را و امّا فنا، پس نزد این طائفه به وجوه کثیره اطلاق می‌شود: یکی فنا از معاصی و اخلاق ذمیمه است و از لوازم این فنا، بقا به طاعت است و در رسالهٔ قشیریه مذکور است که این فنا معدوم می‌سازد افعال ذمیمه را و احوال خسیسه را، پس وقتی که فنا شود از افعال ذمیمه و افعال خسیسه، پس جائز نیست که چیزی که از آن فانی شده موجود باشد و همین معنی که مذکور شد محمّدرضا نوشته است که فنا، زوال خصال ذمیمه و بقا، ثبوت خصال حمیده و تخطئهٔ شیخ ولیمحمّد به اینکه غلط است که از اصطلاح خود خبر داده، خطاست و ناشی از عدم اطلاع

به کام اهلُ اللّه و نیز باید دانست می‌شاید که مراد آن باشد که افعال ذمیمه و اخلاق سیّئه با وصف مذمومیّت وجه باقی نماند، وَاِلّا نه اعیان افعال و اخلاق ذمیمه باطل نمی‌گردد، چنانچه تائب وقتی که توبه کرد، عین آن معصیت از عالم واقع نرفته، بلکه وصف بودن وی معصیت باطل گشته، چنانکه اللّه تعالیٰ می‌فرماید در حقّ تائبان «**اُولٰئِکَ یُبَدِّلُ اللّٰهُ سَیِّئٰاتِهِمْ حَسَنٰاتٍ**» و نفرمود که اعیان آن سیّئات باطل گشت و همچون حرص و شهوت چونکه متعلّق به مال و حظوظ دنیاویه بودند بود، چون متعلّق گشت به سوی مشاهدهٔ حقّ که حرص مشاهدهٔ حقّ شد و یا حرص علم گشت، آن حرص محمود گشت. پس عین حرص باطل نشد، بلکه تعلّق که موجب مذمومیّت وی بود باطل گشت. پس مذمومیّت افعال و اخلاق باطل شد، نه اعیان افعال و اخلاق و شیخ اکبر قدّس سرّه در باب عشرون و دو صدم از فتوحات مکّیه می‌فرمایند: و صاحب این فنا بر دو قسم است: یکی آنهایند که فانی شوند از اعیان معاصی، که اعیان معاصی بر اینها مقدر نگشته و این عصمت است که در انبیا و رسل است و با اینکه فانی شوند از مخالفات، اگرچه اعیان آن متحقّق باشند و مقدّر نشده است از جانب حقّ سبحانه بر ایشان معصیت اصلاً مثل اصحاب بدر رضوان اللّه تعالیٰ علیهم، که اللّه تعالیٰ به لسان رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود در حقّ ایشان: «**اِعْمَلُوا مٰا شِئْتُمْ لَقَدْ غَفَرْتُ لَکُمْ**» پس همهٔ اشیا در حقّ ایشان مباح شدند، پس فنا شد مخالفت در حقّ ایشان، پس مخالفت از ایشان صادر نمی‌تواند شد مگر در مباح وی شاید که این قول «**اِعْمَلُوا مٰا شِئْتُمْ**» اصحاب بدر خود از اللّه تعالیٰ شنیدند، که ایشان از اصحاب مناجات بودند و تکلّم با حقّ داشتند، چنانکه شیخ اکبر در موضع آخر به این تصریح فرمودند و حدیث صحیح نیز شاهد به آن است که آن حضرت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند «**لَعَلَّ اللّٰهَ قَدْ اَطْلَعَ عَلیٰ قُلُوبِ اَهْلِ بَدْرٍ فَقٰالَ اِعْمَلُوا مٰا شِئْتُمْ لَقَدْ غَفَرْتُ لَکُمْ**» و ظاهر آن است که این حدیث حکایت است که اللّه تعالیٰ به آن خطاب فرمود اهل بدر را و مثل اهل بیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که اللّه تعالیٰ اراده کرده اِذهاب رِجْس از جناب ایشان، پس ایشان مطهّراند بی‌شبهه، پس معصیت در حقّ ایشان معصیت نیست، اگرچه از غیر وی از امّت معصیت شد و مثل قومی از اهلُ اللّه که صادر شد از ایشان ذنب، پس استغفار کردند با مشاهدهٔ ربّ که می‌بخشد و می‌گیرد. پس خطاب اللّه تعالیٰ به ایشان شد و ایشان شنیدند «**اِعْمَلُوا مٰا شِئْتُمْ لَقَدْ غَفَرْتُ لَکُمْ**» و قسم دوم رِجالُ اللّه‌اند، که سرّ قدر بر ایشان مکشوف است و معاینه کردند آنچه مقدّر گشته است بر ایشان از افعال صادره از ایشان، به جهت اینکه این افعال‌اند، نه به جهت آنکه محکوم به معصیت و طاعت‌اند ایشان، در حضرت نور خالص نمی‌بینند فاعل مگر اللّه را و همهٔ افعال را حسن می‌دانند، که این افعال اللّه‌اند، پس چون معاینه کردند این افعال را اینچنین در حضرت نور مبادرت می‌کنند به سوی جمیع افعال و فانی می‌شوند از احکام این افعال که معصیت است یا طاعت است. پس طاعات را می‌کنند و در مخالفات نیز واقع می‌شوند از غیر نیّت قربت در طاعات و از غیر نیّت نهاک امر شرع در فعل مخالفات، که ایشان فانی‌اند از بودن طاعت و معصیّت و شعور بدان ندادند و اینچنین ذکر کرده شیخ اکبر قدّس سرّه و نیز فرمودند که اللّه تعالیٰ مرا اطلاع داده، من عالم هستم به اینکه اینچنین رجالُ اللّه‌اند، ولیکن با یکی از ایشان ملاقی نشدم و ندیدم احدی را از ایشان و وجه دیگر فنا، فنای افعال است و این فناست از افعال عباد که فانی است از بودن این افعال از عباد، بلکه می‌بینند که اللّه تعالیٰ از ورای حجاب، این افعال می‌کند، پس فناست از صدور این افعال از عباد و باقی است به مشاهدهٔ صنع

ربّ. در این فنا اعیان افعال موجوداند و مشهود هم هستند و وجه سوم از فنا، فناست از صفات، مخلوقات این صفات را عین حقّ می‌بینند، پس می‌گوید به حقّ، می‌شنود به حقّ، می‌بیند به حقّ، پس قوای خود را مستهلَک در ذات حقّ می‌داند و همهٔ قوای را حقّ می‌داند و از قوای خود غافل است و عین ثابت خود را مشاهده می‌کند، که این مظهر حقّ است و در این عین ثابت حقّ ظاهر است و آثار آن قویٰ را می‌بیند، که آثار حقّ‌اند در این عین ثابت و در این فنای قویٰ و صفات زائل نمی‌شود، بلکه از تعیّنات آنها این فانی غایب است، نمی‌بیند مگر حقیقت وی، که حقیقت حقّ است و شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند که صاحب این فنا وقتی که فرق کند میان مسموع و مرئی و مطعوم و متمیّز گرداند یکی را از دیگری در حال این فنا، پس او صاحب این فنا نیست. وجه چهارم از فنا، فناء ذات است و صاحب این فنا غافل و غایب می‌شود و از ذات خود از جمیع مٰا عَدٰا مشهود، اگرچه ذات وی و مٰا عَدٰا و مشهود از وجود زائل نشده، لیکن این فانی غایب است از آن. پس ذات وی و جمیع مٰا عَدٰا مشهود فانی‌اند در مشهود وی و این فنا در هر شهود می‌باشد، خواه مشهود حقّ باشد، خواه غیر حقّ، چنانکه می‌گویند فنا فی‌الشّیخ و این فنا را بقای بالمشهود لازم است و یک نوع از این فنا، فنا فی اللّه است و این فناست از عالم و جمیع مٰا سِوَی اللّه، پس این فانی مشاهدهٔ اللّه است و فانی است از مٰا سِویٰ، حتّی که از ذات خود نیز. پس در این فنا علم نیست به اینکه من مشاهدهٔ حقّم، ورنه ملاحظهٔ ذات شد پس فانی نشد از ذات و شیخ اکبر قدّس سرّه در باب مذکور فرمودند که صاحب این حال که به مشاهدهٔ حقّ فانی گشته، از مٰا عَدٰا فانی است. امّا مشاهدهٔ حقّ است در شئونات، زیراکه او خالی نیست از شئونات. پس اگر مشاهدهٔ حقّ در این شئونات کرد، به این وجه که این شئونات مظهر اوست، پس او فانی نیست از جمیع مٰا سِوَی اللّه و اگر مشاهده کرده است حقّ را به غیر شئونات، بلکه در مرتبهٔ فنای حقّ، پس صحیح الدّعوی است و او را فنا فی اللّه به وجه اتمّ حاصل است و شیخ اکبر فرمودند که این مشهد بود مر ابوبکر صدّیق اکبر را «**مٰا رَأَیْتُ شَیْئاً إِلّٰا وَ قَدْ رَأَیْتُ اللّٰهَ قَبْلَهُ**». پس ثابت گردید که خود اللّه را دیدند و هیچ چیز نبود مَعَ اللّه، زیراکه این رؤیت قبل رؤیت اشیا بود. بعد از آن قائم کرده شدند صدّیق اکبر در مشهد آخر، پس دیدند صدور اسما از حقّ و به درستی که البتّه دیده بود صدّیق اکبر، اللّه را، حال آنکه چیزی نبود با اللّه، پس آن رؤیت قبل این شهود گردانیدند و فرمودند: «**مٰا رَأَیْتُ شَیْئاً وَ قَدْ رَأَیْتُ اللّٰهَ قَبْلَهُ**». پس ثابت کردند نزد این مخاطبه آنچه در نفسُ الْأمر بود از تقدّم حقّ سبحانه در مرتبهٔ غنیٰ و ثبوت عالم، در مرتبهٔ متأخّر و ظهور حقّ در عالم، که شئونات حقّ‌اند، در مرتبهٔ متأخّر نیز و از لوازم این فنا بقا باللّه است، که حقیقت آن فناست از مٰا سِوَی اللّه و بقاست باللّه. این فنا فی اللّه را نوع دیگر است و آن فناست از صفات و نسب حقّ که ارادت و قدرت است تا آخر صفات. پس می‌بیند صاحب این فنا و مشاهده می‌کند حقّ را در اعیان مظاهر به صورت استعداد آن مظاهر، پس غایب و فانی است از آثار حقّ و نسب حقّ با عالم که صفات‌اند و نیز باید دانست که در این فنائات، گاهی علم فنا می‌باشد و گاهی از فنا هم فانی می‌شود و بعضی این را فَناء الْفنا می‌گویند و این فناء حقیقی و کامل است و امّا در اصطلاح این طائفه قدّس أسرارُهم، پس فناء الفنا نام بقا بعد الفناء است و هر فنایی که مذکور شد به ازاء آن بقاء است که لازم آن فناست. پس به ازاء آن فنا از معاصی، بقا به طاعت است و به ازاء فنا از افعال عباد، بقاء به فعل حقّ است و به ازاء فنا فی اللّه تعالیٰ بقاء باللّه است و ظاهر آن است که مراد مولوی قدّس سرّه از فنا، مطلق فناست، شامل مر جمیع فنائات

را و احتمال دارد که فنا فی الله مراد باشد، وَ اللّهُ اَعْلَمُ بِمُرادِ خَواصِ عِبادِه.

مکر کردن مریدان، که خلوت را بشکن:

۱ - قوله: جمله گفتند ای حکیم رخنه‌جو: آه، رخنه‌جو به معنی جوینده رخنه در جمعیّت که از عزلت تو جمعیّت با مریدان در خلل می‌افتد، که هرکس مستقلّ می‌گردد و چونکه هر واحد مبتدی است به راه، قیام نخواهد بود و از تشتّت آزار راه‌های مختلف پیدا شود و هرکسی بر راهی رود و این فریب و جفا با ما مکن، چونکه این عزلت موجب ضرر بود. اطلاق فریب و جفا بر وی نمودند و مراد، حقیقت جفا و فریب نیست، تا بی‌ادبی مرید از پیر لازم آید و این اطلاق هم از غلبهٔ عشق است و عاشق، معذور است.

۲ - قوله: بی تو ما را بر فلک تاریکی است: آه، تاریکی در مصراع اوّل یک لفظ است به معنی تاریک شدن و در مصراع ثانی «تاری» لفظ علیٰحدّه به معنی تاریک، و «کی» لفظ علیٰحدّه است و معنی آنکه تاریک کی است، یعنی تاریک نیست.

جواب گفتن وزیر، که خلوت را نمی‌شکنم:

اعتراض کردن مریدان از خلوت وزیر، بار دیگر:

۱ - قوله: ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی: آه، انتقال است به سوی مناجات و این بر لسان نصرانیان نیست که بعض ابیات بر آن منطبق نمی‌شود و این مناجات در مرتبهٔ فَرق بَعدالجَمع است در نزول و چون سیر سالک در عروج تمام می‌شود، وجود وی فانی گردد و بِالکلّیه نزول می‌کند به بشریت و اعیان خود را مشاهده می‌کنده در مرآت حقّ و این اکمل مقام عارف است. پس اعیان را که بوی وجود در ذات خود نشنیدند، در مرآت حقّ مشاهده می‌کند و اعیان خود را می‌داند که معدوم اندر نیست وجود مگر حقّ را و این اعیان موجوداند به حقّ. پس همهٔ افعال و صفات را به حقّ می‌بینند، که حقّ سبحانه در این اعیان ظاهر شده، افعال در اعیان می‌کند و اعیان را در ذلّت و افتقار به جمیع وجوه می‌بینند، که از لوازم اعیان ممکنه ذلّت و افتقار است و در این بیت و ابیات بعد همین مبین است که از ما چیزی نیست، هرچه که هست از تو است.

۲ - قوله: ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما: آه، لفظ «فانی نما» به معنی نمایندهٔ فانی حاصل و وجودهای ما ممکنات همه عدم هستند. پس ما راکجا افعال و تأثیرات از آنکه با ممکنات ما باشد و تو ای الله وجود مطلق هستی که حقیقت نفس وجود است و تو هستی وجود مطلق و نمایندهٔ ما که فانییم و تو خود در ما ظاهر می‌شوی و ما که فانییم در ذات خود در ساحت هستی نماینده می‌شوم به وجود تو، نه به وجود خود و محمّدرضا در تقریر مصراع دوم گفته که تو وجود مطلق در احاطهٔ نظر نمی‌گنجی، به سبب خیرگی نظر و از ادراک بیرون هستی. پس فانی می‌نمایی و این وجهی دارد، لیکن خالی از بُعد نیست و شیخ ولیمحمّد گفته، چونکه حقیقت حقّ وجود مطلق است، پس موجود حقیقت نیست، بلکه از موجود است و نه معدوم است، که «لا» به شرط شیء است و اطلاق موجود بر آن مجاز است که موجود آن چیز باشد که وجود بر وی زائد باشد و اهمال این کلام و بودن خلاف معقول، ظاهر است، که

چون وجود نفس حقیقت شد، پس حقیقت بذاته موجود شد و در هیچ مرتبه از وجود متخلّف نشد و نه موجود بودن و نه معدوم بودن معنی ندارد، بلکه در حدّ ذات خود موجود است، نه غیر. بلی اگر وجود زائد می‌بود، پس سلب موجودیّت و معدومیّت در مرتبهٔ ذات صحیح می‌شد. پس این کلام جز یاوه‌گویی در جناب حقّ سبحانه نیست.

حواشی متفرقه:

۱ – **قوله:** موج آبی محو سکر است: آه، یکی از اصطلاحات صوفیه محو و اثبات و سکر و اوصاف العادة والاثبات اقامة احکام العبادات و محو بر سه طریق می‌آید: مَحْوُالذِلَّةِ عَنِ الظّاهِرِ وَ مَحْوُالْغِفْلَةِ عَنِ الضَّمائِرِ وَ مَحْوُالْعِلَّةِ عَنِ السَّرائِرِ وَ السُّکرُ اِسْتیلاءِ سُلْطانِ الْحالِ وَ الصَّحْوُ اَلْعَوْدِ اَلیٰ تَرْتیبِ الْاَفْعالِ وَ السُّکْرُ لِاَرْبابِ الْقُلوبِ وَ الصَّحْوُ لِلْمُکاشِفینَ بِحَقائِقِ الْغُیُوبِ وَ الْفَناءُ سُقُوطِ الْاَوْصافِ الْمَذْمُومَةِ وَالْبَقا وَ ثُبُوتِ النَّعْتِ الْمَحْمُودَةِ وَ قیلَ الْفَناءِ صِفَةُ الْکَوْنِ وَ ماکانَ لِاَجَلِ الْکَوْنِ وَ الْبَقاءُ صِفَةُ الْمُکَوِّنِ ماکانَ لِاَجَلِ الْمُکَوِّنِ (لطائف).

۲ – **قوله:** جسم‌ها در پیش معنی: آه، اسم‌ها اینجا به معنی علم است و علم را بی‌حقیقت وجود نیست. پس اسم وجود اضافی باشد، نه موجود وجودی، نه موجود ذهنی (ف).

۳ – **قوله:** لٰا تُقْنِطْنٰا فَقَدْ طٰالَ: آه، نومید مگردان ما را، به تحقیق که دراز می‌شود اندوه.

۴ – **قوله:** ما چو چنگیم: آه، بالفتح چوبی که بدان چنگ می‌زنند و رباب می‌نوازند و به تازی آن را مضراب گویند. بدان که این مقوله به ظاهر از نصاریٰ است و خطاب به وزیر مکّار. امّا چون به داب شریف نظر کرده می‌شود که در عین مجاز نظر بر حقیقت دارند، دانسته می‌شود که مقولهٔ مولاناست تضرّع به جناب حقّ جَلَّ شَأْنُه، چنانچه در ابیات آینده می‌فرماید: «ما چو شطرنجیم اندر برد و مات» (ایوب).

۵ – **قوله:** چو شطرنجیم: آه، بالکسر بازی معروف و بالفتح که مشهور است، غلط (ایوب).

٦ – **قوله:** ما عدم‌هاییم و تو هستی‌نما: آخر این مصرعه مربوط با مصراع ثانی: «از وجود توست ای فانی نما» و در بعض نسخ: «تو وجود مطلقی فانی‌نما» در لفظ فانی‌نما لطافتی است. یعنی در نمود مثل فانی نیست و نامحسوسی آنکه فانی را در نمود و بود آرنده و نظر به نسخهٔ ثانیه به ملاحظهٔ داب شریف بعض شرّاح نوشته که تو وجود مطلقی. امّا چون در لباس تقیّد و تعیّن ظاهر شده مقیّد را فنا لازم است، فانی‌نما گشته (ایوب). یعنی اعیان ثانیه که حقیقتش معلومی معدوم است و بودش نابود و آن را به بود وجود خویش حقّ سبحانه و تعالیٰ موجود نمود و این نمود اکنون نمودار است. نپنداری که آن نابود، بی‌بود موجود است، بلکه وجود بر خود خود نموده است، که در خود به خود در بود و هست (ف).

جمله‌شان پیدا و ناپیداست باد	آنکه ناپیداست هرگز کم مباد
باد ما و بود ما از داد توست	هستی ما جمله از ایجاد توست
لذّت هستی نمودی نیست را	عاشق خود کرده بودی نیست را
لذّت اِنعام خود را وامگیر	نُقل باده و جام خود را وامگیر
ور بگیری کیست جست و جو کند	نقش با نقّاش چون نیرو کند

منگر اندر ما مکن در ما نظر / اندر اِکرام و سخای خود نگر
ما نبودیم و تقاضامان نبود / لطف تو ناگفتهٔ ما می‌شنود
نقش باشد پیش نقّاش و قلم / عاجز و بسته چو کودک در شکم
پیش قدرت جمله خلق بارگه / عاجزان چون پیش سوزن کارگه
گاه نقش دیو و گه آدم کند / گاه نقش شادی و گه غم کند
دست نی تا دست جنباند به دفع / نطق نی تا دم زند از ضرّ و نفع
تو ز قرآن باز خوان تفسیر وی / گفت ایزد «مٰا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ»
گر بپرّانیم تیر آن کی ز ماست / ما کمان و تیراندازش خداست
این نه جبر، این معنی جبّاری است / ذکر جبّاری برای زاری است
زاری ما شد دلیل اضطرار / خجلت ما شد دلیل اختیار
گر نبودی اختیار این شرم چیست / وین دریغ و خجلت و آزرم چیست
زجر استادان و شاگردان چراست / خاطر از تدبیرها گردان چراست
ور تو گویی غافل است از جبرِ او / ماه حقّ پنهان شد اندر ابر او
هست این را خوش جواب ار بشنوی / بگذری از کفر و بر دین بگروی
حسرت و زاری که در بیماری است / وقت بیماری همه بیداری است
آن زمان که می‌شوی بیمار تو / می‌کنی از جُرم استغفار تو
می‌نماید بر تو زشتی گنه / می‌کنی نیّت که باز آیم به ره
عهد و پیمان می‌کنی که بعد از این / جز که طاعت نَبْوَدم کار گزین
پس یقین گشت این که بیماری تو را / می‌ببخشد هوش و بیداری تو را
پس بدان این اصل را ای اصل جو / هر که را درد است او بُرده‌ست بو
هر که او بیدارتر پردردتر / هر که او آگاه‌تر رخ زردتر
گر ز جبرش آگهی زاریت کو / جنبش زنجیر جبّاریت کو
بسته در زنجیر، شادی چون کند / کی اسیر حبس، آزادی کند
چوب اشکسته عمادی چون کند / کی گرفتار بلا شادی کند
ور تو می‌بینی که پایت بسته‌اند / بر تو سرهنگان شه بنشسته‌اند
پس تو سرهنگی مکن با عاجزان / زآنکه نَبْوَد طبع و خوی عاجزان
چون تو جبر او نمی‌بینی مگو / ور همی بینی نشان دید کو
در هر آن کاری که میل اَستت بدان / قدرت خود را همی بینی عیان
در هر آن کاری که میلت نیست خواست / خویش را جبری کنی کاین از خداست
انبیا در کار دنیا جبری‌اند / کافران در کار عُقبیٰ جبری‌اند
انبیا را کار عقبیٰ اختیار / جاهلان را کار دنیا اختیار
زآنکه هر مرغی به سوی جنس خویش / می‌پرد او در پس و جان پیش پیش
کافران چون جنس سِجّین آمدند / سِجن دنیا را خوش آیین آمدند

انبیا چون جنس علّیین بدند / سوی علّیین به جان و دل شدند
این سخن پایان ندارد، لیک ما / باز گوییم آن تمامی قصّه را

نومید کردن وزیر، مریدان را از نقض خلوت:

آن وزیر از اندرون آواز داد / کای مریدان ز من این معلوم باد
که مرا عیسیٰ چنین پیغام کرد / کز همه خویشان و یاران باش فرد
روی در دیوار کن تنها نشین / وز وجود خویش هم خلوت گزین
بعد از آن دستوری گفتار نیست / بعد از این با گفتگویم کار نیست
اَلْوِداع ای دوستان من مرده‌ام / رخت بر چارم فلک بر برده‌ام

۱- **قوله:** جمله‌شان پیدا و ناپیداست باد: آه، یعنی جمله ظاهر است و باد ظاهر نیست. همچنین احکام ظاهر است و حقّ که مؤثّر است، ظاهر نیست و در غیب است، اگرچه اوست موجود در حقیقت. در مصراع ثانی به این دعا می‌کنند که آنچه در غیب است و ظاهر نیست، مشاهدهٔ ما کم مباد و این بیت مؤیّد به معنی است که محمّد رضا گفته در شرح این مصراع: «تو وجود مطلقی فانی‌نما».

۲- **قوله:** هستی ما جمله از ایجاد توست: یعنی ما در ذات خود نیست هستیم و از دادن تو وجود ما را، هست شدیم. پس تویی موجود حقّاً، که بر ایجاد قادر هستی و قدرت بر ایجاد بدون موجودیّت موجد، معقول نیست اصلاً و نیست ایجاد مثل صَبغ ثَوب. صبّاغ خود رنگین نیست و رنگین می‌کند، زیرا که ایجاد، بدون وجود موجد معقول نیست اصلاً به بداهت عقل، بلکه ایجاد عبارت است از ظهور وجود موجد، که وجود عین حقیقت اوست و موجود بِنَفْسِه است در اعیان ممکنات.

۳- **قوله:** ما نبودیم و تقاضاما نبود: آه، مراد از «تقاضا»، دعا و طلب لسانی است و از «ما»، «گفته» مراد داشته، تقاضای استعداد و طلب به لسان استعداد و حاصل آنکه اعیان در عدم بودند و در ذات خود اصلاً وجود نداشتند، اگرچه ثابت‌اند در علم او سُبحانه و حاضراند و این معدوم تقاضا و طلب لسانی امکان ندارد. پس تقاضا و طلب لسانی از ما مجو ولیکن حال عدم استعداد وجود و استعداد ظهور دیگر احکام طاریه بعد وجود بود و لطف تو، وجود تو این طلب را که به لسان استعداد بود و ناگفته به لسان قال بود می‌شنود. پس به حسب این طلب عطا فرمود اوّلاً وجود که استعداد ظهور می‌داشتند و در وجود آورد بعد آن نه ثبوت افعال [ ] انقصان او، که به لسان استعداد آن را متقاضی بودند، عطا فرمود. این از لطف و رحمت وجود توست. بدان که شیخ اکبر قدّس سرّه تصریح به لسان فرمودند که اعیان ممکنات اگرچه معدوم بودند، لیکن خود ثبوت علمی داشتند [ ] در حالت عدم کلام مر اعیان را هست مناسب آن ثبوت. پس طلب این اعیان به لسان استعداد همان کلام ثبوتی آنها بود که حقّ سبحانه آن را می‌شنود و اگرچه آن کلام نطق نبود، که این متفرّع بر وجود است و نیز باید دانست که حقّ سبحانه و تعالیٰ را دو فیض است: یکی فیض اقدس و دیگر فیض مقدّس و فیض اقدس عبارت است از تقریر اعیان پیش از وجود و این تقریر اعیان از شئونات اسماء حقّ‌اند. پس اوّلا که ذات از احدیّت برآمد و بر خود متجلّی شد متّصف به اسما گشت و این شئونات از آن تجلّی متقرّر گشتند به استعدادات خودها، لیکن تقرّرات این اعیان از حضرت علمیّه شد و این تقرّرات از لوازم ذات حقّ‌اند و اتّصاف به صفات نیست این اعیان

است زیراکه ظاهر است که عالم بدون معلوم نمی‌تواند شد و اگر این معلومات منفی محض باشند، پس قدرت به چه چیز باشد و ارادت به چه چیز متعلّق شود. پس تقرّرات این اعیان متعلّق اراده و اختیار نیست، که تعلّق قدرت و ارادت بعد تقرّرات است. پس این تقرّرات مجعول نیستند به اعتبار ثبوت علمی. اگرچه به اقتضای ذاتند، ذات مقتضی ثبوت آنهاست و اگر مجعول می‌بودند، پس صادق می‌شد که اگر بخواهد نکند و این راجع به آن می‌گردد به اینکه اگر خواهد، عالم نشود و این سفسطه است و لهٰذا شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند که اعیان، واجبُ الثُّبوت‌اند، یعنی واجبُ‌الثُّبوت‌اند به اقتضای ذات و شیخ عبدالرّحمن جامی قدّس سرّه می‌فرمایند:

کی دهد دست جعل جاعل را   که موافق کند قوابل را

و حمل این بیت بر این فیض اقدس به این وجه که تقرّر اعیان نبودند و تقاضای اعیان که استعداد است هم وجود فیض اقدس تو متقرّر و ثابت گردانید در علم، بعید است از ظاهر مصراع دوم، زیراکه چون تقرّر اعیان نباشد، پس ناگفته کدام چیز بشنود.

۴- قوله: این نه جبر این معنی جبّاری است: آه، چون مذکور گشته که ما چیزی نیستیم و افعالی که می‌شوند از حقّ است و حقّ قادر مطلق است، توهّم آن بود که عبد مجبور است از افعال خود، این جبر سالب اختیار است. پس مولوی قدّس سرّه از قرائن توهّم فرمودند این که ما گفتیم جبر نیست که سالب اختیار عبد باشد، بلکه این معنی جبّاری است که الله تعالیٰ به صفت جبّاریت ظاهر شده و جبّاریت عبارت است از اصلاح امور و پر کردن هر شیء را به آن که صالح آن باشد. پس اعیان که مستعدّ بودند به ذات خود افعال را و حقّ سبحانه به علم ازلی خود دانست این استعدادات را. پس این اعیان را پر کرد به افعالی که صالح آن بودند این اعیان، پس اصلاح نمود این اعیان را به این افعال و مرجع جبّاریت اعطاء مقتضیات اشیاء به وجه کمال است و این جبّاریت مناسب و اختیار عبد نیست و تحقیقش آن است که ذات حقّ سبحانه با صفات خود متعیّن شده، ظاهر در مظهر عبد شد. پس به قدر قابلیّت این مظهر، صفاتش نیز ظهور یافت. پس قدرت هم ظهور یافت، لیکن نه چنانکه در حقّ که وجود مطلق است، زیرا که قدرت حقّ عامّ و شامل بود، بلکه به قدر ظهور حقّ در متعیّن و متضیّق شدن در او قدرت متضیّق شده به قدرت قابلیّت این متعیّن، ظهور این قدرت را. پس عبد قادر است به قدرت حقّ و اختیار عبارت است از معنی که برانگیخته شود و از ادراک خیریّت احد مقدورین از دیگری، به خیال این مدرک، اگرچه در واقع نیز نباشد، بلکه شرّ باشد و تعبیر آن معنی به خواهش کرده می‌شود و این معنی در عبد موجود است و طریق صدور افعال که از عبد به قدرت صادر می‌شود، که این است که عبد چون طرفین مقدور را ادراک کرد، پس اِحْدَالطَّرَفَیْن خیر نموده و نزد وی خواهش آن پیدا شد و از این خواهش، خیر در عبد پیدا شد و این خواهش را که از ادراک خیریّت اِحْدَالْمَقْدورین پیدا شده و متوجّه شد به سوی حصول آن، «اختیار» نامند. پس عبد قادر و مختار است بر فعل و فعل از خواهش اوست، که قدرت اختیار حاصل است، لیکن این عبد جز از مظهر بیش نیست و این قدرت و اختیار قدرت و اختیار حقّ ظاهر است و این مظهر قادر و مختار به قدرت و اختیار ظاهر است حقیقت که عین عبد معدوم است در ذات خود و نیز موجودیت او مگر موجودیت ظاهر. پس این وجه مَسلوبُ‌الْقدرت وَالْاِختیار است و این که گفته شد معنی قول حضرت امام جعفر صادق است علیه و علیٰ آبائه صلوات و السّلام که نیست جبر و نیست

اختیار، بلکه امری است بَیْنَ‌الْجَبْرِ وَالْاِخْتِیار. پس ظاهر شد که حقّ ظاهر پر می‌کند مظهر را به افعالی که مستعدّ است مظهر آن را، به وجهی که گفته شد. پس جبّاریت منافی اختیار نشد و از اینجا ظاهر شد که از مبادی فعل اختیاری ادراک ملائم است و این ادراک در اختیار عبد نیست و از این ادراک، خواهش حاصل می‌شود. پس مبادی فعل اختیاری امور اضطراریه‌اند و این منافی اختیارت فعل نیست، زیرا که فعل از خواهش واقع است، اگرچه در مبادی خواهش مضطرّ باشد. پس اگر جبّاریت به معنی اکراه گفته شود و اکراه حقّ به این وجه است که مبادی خواهش را پیدا ساخت و این اکراه به حسب استعداد و محل صلوح اعیان است و این اکراه منافی اختیار نیست، که فعل از خواهش واقع است و این است معنی اختیاریت فعل نیز می‌تواند باشد.

۵- قوله: ذکر جبّاری برای زاری است: یعنی ذکر این جبّاری طلب زاری است از مکلّف. مکلّف را می‌باید که در هر آن، نزد هر فعل در زاری باشد به سوی جناب حقّ، از این خوف که مقتضای جبّاری قضای فعل طاعات است یا معصیت، نه آن که خود گرفتار معاصی باشد، این معاصی را به جبّاری منسوب ساخته، بلکه لازم است بر او که مُجتنب از معاصی باشد با خوف آن که حکم جبّاری چنین نشود، که در معصیت افتد.

۶- قوله: زاری ما شد دلیل اضطرار: آه، انتقال به سوی استدلال بر اضطرار و اختیار است. پس می‌فرماید که زاری در وقوع افعال بوجود می‌آید. دلیل آن است که عبد مضطرّ است در ید تصرّف دیگری و نیست اضطرار به این معنی که مسلوبُ‌الْاِختیار، بلکه به این معنی که او فی ذاتِه هیچ نیست و اختیاری که دارد اختیار حقّ ظاهر است، که او جبّار است. پس او مضطرّ است، مختار به اختیار غیر، لیکن غیری که در اوست نه غیر که به آن است و از حصول خجالت در وقوع بعض افعال ظاهر می‌شود که اختیار بود بر کفّ از آن فعل، لیکن متوجّه نساخت خود را به سوی آن کفّ، پس در خجالت افتاد که چرا کفّ نکردم و باقی ابیات توضیح این معنی است.

۷- قوله: پس بمان این اصل را ای اصل‌جو: اِلَی الْبیتین انتقال است به سوی مطلب دیگر که شخص را درد عشق باید که درد موجب فوز سعادت است و بیدار و عاقل، اوست که دردمند است به درد عشق و او که درد عشق ندارد در حکم غافل است که التفات نمی‌کند به سوی سبب سعادت خود و کسی که آگاه و عالم به امور باشد، رخ زرد دارد از درد و کسی که درد ندارد جاهل است به امور.

۸- قوله: گر ز جبریش آگهی داریت کو: اِلَی‌الْآخرالْاَبیات باز رفت به سوی ردّ جبر به وجه دیگر که اگر مجبور محض هستی، پس سرهنگی و غلبه بر عاجزان برای چه می‌کنی، که عادت مجبوران نیست و جماد بر کسی سرهنگی نمی‌کند.

۹- قوله: در هر آن کاری که میل اَستت بدان: آه، ارشاد است به اینکه این قائلان جبر، جبر را وسیلهٔ ارتکاب معاصی و ترک طاعات گردانید، هر فعلی را که میل نفسانی به آن باشد خواهش آن فعل می‌کنند و منع از آن خوش نمی‌آید و فعلی که به آن میل نفسانی نباشد و از جمله طاعات باشد در آن جبر را دخل می‌دهند و گویند که ما لاچار و مجبوریم، طاعات نمی‌توانیم کرد.

۱۰- قوله: انبیا در کار دنیا جبریند: الخ، مقصود از این کلام وعظ است به اینکه انبیا (ص) سعی کار دنیا نمی‌کنند و متوکّل بر اللّه تعالیٰ می‌باشند که هرچه خواهد بکند و راضی و شاکراند به قضای حقّ، در کار

آخرت سعی می‌نمایند و خود را مختار می‌شمارند و کافران برعکس آن هستند که در کار دنیا سعی بلیغ می‌کنند و در کار عقبیٰ هیچ سعی نمی‌کنند و خود را لاچار می‌نمایند. پس عاقل را می‌باید که طریق انبیا علیهم السّلام را اختیار نماید و خود را در فعل طاعات و کفّ معاصی مجبور نسازد، بلکه سعی بلیغ نماید.

۱۱ – **قوله:** کافران چون جنس سجّین آمدند: آه، سجّین به چند معنی می‌آید و اینجا مراد، درکه است از درکات دوزخ که تحت درکات است و حاصل آنکه کفّار از جنس این درکهٔ دوزخ بودند لاجرم سجن دنیا را اختیار کردند، که این دنیا همه دوزخ خواهد شد چنانکه شیخ اکبر قدّس سرّه تصریح فرمودند به آن و نیز سجّین مشتقّ از سِجْنْ است و دنیا نیز سجن است، لاجرم آنها را محبوب افتاد.

۱۲ – **قوله:** انبیا چون جنس علّیین بدند: آه، علّیین طبقهٔ علّیه است از طبقات بهشت و علّیین مقام اعلیٰ فوق سماء سابع است و نیز علّیین مقام عالی را می‌گویند یعنی انبیا از جنس علّیین که طبقهٔ عالی بهشت است و از جنس گروهی عالیان‌اند، لاجرم به مقام عالی شدند و مرتبهٔ علیا پیدا کردند.

نومید کردن وزیر، مریدان را در نقض خلوت خود:

۱ – **قوله:** بعد از آن دستوری گفتار نیست: آه، دستوری به معنی رخصت.

تا به زیر چرخ ناری چون حطب | می‌نسوزم در عنای و در عطب

ولیعهد ساختن وزیر، هریک امیر را جدا جدا:

پهلوی عیسیٰ نشینم بعد از این | بر فراز آسمان چارُمین
وآنگهانی آن امیران را بخواند | یک به یک تنها به هر یک حرف راند
گفت هر یک را به دین عیسوی | نایب حقّ و خلیفهٔ من توی
وآن امیران دگر اَتباع تو | کرد عیسیٰ جمله را اَشیاع تو
هر امیری کاو کشد گردن بگیر | یا بکش یا خود همی دارش اسیر
لیک تا من زنده‌ام این را مگو | تا نمیرم این ریاست را مجو
تا نمیرم من تو این پیدا مکن | دعوی شاهی و استیلا مکن
اینک این طومار و احکام مسیح | یک به یک برخوان تو بر امّت فصیح
هر امیری را چنین گفت او جدا | نیست نایب جز تو در دین خدا
هر یکی را کرد او یک یک عزیز | هر چه آن را گفت این را گفت نیز
هر یکی را گفت او این راز را | دار مخفی بر مدار آواز را
هر یکی را او یکی طومار داد | هر یکی ضدّ دگر بود اَلْمُراد
جملگی طومارها بُد مختلف | همچو شکل حرفها یا تا الف
ضدّ یکدیگر بُد آن طومارها | از حسد خیزد یقین این کارها
ضدّ یکدیگر ز پایان تا به سر | شرح داده‌ستم من این را ای پسر
حکم این طومار ضدّ حکم آن | پیش از این کردیم این ضدّ را بیان

کشتن وزیر، خویش را در خلوت:

بعد از آن چل روز دیگر در ببست / خویش را کشت از وجود خود بِرست
چونکه خلق از مرگ او آگاه شد / بر سر گورش قیامتگاه شد
خلق چندان جمع شد بر گور او / مؤمنان جامه‌کنان در شور او
کآن عدو را هم خدا داند شمرد / از عرب وز ترک و از رومیّ و کرد
خاک او کردند بر سرهای خویش / درد او دیدند درمان‌های خویش
زآن خلائق بر سر گورش مَهی / کرده خون را از دو چشم خود رهی
جمله از درد فراقش در فغان / هم شهان و هم کِهان و هم مِهان

طلب کردن امّت عیسیٰ علیه السّلام، که ولیعهد از شما کدام است؟

بعد ماهی خلق گفتند ای مهان / از امیران کیست بر جایش نشان
تا بجای او شناسیمش امام / تا که کار ما از او گردد تمام
دست در دامان و دست او زنیم / سر همه بر اختیار او نهیم
چونکه شد خورشید ما را کرد داغ / واجب آمد بر مقام او چراغ
چونکه شد از پیش دیده وصل یار / نایبی باید ازو مان یادگار
چونکه گل بگذشت و گلشن شد خراب / بوی گل را از که جوییم از گلاب
چون خدا اندر نیاید در عیان / نایب حقّ‌اند این پیغمبران
نی غلط گفتم که نایب یا مَنوب / گر دو پنداری قبیح آید نه خوب
نی دو باشد تا تویی صورت‌پرست / پیش او یک گشت کز صورت برست
چون به صورت بنگری چشمت دو است / تو به نورش در نگر کآن یک تو است

در بیان آنکه جمله پیغمبران بر حقّ‌اند، که: «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ»:

تو ز هر دو چشم نتوان فرق کرد / چونکه در نورش نظر انداخت مرد
لاجرم چون بر یکی افتد نظر / آن یکی بینی دو تا بد در بصر
ده چراغ ار حاضر آید در مکان / هر یکی باشد به صورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هر یکی / چون به نورش روی آری بی شکی
اُطْلُبِ الْمَعْنِي مِنَ الْقُرْآنْ قُلْ / لَا نُفَرِّقْ بَيْنَ آحَادِ الرُّسُلْ
گر تو صد سیب و صد آبی بشمری / صد نماند یک شود چون بفشری

۱ – **قوله:** تا به زیر چرخ ناری چون حَطَبْ: آه، «حَطَبْ»، هیزم و عَطَبْ، هلاکی.

۲ – **قوله:** پهلوی عیسیٰ نشینم بعد از این: آه، مشهور میان شعرا شده که عیسیٰ علیه السّلام بر چهارم آسمان رفته است و منزل وی چهارم آسمان است. لیکن اینچنین نیست، بلکه عیسیٰ علیه السّلام بر آسمان دوم است و همراهش در آن آسمان روحانیّت یحییٰ است علیه السّلام، چنانکه در حدیث معراج منصوص است که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در آسمان دوم از عیسیٰ علیه السّلام ملاقی شدند

و شیخ اکبر قدّس سرّه نیز تصریح فرمودند که مقام عیسیٰ علیه السّلام آسمان دوم است و آسمان چهارم مقام ادریس است علیه السّلام موافق حدیث معراج و قول مولوی قدّس سرّه «بر فراز آسمان چارُمین» یا حکایت قول وزیر است از جمله کذب و مکر اوست، لیکن در دفترهای دیگر نیز اینچنین می‌فرمایند و آنجا گنجایش این تقریر نیست و یا در شعر بر طریق شعرا رفته و معتقد مولوی نیست و یا کرهٔ نار و هوا را هم آسمان اعتبار کردند، پس فلک دوم آسمان چهارم شده، این بعید نیست، که زمخشری گفته: «مٰا عَلٰاکَ فَهُوَ سَمٰاءٌ». پس کره که عالی است، سما شد به حسب لغت و از اینجا است که بر ابر اطلاق سما می‌کنند و اگر گویی که نزد نصاریٰ مقرّر است که عیسیٰ علیه السّلام مقتول شدند و مصلوب شدند و همچنین نزد یهود، پس وزیر ماکر چگونه از نصاریٰ گوید که عیسیٰ علیه السّلام بر آسمان است، که در زعم باطل ایشان مقرّر است که عیسیٰ علیه السّلام بر آسمان نرفته‌اند. گویم نشاید که قول به مصلوبیّت عیسیٰ علیه السّلام حادث شده بعد برگشتن نصاریٰ از دین واقعی عیسیٰ علیه السّلام و امّا در آن وقت پس نصاریٰ در اکثر بر دین واقعی عیسیٰ علیه السّلام بودند، پس چگونه به مصلوبیّت عیسیٰ علیه السّلام که کذب محض است قائل باشند و نیز احتمال دارد که مراد هلاکت وزیر ماکر آن باشد که روحانیّت عیسیٰ علیه السّلام بر آسمان چهارم است و نصاریٰ به این قائل‌اند که بعد مصلوبیّت، روح عیسیٰ علیه‌السّلام بر آسمان بر شد.

فریفتن وزیر، امیران را هر یک به نوعی و طریقی:

کشتن وزیر، خود را در خلوت از مریدان:

۱ – **قوله:** خاک او کردند بر سرهای خویش، درد او دیدند درمان‌های خویش: لفظ خویش در بیت، قافیه است و در مصراع اوّل به معنی خود است و در مصراع ثانی به معنی خوش و خوب و اگر لفظ خویش، ردیف گفته آید، درست نمی‌افتد، زیرا که «درمان‌های»، قافیهٔ «سرهای» نمی‌تواند شد.

طلب کردن امّت عیسیٰ علیه السّلام، که ولیعهد از شما کدام است؟

۱ – **قوله:** نی غلط گفتم که نایب یا مَنوب: آه، چون در بیت سابق اطلاق نایب فرمودند، از این متوهّم می‌شد تغایر حقیقی، رفع آن توهّم کردند. یعنی نسبت نیابت فقط نیست، بلکه حقّ در صورت پیغمبران ظاهر شده است و یا مراد آن است که پیغامبران، فانی در ذات حقّ‌اند و این کسی توهّم نکند که نیابت ایشان بدون فنا است و حاصل بیت ثانی آن است، نیست این غلط بِالْکُلّیّه، بلکه دویی نزد صورت‌پرستان است. کسی که مقیّد به صورت است، دو می‌بیند و کسی که از صورت رسته است و تعیّن از شهودش رفته است، بلکه این صورت و تعیّن در مرآت حقّ مشهود اوست. پس او یک می‌داند و این صورت و تعیّنات جز شئونات مرئیّه در ذات حقّ نیست.

در بیان آنکه پیغمبران بر حقّ‌اند «لٰا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِه»

۱ – **قوله:** اُطْلُبِ الْمَعْنیٰ مِنَ الْفُرْقٰانِ قُلْ: آه، قٰالَ اللّٰهُ تَعٰالیٰ: «لٰا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِه» جدا نمی‌کنم در میان رسولان در ایمان، به این وجه که به یکی ایمان آورده شود، نه به دیگری و به لسان اشارت معنی

آنکه، آنها را یک می‌دانم، اگرچه به حسب صورت و تعیّن مختلف‌اند نه به حسب حقیقت، که حقیقت ایشان نیست مگر ذات مُستَجمِعه به کمالات و حقایق و ایشان در این ذات فانی بودند. پس به نظر کسی که صورت و تعیّن از مشاهده‌اش برخاسته، همان یک حقیقت را می‌بیند.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** تا به زیر چرخ: آه، خَطَبْ به فَتْحَتَیْنْ معروف و چرخ ناری، ملک اوّل است، که کرهٔ ناری متّصل اوست (ایّوب).

۲- **قوله:** می‌نسوزم در عنا و در عطب: عنا، رنج و عطب، هلاکت.

۳- **قوله:** از عرب وز ترک و از رومیّ و کرد: «کرد» به ضمّ کاف تازی، طایفهٔ صحرانشین (ایّوب).

۴- **قوله:** ده چراغ ار حاضر آید، الخ: یعنی اگر ده چراغ در مکان واحد روشن شوند، با وجودی که هر یک مِصباح از مَصابیح از غیر خود ممتاز است، لیکن به اعتبار تنویر خانه، چونکه با هم امتیاز ندارند و نور هر یک بر لوح، علیٰ تساوی می‌افتد، لَهٰذا به وجه عدم امتیاز به حسب تنویر تفریق به ترجیح است بِلا مُرَجِّحْ و تخصیص است بِلامُخَصِّصْ، همچنین حال انبیاست که چون نار رسالت و جبههٔ هریک از انبیا علیٰ نبیّنا علیهم السّلام تابان و درخشان است و هر یک، از آفتاب هدایت خود عالم را درخشان و منوّر گردانیده و هر واحد مظهر رحمت سرمدی گردیده و هر فرد از ایشان به فحوای: «وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَکُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرینَ» واسطهٔ نزول رحمت بر صفحهٔ عالم گردیده»، پس ایمان بعض بر بعض در حقیقت تفریق و تخصیص در میان بعض صفات خداوندی دون بعض انداختن است و شجرهٔ ایمان را از بیخ مستأصل گردانیدن و هَلْ هٰذا اِلّا کُفْرٌ صَریحٌ وَ زَیْغٌ فَصیحٌ (ناصر الاسلام عمر).

۵- **قوله:** اُطْلُبِ الْمَعْنیٰ مِنَ الْقُرْآنْ، قُلْ لا نُفَرِّقُ بَیْنَ آحادِ الرُّسُل، یعنی طلب کن معنی از قرآن و بگو که تفریق نمی‌کنم در میان افراد رسولان. این آیت در سورهٔ بقره در سیپارهٔ «الم» واقع شده: «وَ ما اُوتِیَ النَّبِیُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ» و ایضا در سورهٔ بقره در جزو «تِلْکَ الرُّسُل» واقع شده: «لا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِه» می‌گویند بینی و مؤمنان که ما جدا نمی‌کنیم در ایمان، میان هیچ یک از رسولان او، بلکه به همه ایمان می‌آریم به خلاف یهود و نصاریٰ که از حسد بعضی را منکراند (لطائف).

در معانی قسمت و اعداد نیست — در معانی تجزیه و افراد نیست
اتّحاد یار، یاران خوش است — پای معنی گیر، صورت سرکش است
صورت سرکش گدازان کن نرنج — تا ببینی زیر آن وحدت چو گنج
ور تو نگذاری عنایت‌های او — خود گدازد ای دلم مولای او
او نماید هم به دل‌ها خویش را — او بدوزد خرقهٔ درویش را
منبسط بودیم یک جوهر همه — بی سر و پایی بُدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب — بی گره بودیم صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سَره — شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق — تا رود فرق از میان این فریق
شرح این را گفتمی من از مِری — لیک ترسم تا نلغزد خاطری

در بیان آنکه انبیا علیهم الصّلوة والسّلام گفتند: «کَلِّمُوا النّاسَ عَلیٰ قَدْرِ عُقُولِهِمْ» زیرا که آنچه ندانند انکار کنند و ایشان را زیان دارد، قال علیه السّلام: «اُمِرْنا اَنْ نُنَزِّلَ النّاسَ مَنازِلَهُمْ»:

نکته‌ها چون تیغ فولاد است تیز / گر نداری تو سپر واپس گریز
پیش این الماس بی اسپر میا / کز بریدن تیغ را نَبْوَد حیا
زین سبب من تیغ کردم در غلاف / تا که کژ خوانی نخواند بر خلاف
آمدیم اندر تمام داستان / وز وفاداری جمع راستان
کز پس آن پیشوا برخاستند / بر مقامش نایبی می‌خواستند

جنگ کردن امیران در عهد وی و تیغ‌ها کشیدن بر یکدگر:

یک امیری زآن امیران پیش رفت / پیش آن قوم وفااندیش رفت
گفت اینک نایب آن مرد، من / نایب عیسیٰ منم اندر زمن
اینک این طومار برهان من است / کاین نیابت بعد از آن، آنِ من است
آن امیر دیگر آمد از کمین / دعوی او در خلافت بُد همین
از بغل او نیز طوماری نمود / تا بسر آمد هر دو را خشم و جهود
آن امیران دگر یک یک قطار / بر کشیده تیغ‌های آبدار
هر یکی را تیغ طوماری به دست / در هم افتادند چون پیلان مست
هر امیری داشت خیلی بی‌کران / تیغ‌ها را می‌کشیدند آن زمان
صد هزاران مرد ترسا کشته شد / تا ز سرهای بریده پشته شد
خون روان شد همچو سیل از چپ و راست / کوه کوه اندر هوا زین گرد خاست
تخم‌های فتنه‌ها کاو کِشته بود / آفت سرهای ایشان گشته بود
جوزها بشکست کآن کاو مغز داشت / بعد کشتن روح پاک نغز داشت
کشتن و مردن که بر نفس تن است / چون انار و سیب را بشکستن است
آنچه شیرین است او شد ناردانگ / وآن که پوسیده‌ست نبود غیر بانگ
آنچه پر مغز است چون مشک است پاک / وآن که پوسیده‌ست نَبْوَد عطرناک
آنچه با معنی‌ست خود پیدا شود / وآنچه پوسیده‌ست خود رسوا شود
رو به معنی کوش ای صورت پرست / زآنکه معنی بر تن صورت پَر است
همنشین اهل معنی باش تا / هم عطا یابی و هم باشی فتا
جان بی معنی در این تن بی خلاف / هست همچون تیغ چوبین در غلاف
تا غلاف اندر بود، با قیمت است / چون برون شد سوختن را آلت است
تیغ چوبین را مبر در کارزار / بنگر اوّل تا نگردد کار، زار
گر بود چوبین برو دیگر طلب / ور بود الماس پیش آ با طرب
تیغ در زرّادخانهٔ اولیاست / دیدن ایشان شما را کیمیاست
یک زمانی صحبت با اولیا / بهتر از صد ساله طاعت بی ریا

۱- قوله: او نماید هم به دلها خویش را: اه، یعنی او سبحانه می‌نماید خویش را به دلهای عارف، که اطلاق «دل» قلب عارف است نزد این طائفه، نه بر قلب محجوب. یعنی حقّ چنانکه به وحدت خود است، بر قلب عارف مشهود می‌گردد و عارف او را می‌شناسد، چنانکه به وحدت خود موجود است در خارج و غیر وی موجود نیست و در لفظ هم اشاره بدین تشبیه می‌تواند شد و در این مصراع اشارت است به اینکه معرفت حقّ موهبی است نه کسبی و نیز اشارت است به اینکه مشاهدهٔ اللّه تعالیٰ از چشم قلب می‌تواند شد، نه از چشم سر و معنی مصراع ثانی آن است که دوختن درویش خرقهٔ خود را، دوختن حقّ است، که همهٔ افعال درویش افعال حقّ است، که ظاهر است در مظهر درویش، که درویش فانی است در حقّ و می‌تواند که مراد از این مصراع آن باشد که محمّدرضا نبشته است که مراد از خرقه، قلب عارف است، که پاره پاره از عشق و از دوختن خرقه تابان شدن نور ذات بر ساحت دل. یعنی نور ذات تابش می‌کند بر دل عارف، که پاره پاره است، تا جمعیّت حاصل شود و بر این تقدیر مصراع دوم تأکید مصراع اوّل است.

۲- قوله: منبسط بودیم یک گوهر همه: الی آخرالابیات اشارت است به مرتبهٔ روح، یعنی ما همه یک ذات بودیم که آن لطیفهٔ ربّانی است و در قرآن تعبیر آن به امر ربّ رفته. چون به صورت آمده از مرتبهٔ روح متعیّن به تعیّن صوری شدیم، کثرت پیدا شد، چون سایه‌های کنگره که کثیر شد از کثرت کنگره و کنگره عبارت از بدن است. یعنی عدد صور روح که به آن صور متعیّن گشت، برابر عدد ابدان شد.

۳- قوله: کنگره ویران کنید از منجنیق: یعنی چنین ریاضات به عمل آرید که این بدن از میان برخیزد. آن زمان اتّحاد ارواح مشهود شود به ابقاء تعیّن هر روح در واقع نه اینکه همهٔ ارواح بعد مفارقت بدن یک گردند و فرق میان صالح و طالح از نفس الامر باطل گردد، که این کفر و زندقه است و به آنکه مراد آن باشد ما همه به نظر حقیقت متّحد بودیم، که حقیقت ممکنات ذات حقّ واحده است، چون به صورت آمدیم و صورت عبارت از تعیّن باشد عامّ از آن‌که از عالم اعیان باشد و یا از عالم ارواح و یا مثال و یا شهادت تعیّن پیدا کردیم مثل تعدّدی که در سایهٔ کنگره و بت و این کنگرهٔ تعیّن را به ریاضات از شهود باطل باید کرد و وحدت ذات که حقیقت‌الحقایق است، مشهود گردد از آنکه این تعیّنات از واقع مرتفع گردد تا همهٔ ممکنات واجب گردند، که این آخر زندقه است و شیخ اکبر تصریح فرمودند که تعیّن مرتفع نمی‌گردد ابداً و شیخ عبدالرّحمن جامی در شرح این کلام فرمودند که از واقع مرتفع نمی‌گردد، اگرچه در مشهود مرتفع می‌شود.

در بیان آنکه انبیا علیهم السّلام راگفتند «کَلِّمُوا النّاسَ عَلیٰ قَدرِ عُقُولِهِم»، زیراکه آنچه ندانند انکار کنند و ایشان را زیان دارد.

قال علیه‌السلام: «اُمِرْنَا اَنْ نُنَزِّلَ النّاسَ مَنَازِلَهُم»، الخ. یعنی کلام کنید آدمیان را به قدر عقول آنها. یعنی چنین دقایق بیان نباید کرد پیش مردمان که فهم آن نتواند کرد، تا امر تکذیب نرسد. قال علیه و آله الصّلوة و السّلام: «اُمِرْنَا اَنْ نُنَزِّلَ النّاسَ مَنَازِلَهُم» مأمور شدیم ما گروه انبیا علیهم السّلام که نازل گردانیم مردمان را به منازل آنها. هر کسی که مناسب منزل باشد در فهم، او را به آن منزل نازل کنیم و خطاب مناسب به منزل او نازل کنیم تا فهم او به آن رسد.

۴ - قوله: نکته‌ها چون تیغ الماس است تیز: آه، یعنی نکته‌های دقیق همچون تیغ پولاد قطع می‌کند. اگر تو سپر فهم مکتسب از کتاب و سنّت و منوّر به نور ایمان و انقیاد نداری، تو از این نکته‌ها واپس گریز. یعنی خوض در نکته‌های دقیقه نباید کرد، مگر صاحب فهمی که از تأیید الهی یافته است، خواه به کشف، خواه به تقلید رسل صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و اهل کشف وَإلّا نه عقل انکار کند، پس در منکران مخذولان شمار شود، لهذا خوض در عقاید ممنوع.

۵ - قوله: زین سبب من تیغ کردم در غلاف: آه، یعنی بیان حقایق عیاناً نکردم، بلکه در صورت قصّه و جز آن تا که شنونده کژ نفهمد و دیگران را آن کژ تلقین کند و با آنکه خود کژ شده، برخلاف آن نرود، انکار آن نکند تا که از انکار اولیاءاللّه دین وی در خلل افتد.

منازعت کردن امیران با یکدیگر:

۱ - قوله: جوزها بشکست کآن کاو مغز داشت: و مغز عبارت است از روح طیّبه که نورانی گشته بود به علم و عمل صالح بعد کشته شدن روح پاک او از أدناس نفسیّهٔ مغز داشت و خلاص از تقیید به دنیا که سجن مؤمن است گشت، به خلاف آنکو که مغز نداشت، بلکه در متابعت وزیر نافرجام بود و آلوده به زنگ معاصی اعتقادی و عملی و تابع نفس کافر بود، چون جوز پوسیدهٔ بی‌مغز از مشاهده و در گرفتار عذاب ماند. از اینجا معلوم شد که این فتنه عامّ شده بود، تا به حدّی که کسی که از متابعان وزیر نبود، بلکه بر اسلام و اتباع عیسیٰ علیه السّلام باقی بود، در آن فتنه نیز کشته شد و مولوی قدّس سرّه در این بیت اشارت به آنها فرمودند، که آنها مغز داشتند و باقی بی‌مغز بودند و فتنه که از افعال بی‌دینان می‌رسد، گاهی متناول به صالحان نیز می‌گردد، لیکن صالحان که در این فتنه مقتول می‌شوند، حکم صالحان دارند و در صالحان محشور می‌شوند، چنانکه در حدیث واقع است: فتنه عامّ می‌شود مر کافر و مؤمن را «فَیُحْشَرُونَ عَلیٰ نِیّٰتِهِمْ» و در عقبیٰ ضرر به مؤمنان نخواهد رسید. اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِیبَنَّ الَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» پناه جویید از آن فتنه که خاصّه به ظالمان نمی‌رسد، بلکه عامّ می‌گردد به ظالم و صالح و دریاب که ظلم و معاصی بد بلااند که از ثبات آن فتنهٔ عامّ نازل می‌شود و صالح را هم نمی‌گذارد.

۲ - قوله: کشتن و مردن که بر نقش تن است: آه، در این بیت و مابعد وی انتقال است به سوی بیان حال عروض موت. خلاصه آنکه مردن بر نقش است که تن از موت شکسته می‌گردد و روح باقی می‌ماند با صفات خود، خواه ذمیمه، خواه حمیده و مادام که در تن بود، مستور بود. چون از تن جدا شد اگر نبوت اوصاف حمیده قیمت پیدا می‌کند و اگر صاحب زنگ است رسوا می‌شود چون جوز و انار، چون شکسته شد اگر شیرین است قیمت پیدا می‌کند و اگر ترش است رسواست، هیچ قیمت ندارد.

۳ - قوله: رو به معنی کوش ای صورت پرست: آه، مراد از معنی معرفت الهیّه است. حاصل آنکه معنی باید طلبید، که معنی از صورت افضل است و راکب است بر او.

حواشی متفرّقه:

۱ - قوله: ور تو مگذاری: آه، یعنی «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» شود اگر پیش نمیری، از اجل ناچار بمیری. مردن چیست؟ از قید هستی رهیدن. پس اگر از صورت، تو خلاص نشوی، حقّ تعالیٰ که مشفق‌تر از مادر

و پدر است، مر تو را خلاص کند و از تفرقهٔ صورت در جمع وحدت در آرد و تو را با خودی خود نگذارد (ف).

۲– **قوله:** او بدوزد خرقهٔ درویش را: الخ، اشارت به آن است که معرفت حقّ موهبی است و جمعیّت دل معرفت او سبحانه و بعض شارحان نوشته که مصراع اوّل اشارت است که نور وحدت را به چشم سر توان دید و دل پاره پارهٔ درویش را به خرقهٔ درویش تشبیه کردند و تابش نور ذات را بر ساحت دل، بر دوختن خرقه (ایوب).

۳– **قوله:** «منبسط» بالضّم گشاده و فراخ. این ابیات اشارت است به مرتبهٔ اتّحاد حقایق موجودات در غیبت هویّت ذات که تعیّن اوّل است (ایّوب).

۴– **قوله:** شد عدد چون سایه‌های کنگره: آه، «کنگره» به ضمّ هر دو کاف، شکل محراب که بر حصار راست کنند. یعنی چون آن نور بسیط و منزلات تعیّن و تشخّص یافت، کثرت و تعدّد حاصل گشت (ایّوب).

۵– **قوله:** کنگره ویران کنید از منجنیق: «منجنیق» به فتح اوّل و ثالث، فلاخن بزرگ که بر چوب بلند تعبیه نمایند و به آن قلعه را ویران کنند (ایّوب).

۶– **قوله:** شرح این را گفتمی: آه، لفظ از «مِری» مربوط به مصراع ثانی است. حاصل آنکه اخفای سرّ توحید از آن است که ناقص، از قصور ادراک انکار نکند و از وی در ضلالت نیفتد. چنانچه حضرت امام زین العابدین علیه السّلام فرمودند: «انی لاکتتم من علمی جواهره، کیلا یری الحق ذو جهل [ ]» و قد تقدم فی هذا ابوالحسن الا حسین اوصی قبله حسنا: «و ربّ جوهر علم لو الوح به، فقیل لی انت ممن یعبد الوثنا، و لا یستحل رجال مسلمون رمی، یرون اقبح ما یأتونه حسنا» و قال الجنید قدّس سره: «لا یبلغ احد درجة الحقیقة حتی یشهد فیه الف صدیق بانه زندیق» (ایوب) یعنی می‌ترسم از جاهلان این علم که نادانسته بحثی سر کنند و وقت عزیزم را مزاحم شوند از بهر آن. در لباس دیگر گویم و رعایت قول حقّ می‌کنم که گفت: «**اِذٰا خٰاطَبَهُمُ الْجٰاهِلُونَ قٰالُوا سَلاٰماً**» چنانچه مولوی علیه الرّحمة جای دیگر خود می‌فرماید: «زین سبب من تیغ کردم در غلاف» (لطائف).

۷– **قوله:** پیش این الماس: الخ، چنانچه این حدیث مُشاهد این معنی است: «**مَنْ سَمِعَ صَوْتَ اَهْلِ التَّصَوُّفِ وَ لَمْ یُؤْمِنْ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلِهِ مِنْ کَشْفِ الْمَحْجُوبِ**» (ف).

۸– **قوله:** تیغ چوبین: الخ یعنی ببین و بدان که آمالت مثل اعمالت است، یا نیست؟ اگر هست، در بازار حشر رنج تو راست، «**مَنْ عَمِلَ صٰالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ اَسٰاءَ فَعَلَیْهٰا**» (ف).

جمله دانایان همین گفتن همین — هست دانا رَحْمَةٌ لِلْعٰالَمِیْن
گر اناری می‌خری خندان بخر — تا دهد خندان ز دانه او خبر
ای مبارک خنده‌اش کاو از دهان — می‌نماید دل چو درّ از درج‌دان
نامبارک خندهٔ آن لاله بود — کز دهان او سواد دل نمود
نار خندان باغ را خندان کند — صحبت مردانت از مردان کند
یک زمانه صحبتی با اولیا — بهتر از صد سال طاعت بی‌ریا
گر تو سنگ خاره و مرمر توبی — چون به صاحب دل رسی گوهر شوی

بهر پاکان در میان جانشان / دل مده اِلّا به مهر دل خوشان
کوی نومیدی مرو امیدهاست / سوی تاریکی مرو خورشیدهاست
دل ترا در کوی اهل دل کشید / تن ترا در حبس آب و گل کشید
هین غذای دل بده از هم‌دلی / رو بجو اقبال را از مقبلی
دست زن در ذیل صاحب دولتی / تا ز افضالش بیابی نعمتی
صحبت صالح ترا صالح کند / صحبت طالح ترا طالح کند
خاک پاکان لیسی و دیدارشان / خوشتر از عام و گل و گلزارشان
بندهٔ یک مرد صاحبدل شوی / به که بر فرق سر شاهان روی

تعظیم نصاریٰ و نعت محمّد مصطفیٰ صلّی الله علیه و آله و سلّم که مذکور بود در انجیل:

بود در انجیل نام مصطفیٰ / آن سر پیغمبران بحر صفا
بود ذکر حلیه‌ها و شکل او / بود ذکر غَزْو و صَوْم و اَکْل او
طائفهٔ نصرانیان بهر ثواب / چون رسیدندی بدان نام و خطاب
بوسه دادندی بدان نام شریف / رو نهادندی بدان وصف لطیف
اندر این فتنه که گفتم آن گروه / ایمن از فتنه بدند و از شکوه
ایمن از شرّ وزیران و امیر / در پناه نام احمد مستجیر
نسل ایشان نیز هم بسیار شد / نور احمد ناصر آمد یار شد
وآن گروه دیگر از نصرانیان / نام احمد داشتندی مُستَهان
خوار و بی‌مقدار گشتند از فِتَن / از وزیر شوم‌رایِ شوم‌فن
مستهان و خوار گشتند آن فریق / گشته محروم از خود و شرط طریق
هم مُخبَّط دین‌شان و حکم‌شان / از پی طومارهای کژ بیان
نام احمد اینچنین یاری کند / تا که نورش چون نگهداری کند
نام احمد چون حصاری شد حصین / تا چه باشد ذات آن روحُ الْأمین

حکایت پادشاه جهود دیگر که در هلاک دین عیسیٰ سعی می‌نمود:

بعد از این خون‌ریز درمان‌ناپذیر / کاندر افتاد از بلای آن وزیر
یک شه دیگر ز نسل آن جهود / در هلاک قوم عیسیٰ (ع) رو نمود
گر خبر خواهی از این دیگر خروج / سوره برخوان: «وَالسَّما ذاتِ الْبُرُوجْ»
سنّت بد کز شه اوّل بزاد / این شه دیگر قدم بر وی نهاد
هر که او بنهاد ناخوش سنّتی / سوی او نفرین رود هر ساعتی
زآنکه هر که آن کند زآن گون ستم / ز اوّلین جوید خدای بیش و کم
نیکوان رفتند و سنّتها بماند / وز لئیمان ظلم و بدعتها بماند
تا قیامت هر که جنس آن بدان / در وجود آید بود رویش بدان

رگ رگ است این آب شیرین و آب شور | در خلایق می‌رود تا نفخ صور
نیکوان را هست میراث از خوش آب | آنچه میراث است اَوْرَثْنَاالْکِتابْ
شد نثار طالبان گر بنگری | شعله‌ای از گوهر پیغمبری
شعله‌ها با گوهران گردان بود | شعله آن جانب رود هم کان بود
نور روزن گرد خانه می‌دود | زآنکه خور برجی ز برجی می‌رود
هرکه را با اختری پیوستگی است | مر ورا با اختر خود هم تگی است

۱ - **قوله:** گر اناری می‌خری خندان بخر: آه، صاحب معنی را به انار خندان تشبیه داده شد، زیرا که چنانکه قوّت دل صنوبری از انار است، همچنین قوّت دل حقیقی از صحبت کامل است و می‌فرمایند که اگر کامل می‌جویی چنین کامل بجو که به اوصاف حمیده متّصف باشد و این اتّصاف، از باطن مُخبِر است، چون اناری که خندان است از دانهٔ خود مخبری باشد والّا مدّعیان بسیاراند و آنها بوی از اوصاف حمیده ندارند.

۲ - **قوله:** نامبارک خنده آن لاله بود: آه، اتّصاف اوصاف حمیده گاهی به اخلاص باشد و این به خندهٔ انار مُشبّه است و گاهی بدون اخلاص باشد، چنانکه در مدّعیان مزوّران است و او مشبّه است به خندهٔ لاله، که از سواد داغ خود خبر می‌دهد و حاصل آنکه فرق است در اتّصاف به اوصاف حمیده و بدون اخلاص.

نَعت تعظیم مصطفی صلّی الله علیه و آله و سلّم که در انجیل بود:

۱ - **قوله:** اندر این فتنه که گفتم آن گروه: آه، یعنی در این فتنه بیافتادند آن گروه که نام احمد را صلّی الله علیه و آله و سلّم تعظیم می‌کردند و مؤمن صادق بودند و از این گروه بعض که در آن فتنه مقتول شدند، در حقّ ایشان فتنه نبود، بلکه شهادت بود و ایشان رتبهٔ علیا یافتند و نبود فتنه و خرابی مگر آنها را که دین خود بر باد دادند از گفتهٔ وزیر نافرجام و امّا ایشان از برکت نام شریف و کمال ایمان از شرّ آن وزیر و امیران و مُتابعان او ایمن بودند، زیرا که بر ایمان خود باقی ماندند و کفر آنها به ایشان نرسید و آنها که شهید شدند، نسل ایشان باقی است و بقای نسل، بقای آنهاست.

حکایت پادشاه جهود دیگر که در هلاک دین عیسیٰ (ع) جهد کرد:

۱ - **قوله:** سوره برخوان: «وَالسَّما ذاتِ الْبُرُوجْ»: آه، که در این سوره اجمال این قصّه است: **«قُتِلَ اَصْحابُ الْاُخدُودِ اَلنّارِ ذاتِ الْوَقُودِ اِذْ هُمْ عَلَیْها قُعُودٌ وَ هُمْ عَلیٰ ما یَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِینَ شُهُودٌ»** لعنت کرده شدند اصحاب خندقهای آتش که صاحب هیزم است، وقتی که آنها بر آن اخدود نشسته بودند و آنها بر آنچه که می‌کردند با مؤمنان شاهد بودند و فعل آنها با مؤمنان آن بود که طلب ارتداد می‌کردند و کسی که مرتدّ نمی‌شد در آتش انداخته می‌سوزیدند.

۲ - **قوله:** هرکه او بنهاد و ناخوش سنّتی: آه، اشارت است به مضمون این حدیث: **«مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ اَجْرُها وَ اَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِها مِنْ غَیْرِ اَنْ یُنْقَصَ مِنْ اَجْرِهِ شَیْءٌ وَ مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَیِّئَةً فَلَهُ وِزْرُها وَ وِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِها اِلیٰ یَوْمِ الْقِیٰمَةِ مِنْ غَیْرِ اَنْ یُنْقَصَ مِنْ اَوْزارِهِمْ شَیْءٌ»** کسی که مسنون ساخت سنّت حسنه که در وی خوشنودی حقّ

است، پس برای آن شخص اجر آن سنّت است و اجر هر کسی که عمل کرد به آن از غیر، یعنی بی‌آنکه ناقص کرده شود از اجر عامل، چیزی از نقصان و کسی که سنّت کرده سنّت بد که ممنوع است، پس برای آن، گناه سنّت آن است و گناه هر کسی که عمل کند به آن تا روز قیامت، بدون آنکه ناقص کرده شود از گناه عاملان، اندکی.

۳- قوله: ز اوّلین جوید خدا بی بیش و کم: آه، در حدیث واقع است که هر که ناحق خون ریزد، آن خون نوشته می‌شود بر ابن آدم علیه السّلام که قابیل بود، که اوّلاً خون ریخته بود ناحق.

۴- قوله: رگ رگ است این آب شیرین وآب شور: آه، می‌تواند که مراد باشد از آب شیرین هدایت حقّ و مانند آن از صفات و مراد از آب شور اضلال و مناسب آن و این آب شور و آب شیرین از یک چشمه است و آن ذات حقّ سبحانه و تعالیٰ است و حاصل آنکه هدایت و اِضلال، ساری در همهٔ خلایق است و خلق از مظهریّت این در حالی نیست، بعضی مُهتدی و هادی‌اند، بعضی ضالّ و مُضِلّ‌اند.

۵- قوله: نیکوان را هست میراث از خوشاب: آه، مراد از «نیک» آن کس است که عین ثابت او در مرتبهٔ ثبوت علمی استعداد سعادت دارد و حاصل آنکه کسی که مستعدّ سعادت است، او وارث شده است از اللّه تعالیٰ خوش آب را که هدایت حقّ به ایشان رسید که آنها مظهر هدایت‌اند و متأثّر از هدایت شده، مهتدی شدند و نیز ایشان متّصف به هدایت‌اند و خود هادی هم‌اند. مظهریّت هر اسم به این دو وجه است که متأثّر از آن اسم باشند و متّصف به آن اسم شوند و حاصل مصراع ثانی آنکه میراث حقّ است که گفته شد مضمون این آیت است: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا» بعد از آن وارث گردانیدیم کتاب مُنزَل را آن کتابی را که برگزیده گردانیم آن را یعنی علم این کتاب دادیم، که سراسر هدایت است.

۶- قوله: شد نثار طالبان ار بنگری: آه، مراد از شعله‌ها کمالات اوست، یعنی طالبان حقّ که در هر امّت‌اند، نصیب آنها کمالات‌اند از روح پیغمبری، یعنی پیغمبر که مبعوث به آن امّت است. حاصل آنکه کمال به ولیّ نمی‌رسد، مگر به وساطت نبیّ که مبعوث است به سوی آن ولیّ و حاصل بیت بعد آنکه ولیّ و کمالات با گوهران خود که وسائط‌اند گردان است، که هر جا که تو صبر گوهران که انبیاء‌اند متعلّق می‌شود آن کمالات آنجا می‌رسد، زیرا که کمال ولیّ از فروعات کمال نبیّ وی است و فرع راجع به اصل خویش است. باز می‌فرماید: «شعله آن جانب رود هم کان بود». آه، یعنی کمالات به کان خود می‌رود که از آنجا آمده است و از جایی که آمده است، آن کان اوست و کان جمله کمالات، کمال محمّدی است صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، زیرا که کمال محمّدی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جامع همهٔ کمالات است، پس همهٔ کمالات خواه اولیا راست خواه انبیا راست، مأخوذ از کمال محمّدی است (ص) و همهٔ کمالات از اجزای کمال محمّدی است (ص).

۷- قوله: نور روزن گرد خانه می‌دود: آه، تمثیل است به معنی نور شمس که روزن به خانه می‌افتد، در خانه یکجا نمی‌افتد، به جهت آنکه شمس در حرکت است در بروج، به حسب آن نور می‌افتد در خانه. همچنین کمال که به هر نبیّ و هر ولیّ می‌رسد، به جهت آنکه توجه محمّد (ص) و فیض احمدی (ص) یکجا منحصر نیست، بلکه عام است و به هر مستعدّ می‌رسد.

۸- قوله: هرکه را با اختری پیوستگی است: متعلّق بیت سابق است، که: «رگ رگ است این آب شیرین وآب شور». مضمون این ابیات آن است که چنانکه اختران، سعد و نحس‌اند و هر که را با اختری

علاقه است از اثر آن اختر متأثّر می‌شود، هرکه را طالع سعد باشد و سعادت از زهره است، به کمال خود می‌رسد که سعادت است و هر که را طالع نحس باشد و نحوست از مریخ است، او در شقاوت می‌ماند و فائز به کمالات نمی‌شود. خلق را با آب شیرین و آب شور پیوستگی است در مرتبهٔ اعیان که مستعدّ و طالب‌اند مر ظهور آن اسمی را که مظهر ان اسم از هر که مستعدّ هدایت و مظهر اوست، فائز به امتداد و کمال معرفت بود و هر که مستعدّ مظهریّت آثار اِضلال است، در شقاوت افتد و فائز به سعادت نمی‌شود.

حواشی متفرقه:

۱ – قوله: ( ) هست دانا رَحْمَةٌ لِلْعَالَمِیْنْ: با صدق این آیت است: «**وَ مٰا أَرْسَلْنٰاکَ إِلّٰا رَحْمَةً لِلْعٰالَمِینَ**» این خطاب بر رسول الله (ص) از آن است که سردفتر دانایان و بینایان اوست و او مغز است و دیگران پوست، بلکه همه اوست (ف).

۲ – قوله: تو اناری می‌خری: الخ، یعنی اگر خواهی که خدمت کنی، درویشی کنی، باید که آن را بشناسی که به صورت سر و قلب بسیار است. مباد آنقدر عمر خود را ضایع کنی از آنکه هم‌صفیر بلبل زاغان شده‌اند به معنی صورت درویشان را یادگرفته بر سلیمان افسون خوانی می‌کنند، تا مرغکی را دان در دام کید ایشان افتد و گرفتار شود و از امید خلاصی هر دو جهان ناامید شود، نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النّٰاسِ وَ مِنْ شَرِّ الْوَسْوٰاسِ الْخَنّٰاسِ (ف).

۳ – قوله: یک زمان صحبتت با اولیا: مضمون این احادیث است: «**من یرد ان یجلس مع الله فیجلس مع اهل التصوف**» و نیز فرمود: «**حب الفقراء من اخلاق الانبیاء و بغض الفقراء من اخلاق الفرعونیة**» و نیز فرمود: «**الفقر خزینة من خزائن الله**» و نیز فرمود: «**الفقر فخری**» و ایضاً: «**لکل شیء مفتاح و مفتاح الجنة حب الفقراء**» و ایضاً: «**فضل الفقیر علی الغنی کفضلی علی جمیع خلق الله**» (ف).

۴ – قوله: تعظیم نصاریٰ: آه، این داستان تمثیل است مر بیت بالا را: «**مهر پاکان در میان جان‌شان**» یعنی ببین که نام پاکان اینچنین امداد می‌کند چه جای آنکه حضور ایشان باشی (ف).

۵ – قوله: حکایت پادشاه: آه، این داستان تمثیل است مر این بیت را که: «نام احمد اینچنین یاری کند» چنانچه آن زمرهٔ مسلمانان را این پادشاه بدبن می‌خواست که در دین خود آرد و ایشان نمی‌آمدند و بر ایشان تعدّی کرده، در آتش می‌انداخت و آتش، ایشان را نسوخت به صدقه آن دین پاک، که آن مسلمانان بر آن دین بودند. پس در حضور بزرگان بودن چه یاریه است که ایشان بکنند؟ القصّه، غرض این که تو در خدمت ایشان باش. اگر ایشان را نیابی به صدق دل، از آن ایشان باش، که ایشان اگرچه از نظر تو پنهان‌اند، امّا تو در نظر ایشانی، از آنکه غیب و حضور ایشان را همه حضور است (ف).

۶ – قوله: سوره برخوان: «وَالسَّمٰا ذٰاتِ الْبُرُوجِ»: اشارت است به سوی «**وَالسَّمٰاءِ ذٰات**» که در مادهٔ «اصحاب اُخْدُود» واقع شده. «اصحاب اخدود» یعنی خداوند شکافها در زمین و ایشان بت‌پرستان بودند از اصحاب ذونواس یمن و چون هر جاکوهها می‌کنده آتش کفر برافروخته بودند و مسلمانان را به عُنف، تکلیف بت پرستی و به آتش درآمدن می‌نمودند، به این اسم موسوم گشتند. تفسیر این آیت در تفسیر حسینی و دیگر تفاسیر در بیان «وَالسَّمٰاءِ ذٰاتِ الْبُرُوجِ» متشرّح مذکور است (لطائف).

۷ – قوله: هرکه او بنهاد: آه، مضمون این حدیث است که در صحیح مسلم به روایت جبیر رضی اللّٰه

عنه در آخر حدیث طویل واقع شده: «**من سن فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شیئا و من سن فی الاسلام سنة سیئة فله وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم شیئا**» یعنی کسی که وضع کرد در اسلام طریق نیک و مرضیّ را که اقتدا کنند به آن طریقهٔ اهل اسلام، پس بر آن واضع است اجر آن طریقهٔ حسنه و اجر کسی که عمل کرد به آن سنّت حسنه بعد از واضع او، از غیر آنکه نقصان شود از اجر هر یک عامل و کسی که وضع کند در اسلام طریق بد را، پس بر آن واضع است وِزر و وبال آن سیّئه و گناه کسی که عمل به آن سیّئه کند بعد از وضع آن شخص، از غیر آنکه نقصان شود از گناهان عامل هیچ چیزی (لطائف).

۸- **قوله: آنچه میراث است اَوْرَثْنَا الْکِتٰابَ: آه**، در سورهٔ فاطر در سیپارهٔ «وَ مَنْ یَقْنُتْ» واقع شده: «**ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْکِتٰابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنٰا مِنْ عِبٰادِنٰا**»، ما کتابهای مقدّمه بر امم سابقه فرستادیم. پس میراث دادیم قرآن را، یعنی تأخیر کردیم آن را تا عطا دهیم آن را که برگزیده‌ایم از بندگان خود. یعنی امّت حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (لطائف).

طالعش گر زهره باشد در طرب | میل کلّی دارد و عشق و طلب
ور بود مرّیخی خونریزخو | جنگ و بهتان و خصومت جوید او
اختراننـد از ورای اختران | کاحتراق و نحس نبود اندر آن
سائران در آسمانهای دگر | غیر آن هفت آسمان مُشتهر
راسخان در تاب انوار خدا | نی به هم پیوسته نی از هم جدا
هرکه باشد طالع او زآن نجوم | نفس او کفّار سوزد در رجوم
خشم مرّیخی نباشد خشم او | منقلب رو غالب و مغلوب خو
نور غالب ایمنی از نقص و غسق | در میان اصبعین نور حقّ
حقّ فشاند آن نور را بر جانها | مقبلان برداشته دامانها
وآن نثار نور هر کاو یافته | روی از غیر خدا برتافته
هر که را دامان عشقی نابده | زآن نثار نور بی‌بهره شده
جزوها را رویها سوی کل است | بلبلان را عشق با روی گل است
گاو را رنگ از برون و مرد را | از درون جو رنگ سرخ و زرد را
رنگهای نیک از خُمّ صفاست | رنگ زشتان از سیه‌آب جفاست
صِبغَةَاللّه نام آن رنگ لطیف | لَعْنَةَاللّه بوی این رنگ کثیف
آنچه از دریا به دریا می‌رود | از همانجا کآمد آنجا می‌رود
از سر کُه سیلهای تیزرو | وز تن ما جان عشق آمیز رو

آتش افروختن پادشاه جهود و بت نهادن پهلوی آتش، که هر که این بت را سجده آرد از آتش برهد:

آن جهود سگ ببین چه رای کرد | پهلوی آتش بتی برپای کرد
کآن که این بت را سجود آرد بِرست | در نیارد در دل آتش نشست
چون سزای آن بت نفس او نداد | از بت نفسش بتی دیگر بزاد

مادر بتها بت نفس شماست	زآنکه آن بت مار و این بت اژدهاست
آهن و سنگ است نفس و بت شرار	وآن شرار از آب می‌گیرد قرار
سنگ و آهن زآب کی ساکن شود	آدمی با این دو کی ایمن شود
سنگ و آهن در درون دارند نار	آب را بر نارشان نبود گذار
آب چون نار برونی را کشد	در درون سنگ و آهن کی رود
سنگ و آهن چشمهٔ نارند و دود	آهن و سنگ است اصل نار و دود
آب خمّ و کوزه‌گر فانی شود	آب چشمه تازه و باقی بود
بت سیه‌آب است در کوزه نهان	نفس مر آب سیه را چشمه دان
آن بت منحوت چون سیل سیاه	نفس بتگر چشمه دان بر شاهراه
بت درون سینه چون آب کدر	نفس شومت چشمه آن آب مصر
صد سبو را بشکند یک پاره سنگ	وآب چشمه می‌رهاند بی‌درنگ
بت شکستن سهل باشد نیک سهل	سهل دیدن نفس را جهل است جهل
صورت نفس ار بجویی ای پسر	قصّهٔ دوزخ بخوان با هفت در
هر نفس مکری و در هر مکر از آن	غرقه صد فرعون با فرعونیان
در خدای موسی و موسیٰ گریز	آب ایمان را ز فرعونی مریز
دست را اندر احد و احمد بزن	ای برادر وا رَه از بوجهل تن

آوردن پادشاه جهود زنی را با طفل و انداختن آن طفل را در آتش و به سخن آمدن طفل و تحریض کردن خلق را در افتادن آتش:

یک زنی با طفل آورد آن جهود	پیش آن بت آتش اندر شعله بود
گفت ای زن پیش این بت سجده کن	ور نه در آتش بسوزی بی سخُن
بود آن زن پاک‌دین و مؤمنه	سجدهٔ آن بت نکرد آن موقنه
طفل زو بستند در آتش فکند	زن بترسید و دل از ایمان بکند

۱ - قوله: اخترانند از ورای اختران: الی الابیات، مراد از اختران انبیاءاند علی نبیّنا و آله و علیهم السّلام که آنها هادی طریق حقّ‌اند، چنانکه نجوم هادی طریق ظاهری‌اند و اگر بر اولیا قدّس اللّه اسرارهم حمل کرده شود، بعید نیست و اشارت به این حدیث باشد: **«أَصْحابي كَالنُّجُومِ فَبِأَيِّهِم اقْتَدَيْتُمْ اِهْتَدَيْتُمْ»** اصحاب من مانند اخترانند، با هر کسی از ایشان اقتدا کنید، اهتدا خواهید یافت و اصحاب رضوان اللّه تعالیٰ علیهم اجمعین اوّل کلّ اولیاءاند و مقدّم بر همه و بعد از آن هر ولیّ که باشد بر قدم یکی از آنها خواهد بود، چنانچه شیخ اکبر قدّس سرّه در باب خزائن از فتوحات فرمودند که من بر قدم امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق‌ام (رض). پس اگر از اختران، صحابه مراد باشند، مناسب‌تر می‌افتد و حاصل ابیات آن است که در خلق حقّ سبحانه، اختران دیگراند سوای این اختران سماوی که هادی مطلق‌اند و از احتراق که عبارت از کم شدن نور کواکب است بریّ‌اند و از نحس بودن نیز بری‌اند و در هر وقت منوّر به نور خوداند و نور ایشان هادی مر خلایق راست، به سوی معرفت الهیّه می‌کشد و این اختران سیر کنند بر

آسمان دیگر که غیر این فلکهااند و آن سیر اسما و صفات است و سیر ایشان غیرمتناهی است، زیرا که سیر فی اللّه نهایتی ندارد و در این سیر عجایب اسما و صفات و تأثیرات آن مکشوف می‌شود و به مشاهده در هر آن شأن و تجلّی نور است و آن اختران راسخ حقّ‌اند و در تاب انوار نه آنها را پیوسته با حقّ جمیع وجوه توان گفت، که ایشان بشراند و نه از حقّ به کلّ وجه جدا باید گفت که حقّ در ایشان ظاهر است با جمیع اسما و صفات خود و سرّش آنکه سیر عروجی و نزولی تمام کرده‌اند به این وجه بر اوّل مراتب مثالی و روحی و اسمایی عبور کرده واصل به ذات شدند و فانی فی اللّه گشتند و بعد آن نزول فرمودند به سوی بشریّت خود و نعرهٔ «اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» زدند و خود آلهٔ وحی شده فاعلیّت حقّ را مشاهده کردند و حق آلهٔ ایشان شده پس فاعلیّت حقّ به آلیت حقّ مشاهده کرده جامع بین‌القرنین شدند. پس فعل ایشان فعل حقّ شد و آلهٔ ایشان آلیت حقّ شد. پس ایشان پیوسته با خدای تعالیٰ‌اند و جدا نیستند به این وجه و چون بشریّت ایشان به سبب ظهور تعیّن ایشان در مرآت حقّ جدّاً مشهود شد به این جوه مغایر حقّ‌اند و خود عابد و حقّ معبود این مغایرت در وجود نیست، بلکه مغایرات اعتباری است از بودن ایشان شئونات حقّ و ظاهر بودن ایشان در مرآت حقّ، که عین وجود است و موجود حقیقی است، موجوداند به وجود حقّ نه به وجود خود.

هرکه باشد طالع او زآن نجوم: آه، یعنی کسی که طالع او از آن نجوم باشد که انبیاءاند، یعنی کسی که اتباع انبیاءاند و منوّر به نور انبیاءاند و شیخ ولیمحمّد گفته بر قدم انبیاء باشد از اولیا و یا که آن نجوم اولیاءاند. پس مراد از بیت آنکه هر مسترشد از اولیاست، نفس او مطمئنّه شود و کفّار راکه از شیاطین جنّ و انس‌اند بسوزد و هرگز از آنها متأثّر نگردد.

۲- **قوله:** خشم مرّیخی نباشد خشم او: آه، یعنی آن کس که طالع وی از آن نجوم انبیاست علیٰ نبیّنا و آله و علیهم السّلام، خشم او خشم مرّیخی نیست، که خشم مرّیخی منقلب است، گاهی غالب می‌شود بر سعد زهره و إضرار محض می‌کند و گاهی مغلوب می‌شود، پس اثر آن خشم نمی‌ماند، به خلاف خشم آن که متنوّراند از نجوم انبیا و اولیا از اصحاب که این خشم برای اللّه است، هرگز منقلب نمی‌شود برکسی که قابل غضب الهی است خشم ایشان متعلّق می‌شود و این خشم، آنها را از اصل برمی‌کند و این خشم چونکه عین غضب الهی است و غضب الهی غضب محض نیست، بلکه مشوب رحمت است، همچنین خشم ایشان مشوب به رحمت است.

۳- **قوله:** نور غالب ایمنی از نقص و غسق: آه، یعنی نور نجوم انبیاء علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام که غالب است به همه وجه و ایمن است و محفوظ است از نقصان و تاریکی به حفظ حقّ و در میان دو اصبعین نور حقّ است و مراد از اصبعین، صفات متقابله‌اند. یعنی نور انبیاء محفوظ است و حقّ سبحانه این نور انبیا علیهم السّلام را می‌نشاند به خلق به انتزال کتب و انبیا علیٰ نبیّنا و آله و علیهم السّلام و اظهار معجزات و آیات و هر که مُقبل است و استعداد سعادت داشته، این نور انبیا علیٰ نبیّنا و آله و علیهم السّلام را برداشته و روی از غیر خدا تافته و هر که بی عشق است و استعداد سعادت ندارد، از این نور بی‌بهره شده، در حجاب ابدی ماند و جزءها را روی به سوی کلّ خود است. کسی که جزء این نور است و مستعدّ این نور است، این نور را قبول می‌کند و فائز به سعادت ابدی می‌شود و هر که جزء تاریکی است و مستعدّ قبول نور نیست، از آن بهره‌ور نمی‌شود و در شقاوت ابدی می‌افتد.

آتش افروختن پادشاه و بت در پهلوی آتش نهادن، که هر که سجود بت کند از آتش رهایی یابد:

۱ - قوله: مادر بتها بت نفس شماست: آه، نفس که هست تعمیر بدن می‌خواهد و به تنعّم به لذائذ نفسانیّه و بدنیّه گرفتار می‌کند و اعظم آنها جاه و تکبّر است بر ابنای جنس و انبیا علیٰ نبیّنا و آله و علیهم السّلام چونکه به صورت، ابنای جنس‌اند، بر آنها تکبّر کنانیده، ردّ هدایت ایشان می‌کنند و به رغم ایشان بت‌پرستی اختیار می‌کنند، پس منبع همه شُرور، نفس است و دیگر بدنام.

۲ - قوله: صد سبو را بشکند یک پاره سنگ: آه، چونکه سابق نفس را مشبّه به چشمهٔ آب سیاه کرده و کفر و معاصی، به آب سیاه که در کوزه است، الحال ارشاد می‌فرماید: یک پاره سنگ، کوزه را می‌شکند و آب چشمه را بند نمی‌کند، بلکه می‌جهاند، زیرا که چون بر دهن چشمه مانعی ضعیف نهد، زور زیاده می‌کند و آنچه که محمّدرضا تقریر کرده آب از سنگ بیرون می‌آید، پس سنگ آن را می‌رهاند، مناسب نیست. چنانکه شیخ ولیمحمّد گفته که چشمه از پاره سنگ بیرون نمی‌آید، اگرچه عذر می‌تواند شد به اینکه نزول آب از نوع سنگ اگر چه از پاره نزول نباشد، در عالم شعر کفایت می‌کند و بَعْدَ اللَّتَيّا وَ الَّتي خلاصه مقصود آن است که برای دفع معصیت، اندک تدبیر کفایت می‌کند. برای دفع شُرور، تدبیر عظیم می‌باید.

۳ - قوله: صورت نفس ار بجویی ای پسر: آه، یعنی از معرفت حال درونی، حال نفس ظاهر می‌شود. امور معذّبه که در دوزخ‌اند، صور اعمال سیّئه از کفر و معاصی تواند و به صورت آتش و عِقاب و حَیّات و غیر آن و پر است دوزخ به آن و صاحب اعمال سیّئه به آن معذّب خواهد شد و این اعمال سیّئه از شرارت نفس است. پس شرارت نفس از ملاحظهٔ حال دوزخ ظاهر می‌شود و آنچه که محمّدرضا گفته که دوزخ هفت در مشبّه به نفس است نیز وجهی دارد که نفس که معاصی می‌کناند از هفت عضو: دهان که از آن هر چه خواهد می‌گوید و هر چه خواهد می‌خورد و فرْج که به آن زنا و لواط و مسّ و جز آن صادر می‌شود و ید که از او ضرب و قتل و انواع ایذا صادر می‌شود و پای که از دوش وی معاصی می‌شود و نیز از پا هم می‌زند و چشم که از دیدن وی بلاها می‌شود و گوش که از شنیدن غیبت و سخن‌های فساد، انواع معاصی صادر می‌شود و قلب صنوبری که منبع شرارت است و این همه شرارتها که از این اعضا می‌شود آتش و عَقارب و حیّات و جز آن شده دوزخ را برای بار عمل مهیّا می‌سازد. پس دوزخ مشبّه است به نفس و هفت در، به این هفت اعضا که البتّه نفس است و مجموع به مجموع مشبّه می‌تواند شد و امّا آنچه که شیخ ولیمحمّد گفته که نفس نور محقّقین عین دوزخ است حَشو است، به آن التفات نباید کرد و عُجب است که گاهی می‌گوید که عین عین ابلیس است و شکّ نیست که ابلیس در دوزخ داخل خواهد شد، مغایر دوزخ است و متمکّن دوزخ، پس مکان چگونه باشد.

آوردن پادشاه یهود زنی را با طفل و انداختن او طفل را در آتش و به سخن آوردن طفل در میان آتش:

حواشی متفرقه:

۱ - قوله: سائران در آسمانهای: آه، «وَ لِلّٰهِ خَزائِنُ السَّمٰاوٰاتِ وَالْأَرْضِ» مفسّران این را تفسیر کرده‌اند: مر خدای راست خزینه‌ها که در آسمانها و در زمین‌هاست (ف).

۲ - قوله: هر که باشد الخ: «نجوم» به ضمّتین، جمع نجم یعنی ستاره و گیاه بی‌ساق و «رجوم» به

ضمّتین جمع رجم و رجم بالفتح مصدر است، یعنی راندن دست گشاد کردن و نامیده کرده می‌شود به این، چیزی را که رجم کرده می‌شود به او، چنانچه در کریمهٔ «جَعَلْنٰاهٰا رُجُوماً لِلشَّیاطِینِ» و قیل جمع راجم یعنی رانندهٔ (ایوب).

۳- **قوله:** خشم مرّیخی نباشد: آه، غالب مغلوب خو تفسیر منقلب رود که این بیت جواب سؤال است که ناشی می‌شود از بیت سابق که: «ور بود مرّیخی خونریز خو» الی آخر تقدیر سؤال آنکه اولیا بر حقّ جَلَّ شأنُه هم به اهل کفر و ضلال جنگ و جدل دارند و از حرب و قتال فارغ نیستند و حاصل آنکه جواب آنکه غضب اهل اللّه بر تو است از جبّاری حقّ سبحانه به تأثیر مرّیخ. پس به ظاهر اگر چه بر اعداء غالب آیند، امّا در حقیقت مغلوب تجلّی جلال ذوالجلال باشند و آنچه بعضی شارحان نوشته که رفتار تربیت یافتهٔ کواکب اسما و صفات، مثل رفتار ستاره‌های واژگون است، که نجم در نیابد و در صورت قهر لطف نمایند و در صورت نحس سعد باشند، او در رنج و عنا صحّت و غنا دارند و در غالب بودن مغلوب شدند، چنانچه اسداللّه الْغالب از کفّار پهلوانی را بر زمین زد و آب دهن بر روی مبارک انداخت، حضرت امیر دست از قتل او برداشت، اِنْتَهیٰ کَلامه، سهو است. چه، دست از قتل بازداشتن دالّ بر کمال غالبیّت است، نه مغلوبیّت و نیز این معنی منافی با مصراع ثانی بیت آینده که مستلزم مغلوبیّت اوست، از اصبعین نور حقّ، یعنی تجلّی جلال و جمال او سبحانه، نه مغلوبیت او از اعدا که مقتضای این تفسیر است. چنانچه از ایراد امثال که صورت حال امیرالمؤمنین است معلوم می‌شود (ایوب).

۴- **قوله:** نور غالب ایمنی: آه، غسق، تاریکی اوّل شب و مراد، مطلق تاریکی است. مولانا دل کامل را که مظهریّت انوار اوست سبحانه به نور تعبیر فرموده. حاصل آنکه جان اولیا که از روی مظهریّت انوار ربوبیّت نوری است غالب بر اعدا و مغلوب انوار کبریا، ایمن است از نقص و غسق و دایر در اصبعین نور حقّ که منقلب اوست و او مقلوب و مغلوب آن نور، با آنکه آن غالب بر قلوب اولیا که ایمن است از نقصان و غسق تجلّی است در اصبعین جلال و جمال نور حقّ و آنچه بعض شارحان نوشته که اینچنین نور که در لباس مغلوبی غالبی آن ظاهر است و از راه غلبه در نفس دشمن آنچه تصرف می‌کند، که شنیدی از ظلمت برکنار است و در دو انگشت حقّ که متجلّی جلال و جمال باشد، همیشه سیّار انتهیٰ کَلامُه سهو است. چه، این تفسیر مفید مغلوبیّت اوست از اعدا، چنانکه از لفظ شنیدی که اشارت به مثال نقل حضرت امیرالمؤمنین در تفسیر بیت بالا مفهوم شد و این معنی منافی مصراع ثانی که مستلزم مغلوبیّت اوست از اصبعین نور حقّ (ایوب).

۵- **قوله:** حق فشاند: آه، اشارت است به حدیث کریمه که: **«ان الله خلق الخلق فی ظلمته ثم [ ] علیهم من نورا فمن من ذلک النور فقد اهتدی و من اغطاه فقد غوی»** و فی رِوایَة: **«ان الله خلق الخلق فی ظلمة علیهم من نوره فمن من ذلک النور اهتدی و من اغطا ضل»** (ایّوب).

خواست زن تا سجده آرد پیش بت	بانگ زد آن طفل کانّی لَمْ اَمُتْ
اندر آ مادر که من اینجا خوشم	گرچه در صورت میان آتشم
چشم‌بند است آتش از بهر حجیب	رحمت است این سر برآورده ز جیب
اندر آ مادر ببین برهان حقّ	تا ببینی عشرت خاصان حقّ
اندر آ و آب بین آتش‌مثال	از جهانی کآبش است آتش مثال

اندر آ اسرار ابراهیم بین / کاو در آتش یافت ورد و یاسمین
مرگ می‌دیدم گه زادن ز تو / سخت خوفم بود ز افتادن ز تو
چون بزادم رَستم از زندان تنگ / در جهان خوش هوای خوب رنگ
این جهان را چون رحم دیدم کنون / چون در این آتش بدیدم این سکون
اندر این آتش بدیدم عالمی / ذرّه ذرّه اندر او عیسیٰ دمی
نک جهانی نیست شکل هست ذات / وآن جهانی هست شکل بی‌ثبات
اندر آ مادر به حقّ مادری / بین که این آتش ندارد آذری
اندر آ مادر که اقبال آمده‌ست / اندر آ مادر مده دولت ز دست
قدرت آن سگ بدیدی اندر آ / تا ببینی قدرت ربّ الوریٰ
من ز رحمت می‌گشایم پای تو / کز طرف خود نیستم پروای تو
اندر آ و دیگران را هم بخوان / کاندر آتش شاه بنهاده‌ست خوان
اندر آیید و ببینید اینچنین / سرد گشته آتش گرم مهین
اندر آیید ای همه پروانه‌وار / اندر این آتش که دارد صد بهار
اندر آیید ای همه مست و خراب / اندر آیید ای همه عین عتاب
اندر آیید اندر این بحر عمیق / تا که گردد روح صافی و رحیق
بانگ می‌زد در میان آن گروه / پر همی شد جان خلقان از شکوه
مادرش انداخت خود را اندر او / دست او بگرفت طفل مهرجو
اندر آمد مادر آن طفل خرد / اندر آتش گوی دولت را ببرد
مادرش هم زآن نهج گفتن گرفت / دُرّ وصف لطف حقّ سفتن گرفت
نعره می‌زد خلق را کای مردمان / اندر آتش بنگرید این بوستان
خلق خود را بعد از این بی‌خویشتن / می‌فکندند اندر آتش مرد و زن
بی‌موکّل بی کشش از عشق دوست / زآنکه شیرین کردن هر تلخ از اوست
تا چنان شد کآن عوانان خلق را / منع می‌کردند کآتش در میا
آن یهودی شد سیه‌روی خجل / شد پشیمان زین سبب بیمار دل
کاندر آتش خلق عاشق‌تر شدند / وز فنای جسم صادق‌تر شدند
مکر شیطان هم در او پیچید شکر / دیو هم خود را سیه‌رو دید شکر
آنچه می‌مالید بر روی کسان / جمع شد در چهرهٔ آن ناکسان
آنکه می‌درّید جامهٔ خلق چست / شد دریده آن او زیشان درست

کژ ماندن دهان آن ناپاک که نام محمّد علیه السّلام را به تسخر می‌خواند؛

آن دهان کژ کرد وز تسخر بخواند / نام احمد را دهانش کژ بماند
باز آمد کای محمّد عفو کن / ای تو را الطاف علم مِنْ لَدُنْ
من تو را افسوس می‌کردم ز جهل / من بُدم افسوس را منسوب و اهل

چون خدا خواهد که پردهٔ کس درد / میلش اندر طعنهٔ پاکان برد
ور خدا خواهد که پوشد عیب کس / کم زند در عیب معیوبان نفس
چون خدا خواهد که‌مان یاری کند / میل ما را جانب زاری کند
ای خنُک چشمی که آن گریان اوست / وی همایون دل که آن بریان اوست
آخر هر گریه بی‌شکّ خنده‌ای است / مرد آخربین مبارک بنده‌ای است
هر کجا آب روان سبزه شود / هر کجا اشک روان رحمت بود
باش چون دولاب نالان چشم تر / تا ز صحن جانْت بر روید خضر

۱ - **قوله:** اندر آ و آب بین آتش مثال، از جهانی کآبش است آتش مثال: مثال به معنی صورت است، حاصل آنکه اندر این اُخْدود بیا و ببین که آب است، یعنی خنکی است. صورت وی صورت آتش است. از جهانی که نفْسُ الْاَمر است، آن آب را صورت است. یعنی این جهان را گذاشته در جای ما که اینجا عشرت است و مراد از آن جهان، مکان عشرت جهودان و ملک آن جهودان.

۲ - **قوله:** این جهان را چون رحِم دیدم کنون: مراد از جهان، این دنباله به نظر عارف تنگ می‌نماید.

۳ - **قوله:** اندر این آتش بدیدم عالمی: آه، ظاهر آن است که آن عالم مثال مطلق بود و در این عالم همه چیز ذی حیات ظاهره است و بخشندهٔ حیات علم است.

۴ - **قوله:** نک جهانی نیست شکل هست ذات: آه، یعنی این جهان که مشهود است، معدوم است به شکل، که به نظر محجوبان نمی‌آید و ذات این عالم هست است، که قرار و ثبات دارد و جهان دنیا به شکل هست می‌نماید و او را ثبات نیست. پس هستی او اعتبار ندارد.

۵ - **قوله:** قدرت آن سگ بدیدی اندر آ: آه، یعنی قدرت این پادشاه جهود دیدی، که هیچ چیز نیست و اندر این آتش قدرت حقّ ببین که سردی و بهار پیدا کرد و لطف حقّ ببین با مؤمنان.

٦ - **قوله:** اندر این بهمن که دارد صد بهار: آه، بهمن ماه یازدهم است از سال شمسی و آن ماه دویم است از زمستان که ایّام خزان باشد. یعنی به صورت خزان است و بهارهای کثیره در اینجاست.

انداختن مردمان، خود را در آتش از سر ذوق:

کژ ماندن دهان آن شخص که نام پیغمبر (ص) را به تسخر برد:

۱ - **قوله:** من تو را افسوس می‌کردم ز جهل: آه، افسوس اینجا به معنی تَسخُر و لاغ است.

۲ - **قوله:** ای خنُک چشمی که او گریان اوست: آه، یعنی گریان است به سبب عشق حقّ و یا به سبب خوف حقّ.

حواشی متفرّقه:

۱ - **قوله:** بانگ زد آن طفل کانّی لَمْ اَمُتْ: ای، به درستی که من نمرده‌ام.

۲ - **قوله:** اندر آ و آب بین: آه، یعنی اندر آ و آب بین که به شکل آتش است و امّا ذات این جهان که من دین جهانم ذات دارد و شکل ندارد (ف). لفظ آب آتش مثال مربوط است به صدر مصراع ثانی و مراد از جهان، عالم معنی که آن طفل را در آتش مکشوف شد. در این صورت اگر در مصراع ثانی آب را بر آتش

مقدّم داشته شود معنی بیت اینچنین است که بیا و آب ببین که به صورت آتش است و این آب آتش‌نما از جهانی است که آب او به صورت آتش نماید و به حقیقت آب باشد و اگر آب را بر آتش مقدّم کنیم و معنی بیت این است که این آب آتش‌نما از عالمی است که آتش به صورت آب اوست و بعض شرّاح نوشته و لفظ «اندر آ» مربوط به صدر مصراع ثانی داشته و از جهان عالم صورت را اراده نموده. یعنی اندر آ از جهانی که آبش مثال آتش است و کار آتش می‌کند. در این صورت مماثلت در مصراع اوّل، مشاکلت خواهد بود، که عبارت از اتّحاد صورت است و در مصراع ثانی به معنی مشابهت که کنایت از اتّحاد وصف است، مانند احراق و در بعض نسخ در آخر مصراع ثانی مثال نتوان آمد (ایوب).

۳- قوله: بین که این آتش ندارد آذری: آذر بالمدّ و فتح ذال مجمعه، آتش و نام ماه رمضان و به زای معجمه، پدر ابراهیم علیه السّلام (ایوب).

۴- قوله: غیر عذب دین: عذب بالفتح، آب خوش و شیرین. عذاب بالفتح شکنجه و بالکسر جمع عذاب (ایوب).

۵- قوله: سرد گشته آتش گرم مِهین: مُهین بالضّم، خوار کننده و بالفتح، خوار و ضعیف و سست و به کسر، ضدّ کِهین (ایوب).

٦- قوله: کژ ماندن دهان : آه، این داستان مربوط است با بیت سابق:

آنکه می‌درّید جامهٔ خلق چست   شد دریده آن او زیشان درست (ایوب).

۷- قوله: آن دهان: الخ، بالفتح استهزاء کردن آن مرد که نام مبارک آن حضرت را به تسخّر می‌خواند، که عاص پدر ابن العاص است (مولانا محمّد ایوب رحمه الله).

خنده خواهی رحم کن بر اشک یار   رحم خواهی بر ضعیفان رحم‌آر
مرحمت فرمود سیّد عفو کرد   پس ز جرأت توبه کرد آن رویْ زرد

عتاب کرد پادشاه جهود مر آتش را که چرا نسوزی:

رو به آتش کرد و گفت ای تندخو   ای جهانسوز طبیعی خوت کو
چون نمی‌سوزی چه شد خاصیتت   یا ز بخت ما دگر شد نُیّتت
می‌نبخشایی تو بر آتش‌پرست   آنکه نپْرستد تو را او چون پرست
هرگز ای آتش تو صابر نیستی   چون نسوزی چیست قادر نیستی
چشم‌بند است این عجب یا هوش‌بند   چون نسوزاند چنین شعله بلند
جادویی کردت کسی یا سیمیاست   یا خلاف طبع تو از بخت ماست
گفت آتش من همانم ای شمن   اندر آ تا تو ببینی تاب من
گفت آتش من همانم آتشم   اندر آ تا تو ببینی تابشم
طبع من دیگر نگشت و عنصرم   تیغ حقّم هم به دستوری برم
بر در خرگه سگان ترکمان   چاپلوسی کرده پیش میهمان
ور به خرگه بگذرد بیگانه رو   حمله بیند از سگان شیرانه او
من ز سگ کم نیستم در بندگی   کم ز ترکی نیست حقّ در زندگی

آتش طبعت اگر غمگین کند　　سوزش از امر ملیک دین کند
آتش طبعت اگر شادی دهد　　اندر او شادی ملیک دین نهد
چونکه غم بینی تو استغفار کن　　غم به امر خالق آمد کار کن
چون بخواهد عین غم شادی شود　　عین بند پای، آزادی شود
باد و خاک و آب و آتش بنده‌اند　　با من و تو مرده با حق زنده‌اند
پیش حقّ آتش همیشه در قیام　　همچو عاشق روز و شب بی‌جان مدام
سنگ بر آهن زنی آتش جهد　　هم به امر حقّ قدم بیرون نهد
آهن و سنگ ستم بر هم مزن　　کاین دو می‌زایند همچو مرد و زن
سنگ و آهن خود سبب آمد ولیک　　تو به بالاتر نگر ای مرد نیک
کاین سبب را آن سبب آورده پیش　　بی‌سبب کی شد سبب هرگز ز خویش
وآن سببها کانبیا را رهبر است　　آن سببها زین سببها برتر است
کاین سبب را آن سبب عامل کند　　باز گاهی بی بر و عاطل کند
این سبب را محرم آمد عقلها　　وآن سببها راست محرم انبیا
این سبب چه بْود به تازی گو رسن　　اندر این چه این رسن آمد به فن
گردش چرخ این رسن را علّت است　　چرخ گردان را ندیدن ذلّت است
این رسنهای سببها در جهان　　هان و هان زین چرخ سرگردان بدان
تا نمانی صفر و سرگردان چو چرخ　　تا نسوزی تو ز بی مغزی چو مرخ
باد و آتش می‌شوند از امر حقّ　　هر دو سرمست آمدند از خمر حقّ
آب حلم و آتش خشم ای پسر　　هم ز حقّ بینی چو بگشایی نظر
گر نبودی واقف از حقّ جان باد　　فرق کی کردی میان قوم عاد

قصهٔ باد که در اهل هود (ع) قوم عاد را هلاک کرد:

هود گرد مؤمنان خطّی کشید　　نرم می‌شد باد کآنجا می‌رسید
هر که بیرون بود زآن خط جمله را　　پاره پاره می‌شکست اندر هوا
همچنان شیبان راعی می‌کشید　　گرد بر گرد رمه خطّی پدید
چون به جمعه می‌شد او وقت نماز　　تا نیارد گرگ آنجا ترک‌تاز
هیچ گرگی در نرفتی اندر آن　　گوسفندی هم نگشتی زآن نشان
باد حرص گرگ و حرص گوسفند　　دائرهٔ مرد خدا را بود بند
همچنین باد اجل با عارفان　　نرم و خوش همچو نسیم بوستان
آتش ابراهیم را دندان نزد　　چون گزیدهٔ حق بود چونش گزد

عتاب کردن جهود آتش را، که چرا نمی‌سوزی وجود به او:

۱ – **قوله:** یا ز بخت ما دگر شد بُنیتت: بنیت به ضمّ و کسر به معنی بنیاد و تاء برای خطاب.

۲- **قوله:** چشم‌بند است این عجب یا هوش‌بند: آه، یعنی بر چشم مانند سحر است که نمی‌بیند سوزیدن تو و سوزانیدن تو مؤمنان را که در آتش‌اند و حال آنکه می‌سوزند و یا هوش و عقل آن مؤمنان بند است که می‌سوزند و نمی‌دانند و این تردید بر سبیل منع خلوّ است. پس جایز است که هر دو باشد و اعتراض شیخ ولیمحمّد به آنکه تشقیق است نمی‌آید، که اگر تصرّف در چشم حاضران بود فقط، پس آن طفل می‌دید و اگر تصرّف در چشم طفل بود، پس حاضران می‌دیدند، طالح است و یا معنی آن باشد که شیخ ولیمحمّد گفته یا بر چشم حاضران و چشم مؤمنان که در آتش‌اند بند است، که حاضران و مؤمنان نمی‌بینند و یا هوش آتش رفته است که نمی‌سوزاند. پس مراد از هوش، هوش آتش است. او را صاحب هوش قرار داده می‌گوید، وگرنه آن جهود محجوب است از هوش جمادات.

۳- **قوله:** گفت آتش من همانم ای شمن: آه، شمن بت‌پرست و قپل بت و اوّل انسب به مقام است.

۴- **قوله:** آتش طبعت اگر غمگین کند: آه، مقولهٔ مولوی است و انتقال است به سوی آتش درونی. یعنی آتش طبع تو اگر تو را غمگین سازد، پس این سوزش غم از امر حقّ است که سوزش غم راگویندگی پس سوزش غم موجود شود در تو، اگر آتش طبع تو شادی دهد به احضار امر ملایم طبع تو، پس آن هم از امر حقّ است که «کُنْ» است.

۵- **قوله:** غم به امر خالق آمد کارکن: آه، کارکن لفظ مرکّب است به معنی کنندهٔ کار یعنی این غم سبب استغفار گردیده و از استغفار کار تو آسان شد که مستغفرین محلّ رحمت‌اند، پس این غم، کارکنندهٔ تو شد. این همه از امر خالق است که امر «کُنْ» است.

۶- **قوله:** باد و خاک و آب و آتش بنده‌اند: آه، این بیت نصّ است بر آنکه این جمادات خُبرت دارند و زنده‌اند و حاضراند پیش حقّ سبحانه و معرفت، اینها را حاصل است. قال اللّه تعالیٰ: **«وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»** نیست چیزی مگر آنکه تسبیح می‌کند به حمدی، لیکن شما نمی‌فهمید تسبیح ایشان را و در این معنی نصوص شیخ اکبر کثیراند، از آنجمله آن است که در باب سابع عشر ثلثمائه گفته که هرچه ماسوای اللّه است حیّ است. چه، ماسوای اللّه مسبّح به حمد اللّه تعالیٰ است و نمی‌تواند شد تسبیح مگر از حیّ و وارد شده است اخبار به حیات بهر رَطْب و یابِس و جماد و نبات و ارض و سما و این است خلاف که واقع شده است میان اهل کشف و اهل نظر.

۷- **قوله:** سنگ و آهن خود سبب آمد ولیک: آه، یعنی سنگ و آهن اگرچه سبب‌اند مر آتش را، لیکن سببیّت آنها نه به ذات خود آنهاست، بلکه آنها هم مخلوق حقّ‌اند و سببیّت آنها نیز مخلوق حقّ است و در حقیقت سبب، حقّ است که خالق اشیاء است و این اسباب چونکه ممکنات‌اند از وجود نمی‌تواند شد و سببیّت آنها نیز از خود نمی‌تواند شد، بلکه حقّ که واجب‌الوجود است این اسباب را موجود گردانید و آنها را اسباب گردانید در عادت برای حکمت که او می‌داند، ورنه او قادر است که بدون این اسباب، مسبّبات را پیدا کند.

۸- **قوله:** وآن سببها کانبیا را رهبر است: آه، این عبارت دلالت دارد بر آنکه اسباب هدایت انبیا علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام اسباب دیگراند فوق این اسباب و کلامم سابق و لاحق در این اسباب نیست، بلکه در اسباب مسبّبات است و شارحی گفته انتقال است از اسباب معاش به سوی اسباب معاد. از انتقال گفتن ربط از ماقبل نیاید، این کلام مبتدی است که کلام بعد بر آن فرود نمی‌آید، که اسباب معاد را در این

اسباب چه دخل است که عامل کند یا عاطل کند. پس صواب آن است که از این اسباب، اسباب معاد نگیرند، بلکه اسبابی که سبب مشاهدهٔ انبیاست علیٰ نبیّنا و آله و علیهم السّلام مر اسرار آنچه که در عالم کَوْن واقع می‌شود و می‌تواند که فاعل رهبر حقّ تعالیٰ را گفته‌اند و معنی آن باشد آن اسباب که انبیا را علیٰ نبیّنا و آله و علیهم السّلام حقّ را رهبر است به سوی آن اسباب که سببیّت آن اسباب مشهود ایشان است، از این اسباب عادیه بالاتر است و بر هر تقدیر مراد از این اسباب اسمای حقّ‌اند و خلاصه آنکه اسبابی که مشهود انبیاست علیٰ نبیّنا و آله و علیهم السّلام و آن اسما و صفات از این اسباب بالاتر است، زیرا که اسمای اسباب حقیقت‌اند و این اسباب عادیه‌اند و حاصل بیت بعد آنکه اسباب مشهود انبیاء علیٰ نبیّنا و آله و علیهم السّلام و آن گاهی این اسباب عادیه را عامل در مسبّبات می‌گرداند و مؤدّی به سوی مسبّبات می‌کند و گاهی اسباب عادیه را عامل می‌سازد و مؤدّی به سوی مسبّبات نمی‌کند و در سرّ بودن اسمای اسباب حقیقت آن است که ذات حقّ سبحانه مِن حیث ذات خود عینی است از عالم و ایجاد عالم را نمی‌خواهد و نیست متوجّه به سوی ایجاد، مگر برای اظهار کمال اسمای، زیرا چه هر یک از اسماء مظهری می‌خواهد که آن اسم در آن ظاهر شود و مرتبهٔ الوهیت که مرتبهٔ جامعه است مر جمیع اسماء [ ] را و صفات کامله را، عابد را می‌خواهد تا که عابد نباشد چگونه اله شود. لاجرم عالم را پیدا ساخت تا مظهر اسمای وی شود و به اعتبار هر اسم معبود گردد و احکام الوهیت به ظهور پس سببیّت مر اسماء راست. چه، ذات به اعتبار اسماء خالق است و آنکه در اسباب می‌نماید، در حقیقت اسباب نیست، مگر آنکه بعض اسباط را اسماء و یا ذات به اعتبار اسما سببیّت عطا فرمود، گاهی از سببیّت معطّل ساخت.

۹- قوله: این سبب چه بُود به تازی گو رسن: الابیات یعنی سبب رسن را گویند در لغت عرب. پس اسباب مثل رسن‌اند و این دنیا مثل چاه است و گردش چرخهٔ فلک این رسن را سبب است، چنانکه از گردش فصول اربعه می‌شود و در فصل مناسب نموّ اشجار و پختگی اثمار و روییدگی غلّه و پختگی غلّه و جز آن می‌شود، پس به این اسباب، این مسبّبات مربوط شدند و این گردش چرخهٔ فلک را البتّه سبب‌هاست و این ارادهٔ الهیه پس ذات الهیه به ارادهٔ خود حرکت چرخهٔ فلک را خواست و حکمت فصول اربعه و مناسب آن به ظهور آمد. به حسب اقتضای اسما، این امور مظهر آن اسماست و ندیدن این چرخهٔ گردان را و دانستن که حرکت این چرخه با این انتظام از این چرخه بی‌سببیّت حقّ و اسما و ذات است، از آن مجتنب باید بود و اگر رسنهای اسباب را در این چرخ فلک خواهی دید، چنانکه بعضی فلاسفه به آن قائل‌اند، از علم واقعی و معرفت کَمَا هِیَ محروم خواهی ماند و همچو صفر که خالی است، از ایمان و معرفت و سرگردان و پریشان خواهی ماند و اگر همچو صفر خالی سرگردان شوی، همچو چوب آتش‌زنه خواهی سوخت در دوزخ و حسرت خُلُوّ از معرفت که بی‌مغزی غدّاره از دست و مرخ که در بیت ثالث واقع است جواب آتش زنه.

قصّهٔ هلاک کردن باد، قوم هود علیه السّلام را:

۱- قوله: هود گرد مؤمنان خطّی کشید: آه، چون عاد نافرمانی رسول خود هود علیه السّلام کردند، اللّه تعالیٰ باد به آنها فرستاد و آنها را هلاک ساخت و مؤمنان را ضرر نداد. این قصّه در قرآن شریف در

مواضع متعدّده مذکور است و مولوی میفرمایند واقعه آنجاکه باد مؤمنان را به این طریق بود که هود (ع) گرد مؤمنان خطّی کشیده اندرون آن خطّ، باد نرفت.

۲- قوله: باد حرص گرگ و حرص گوسپند: آه، در بعض شروح مذکور است که باد حرص گرگ عبارت از هوای در آمدن گرگ در رمه و باد حرص گوسپند هوای برآمدن گوسپند ورا برای سببیّت است و حاصل آنکه به سبب دائرهٔ مرد خدا هوای درآمدن گرگ و برآمدن گوسپند بند بود. نه درآمدن گرگ امکان داشت در این دائره و نه برآمدن گوسفند از این دائره ممکن بود. آنچه شیخ ولیمحمّد گفته هر دو باد بند کرده شده دائرهٔ مرد خدا بود. یعنی آن دائره هر دو را بند کرده بود. پس لفظ بند مبنی برای مفعول باشد، پس وارد می‌شود بر وی که اگر بود را برای سببیّت گفته، پس حاصل همان برآمد که مذکور گشت و به این تکلّف محتاج نیست و کلام وی باطل است، که این تقریر در دیگر است و اگر برای سببیّت نبود، پس لفظ مرد خدا را مفعول شد و بعد گفتن بند را مبنی لِلْمَفعُول هیچ معنی برنمی‌آید و قوله دائره هر دو را بند کرده بود، مبنی است بر آنکه دائره فاعل است و هر دو به او مفعول و این را لفظ متحمّل نیست.

۳- قوله: همچنین باد اجل با عارفان: آه، یعنی باد اجل اگرچه ایذا میرساند، لیکن عرفان عارف بندش می‌کند از ایذا و همچو نسیم می‌گردد در حقّ ایشان.

۴- قوله: آتش ابراهیم را دندان نزد: آه، یعنی آتش، ابراهیم علیه السّلام را نسوخت، چراکه او برگزیدهٔ حقّ بود، پس او را امر کرد که بَارِدْ باش: «يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَ سَلاماً عَلىٰ إِبْرَاهِيمَ».

حواشی متفرقه:

۱- قوله: چشم بند است: آه، حاصل این ابیات، اظهار حیرت و قصور ادراک از اطّلاع حال آن طفل محفوظ بودن او در آتش و بعض شارحان نوشته که تصرّف در حسن بصر ماست که سوختن آن طفل را نمی‌بینیم یا تصرّف در هوش آن طفل است که سوختن خود را نمی‌یابد سهو است و منافی ابیات سابقه و لاحقه. چنانچه باد فیِ تأمّل ظاهر گردد که مقصود هوش بندی شاه است از ادراک حال آن طفل و ناسوختن آتش را و نه هوش‌بندی طفل از اطّلاع حال خود و سوختن او در آتش (ایوب).

۲- قوله: آتش طبعت اگر غمگین: آه، تلمیح این آیت راست «مَا أَصَابَكَ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِإِذْنِ اللهِ» (ف)، انتقال است از آتش صوری به معنوی (ایوب).

۳- قوله: آتش طبعت اگر شادی: الخ، تضمین این آیت است «وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ» (ف).

۴- قوله: سنگ بر آهن زنی: آه، نقل است که چون موسیٰ را شعیب علیه السّلام وداع کرد، موسیٰ با صفورا در وادی منزل کرد. چون شب شد قضا را در آن شب صفورا را دروزه شروع شد و ابر غرّیدن و تراکم کردن گرفت و گرگ در رمه درافتاد. شب تاریک شد، موسیٰ خواست که آتش کند و چقمق را هرچند بر سنگ زد، آتش نداد. چقمق را با سنگ بر زمین زد و غضب کرد، سنگ و چقمق با موسی در سخن آمدند. گفتند که گناه ما چه که بر ما غضب کنی، رضای حقّ چنان است که تو را آتش ندهیم. چون از ایشان این را شنید، سر به تفکّر فرو برد. چون سر بالا کرد، آتش طور در نظر در آمد، پنداشت که آتش است. تمام قصّه را چنانکه شنیده باشی، مقصد که از امر حقّ هیچ چیز بیرون نیست.

۵- قوله: این سبب چه بُود به تازی:آه، سبب به زبان عربی رسن را گویند. یعنی این مسبّبها که در عالم

دنیا پیش مردمان رسنی است که خدای تعالیٰ در این چاه دنیا فروهشته است از برای آنکه تا دست در او زنی و از این چاه مُظلم بیرون آیی و اینکه با اینها گرفتار شوی، دست و پای خود را ببندی و از زمزمهٔ «مَنْ لَهُ الدُّنْیا فَلَهُ الدُّنْیا» باشی (ف). حاصل آنکه سبب در لغت به معنی رسن است و وجود رسن و فرو هشتن آن محتاج فنون اسباب. امّا مفتّح ابواب و موجِد اسباب رَبُّ الْأَرْبابْ و ملایم این معنی است بیت آینده که بی‌تکلّف تقدیر و تأویل، دلالت دارد به رغبت چرخه رسن را (ایوب).

۶ – **قوله:** همچنان شیبان راعی: آه، شیبان راعی نام یکی از مشایخ عرفاست.

زآتش شهوت نسوزد مرد دین | باغیان را برده تا قعر زمین
موج دریا چون به امر حق بتاخت | قوم موسیٰ را ز قبطی واشناخت
خاک قارون را چو فرمان در رسید | با زر و تختش به قعر خود کشید
آب و گل چون از دم عیسیٰ چرید | بال و پر بگشاد و مرغی شد پدید
هست تسبیحت بجای آب و گل | مرغ جنّت شد ز نفخ صدق دل
از دهانت چون برآید حمد حق | مرغ جنّت سازدش رَبُّ الْفَلَقْ
کوه طور از نور موسیٰ شد به رقص | صوفی کامل شد و رست او ز نقص
چه عجب گر کوه صوفی شد عزیز | جسم موسیٰ از کلوخی بود نیز

انکار کردن پادشاه جهود و قبول نکردن نصیحت ناصحان

این عجایب دید آن شاه جهود | جز که طنز و جز که انکارش نبود
ناصحان گفتند از حدّ مگذران | مرکب استیزه را چندان مران
بگذر از کشتن مکن این فعل بد | بعد از این آتش مزن در جان خود
ناصحان را دست بست و بند کرد | ظلم را پیوند در پیوند کرد
بانگ آمد کار چون اینجا رسید | پای دار ای سگ که قهر ما رسید
بعد از آن آتش چهل گز برفروخت | حلقه گشت و آن جهودان را بسوخت
اصل ایشان بود آتش ز ابتدا | سوی اصل خویش رفتند انتها
چون ز آتش زاده بودند آن فریق | جزوها را سوی کل باشد طریق
هم ز آتش زاده بودند آن سگان | حرف می‌راندند از نار و دخان
آتشی بودند و مؤمن‌سوز بس | سوخت خود را آتش ایشان چو خس
آنکه او بوده‌ست امام الهاویه | هاویه آمد مر او را زاویه
مادر فرزند جویای وی است | اصلها مر فرعها را در پی است
آبها در حوض اگر زندانی است | باد نشفش می‌کند کارکانی است
می‌رهاند می‌برد تا معدنش | اندک اندک تا نبینی بردنش
وین نفس جانهای ما را همچنان | اندک اندک دزدد از حبس جهان
مَا إِلَیْهِ یَصْعَدُ اَطْیابُ الْکَلِمْ | صاعِداً مِنّا اِلیٰ حَیْثُ عَلِمْ
تَرْتَقی أَنْفاسُنا بِالْاِتِّقا | مُتْحِفاً مِنّا اِلیٰ دارِ الْبَقا

ثُمَّ یَأْتینا مُکافاتُ الْمَقالْ / ضِعْفُ ذاکَ رَحْمَةً مِنْ ذِی الْجَلالْ
ثُمَّ یُلْجِینا اِلیٰ أَمْثالِها / کَیْ یَنالَ الْعَبْدُ مِمّا نالَها
هٰکَذا تَعْرُجْ وَ تَنْزِلْ دائِماً / ذا فَلا زالَتْ عَلَیْهِ قائِماً
پارسی گوییم یعنی ای کَشِش / زآن طرف آمد که آمد این چشش
چشم هر قومی به سویی مانده است / کآن طرف یک روز ذوقی رانده است
ذوق جنس از جنس خود باشد یقین / ذوق جز از کلّ خود باشد ببین
تا مگر آن قابل جنسی بود / چون بدو پیوست جنس او شود
همچو آب و نان که جنس ما نبود / گشت جنس ما و اندر ما فزود
نقش جنسیّت ندارد آب و نان / ز اعتبار دیگر آن را جنس دان
ور ز غیر جنس باشد ذوق ما / آن مگر مانند باشد جنس را
آنکه مانند است باشد عاریت / عاریت باقی نماند عاقبت
مرغ را گر ذوق آید از صفیر / چونکه جنس خود نیابد شد نفیر
تشنه را گر ذوق آید از سراب / چون رسد در وی گریزد جوید آب
مفلسان گر خوش شوند از زرّ قلب / لیک آن رسوا شود در دار ضرب
تا زراندودیت از ره نفکند / تا خیال کژ تو را چَه نفکند
از کلیله باز خوان آن قصّه را / واندر آن قصّه طلب کن حصّه را

حکایت توکّل و ترجیح گفتن نخجیران شیر را؛

در کلیله خوانده باشی لیک آن / قشر و افسانه بود نی مغز جان
طائفهٔ نخجیر در وادیّ خوش / بوده‌اند از شیر اندر کش مکش
بس که آن شیر از کمین در می‌ربود / آن چرا بر جمله ناخوش گشته بود

۱ – قوله: زآتش شهوت نسوزد مرد دین: آه، یعنی همچنین حال شهوت است که مرد دیندار را زیان ندارد و طاغیان را به اسفل‌السّافلین برساند.

۲ – قوله: موج دریا چون به امر حقّ بتاخت: آه، یعنی رود نیل به امر حقّ میان اتباع موسیٰ علیه السّلام و اتباع فرعون فرق کرد، که اتباع فرعون را غرق کرد و اتباع موسیٰ عَلَیْهِ السَّلام را نجات داد، چنانکه اللّه تعالیٰ میفرماید: «**وَإِذْ فَرَقْنا بِکُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَیْناکُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ**» یاد کن آن وقت را که شکاف کردیم ما بحر معهود را که رود نیل بود و راهها جدا کردیم پس نجات دادیم شما را ای بنو اسرائیل و غرق کردیم اتباع فرعون را حال آنکه شما می‌دیدید.

۳ – قوله: خاک قارون را چو فرمان در رسید: آه، قارون چونکه نافرمانی موسیٰ علیه السّلام کرد و کفر ورزید و حقّ تعالیٰ [ ] ادا نکرد زمین را امر الهی شد پس قارون را با مال وی خسف کرد. چنانکه اللّه تعالیٰ فرمود: «**فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ**» پس خسف کردیم او را با خانهٔ او و ارض را گویند هر روز خسف زیاده میشود همچنین تا قیامت به قعر زمین خواهد رسید و در خبر صحیح وارد است که زمین در وقت دجّال مال او را بیرون خواهد انداخت و دجّال خواهد گرفت.

۴- قوله: آب و گل چون از دم عیسیٰ چرید: آه، قال اللّٰه تعالیٰ «وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهِ فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي» یاد کن آن وقت را ای عیسیٰ علیه السّلام که می‌سازی تو از طین صورتی مثل هیأت طائر. پس نفخ می‌کنی روح را در او پس می‌شود طائر پرنده به اذن من و مراد مولوی از دم عیسیٰ علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام همین نفخ است.

۵- قوله: هست تسبیحت بخار آب و گل: آه، یعنی تسبیح تو که سبحان اللّٰه گفتن است بخار آب و گل است، که عبارت از بدن تو است، چون از دامن صادق‌دل برآمد، مرغ در جنّت می‌شود. اگرچه اینجا عرض است در جنّت حیوان می‌شود و این اشارت است به آنکه اعمال به صورت دیگر در جنّت محفوظ می‌باشند، از آن عامل لذّت خواهد گرفت در جنّت.

٦- قوله: کوه طور از نور موسیٰ شد به رقص: آه، یعنی تجلّی آن نور در موسیٰ برآمد و متجلّی بر جبل طور شد. جبل طور به رقص آمد و در اینجا اشارت است به آنکه آن تجلّی که موسیٰ علیه السّلام از او مصون شد و جبل پاره شد، از ذات موسیٰ بود نه از خارج.

طنز و انکار کردن پادشاه جهود و نصیحت ناصحان:

طنز و ناز طعنه را گویند.

۱- قوله: این عجائب دید آن شاه جهود: آه، کسی که از اصل عین ثابت خود فاسد الاستعداد باشد معجزات در حقّ وی اثر نمی‌کند، بلکه موجب شدّت انکار می‌گردد و در خشم آید از اینچنین بود این شاه جهود.

۲- قوله: بانگ آمد کار چون اینجا رسید: آه، ظاهر آن است که آواز از غیب آمد و ایشان شنیدند و احتمال دارد که «بانگ»، مَجاز باشد. این تعذیب فعلی را به بانگ تعبیر فرمودند.

برجستن آتش چهل گو:

۱- قوله: اصل ایشان بود آتش ز ابتدا: آه، یعنی عین ثابت ایشان استعداد آتش داشت، لاجرم سوی آن شدند.

۲- قوله: آنکه او بوده‌ست أُمُّ الْهاوِيَه: آه، هاویه درکه است از درکات دوزخ. یعنی آنکه مادر او هاویه است چنانکه پادشاه جهود و دیگر کافران بودند هاویه البته زاویهٔ نشست او خواهد بود بودن کافر امّ الهاویه برای آن است که هاویه مکتسبه صورت اعمال سیئه آنهاست. پس گویا متولّد از آنهاست.

۳- قوله: مَا إِلَيْهِ يَصْعَدُ أَطْيابُ الْكَلِمْ: آه، کلم جمع کلمه است و کلمه اعیان کائنات را می‌گویند. لیکن اعیان انسان از این بود مطلق متبادر می‌شود و نیز الفاظ ملفوظه را می‌گویند. ظاهر مناسب بیت سابق معنی اوّل است. یعنی اعیان انسان که طیب امم علماً و عملاً به سوی حقّ صعود می‌کند، در حالی که صعود کننده مکانی که حقّ می‌داند و اگر الفاظ مراد باشد، پس معنی آن باشد که کلمات و سخنان طیّبه صعود می‌کنند به سوی حقّ و تحقیقش آن است که شیخ اکبر قدّس سرّه تصریح فرمودند به آنکه آنچه از انسان برمی‌آید از الفاظ باقی می‌ماند به عینه، نه آنکه معدوم شود و بر این محمول است قول اللّٰه تعالیٰ: «مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ» تلفظ نمی‌کند قولی را به همه حال مگر به حالی که نگهبان حاضر است

نزد وی و چون از لسان وی کلمهٔ طیّبه برمی‌آید معروض می‌گردد نزد حقّ و حقّ او را قبول می‌نماید و به اعلیٰ علیّین می‌رساند و اگر کلمهٔ خبیثه باشد مثل شتم و غیره صاعد نمی‌گردد، بلکه به اسفل خود می‌رسد و گوینده را می‌رساند به سافل و در حقّ وی موذی می‌گردد و قول اللّه تعالیٰ: «اِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَالْعَمَلُ الصّالِحُ یَرْفَعُهُ» هر دو معنی را محتمل است یکی آنکه انسان طیّب علماً و عملاً صعود می‌کند به سوی حقّ و عمل صالح قائل آن را بلند می‌کند.

۴- قوله: تَرْتَقي اَنْفاسُنا بِالْاِنْتِقا، مُتْحِفاً مِنّا اِلیٰ دارِالْبَقا: مراد از انفاس با اقوال است مناسب است مر معنی ثانی را در بیت اوّل و با معنی اوّل هم ربط می‌تواند شد و یا مراد انفاس که عارف حفظ آن می‌کند که بی یاد حقّ نمی‌گیرد و مناسبت این معنی اوّل ظاهر است و به معنی ثانی مناسبت می‌تواند شد. حاصل آنکه صاعد می‌شوند اقوال ما بِاَنْفُسِها به مکان پاک در حالی که تحفه کرده شده از ما تا دارالبقا. اگر در بیت اوّل اقوال مراد است پس ربط ظاهر است و اگر اعیان انسانی مراد است پس ربط به این وجه که چونکه اعیان عباد مرتقی‌اند، پس اقوال ایشان قبل رسیدن ایشان تحفه نزد حقّ می‌رود و همچنین نفسها که همه طیّب‌اند و خالی از ذکراللّه نیستند، پس به ملاء اعلیٰ می‌رسند قبل رسیدن این عباد.

۵- قوله: ثُمَّ یَأْتینا مُکافاتُ الْمَقالِ، ضِعْفُ ذاکَ رَحْمَةً مِنْ ذِي الْجَلالِ: بعد رسیدن انفاس ما می‌آید مرا جزای مقال دو چند از آن از رحمت ذی‌الجلال و آن مکافات ذکر حقّ است عبد را مقابل ذکر حقّ عبد را و خطاب کردن حقّ عبد را و این ذکر دو چند است بر ذکر ما.

۶- قوله: ثُمَّ یُلْجِئنا اِلیٰ اَمْثالِها، کَيْ یَنالَ الْعَبْدُ مِمّا نالَها: بعد از آن مضطرّ می‌کند ما را این جزای ضعف به سوی مثل آن انفاس برای اینکه برسد عبد چیزی را که رسیده بود قبل این به آن: هٰکَذا تَعْرُجُ وَ تَنْزِلُ دائِماً، ذا فَلا زالَتْ عَلَیْهِ قائِماً: همچنین عروج می‌کند انفاس و نزول می‌کند جزای آن. این است که گفته شد همیشه است انفاس بدین حال قائم در تطابق لا زالَتْ قائِماً خفاست، تأمّل باید کرد.

قصّهٔ نخجیران و بیان توکّل و ترک جهد کردن:

حواشی متفرقه:

۱- قوله: خاک قارون را: آه، اشاره به این آیت است که در قصص در جزو «اَمَّنْ خَلَقَ» واقع شد: «فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْاَرْضَ فَما کانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ یَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللّهِ وَ ما کانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِینَ» پس فرو بردیم قارون و او را در زمین و صاحب لباب فرموده که هر روز قارون به مقدار اقامت خود با عانه و مال و متاع بر زمین فرو می‌رود تا به نفخ صور به ارض سفلیٰ خواهد رسید. پس نبود قارون را هیچ گروهی که در آن وقت یاری کند او را، بجز خدا و نبود از منع کنندگان عذاب از خود. یعنی نه کسی عذاب از وی بازداشت و نه خود توانست بازداشتن (ل).

۲- قوله: آب و گل چون: آه، قالَ اللّه تعالیٰ «وَ اِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ فَتَنْفُخُ فیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِاِذْنِ اللّهِ» (لطائف).

۳- قوله: چه عجب: آه، چه که دالّ از دم عیسیٰ آب و گل مرغ شد یا از مؤمن که حمد آمد طیر شد یا می‌دانی که از نور موسیٰ کوه صوفی شد و در رقص آمد. ای غافل از اینها چه شود و چه آید؟ کننده کسی دیگر است که ایشان را این صفات خویش عنایت کرد تا از آن عنایت او این خوارق از ایشان در وجود آید (ف).

۴ - قوله: آبها در حوض: آه، نشف بالفتح و شین معجمه در خود کشیدن جامه، خوی را و کاغذ، سیاهی را و حوض، آب را. حاصل آنکه باد به خود می‌کشد آب را که آن باد از آن کان است. یعنی هر دو از یک کان‌اند و هیولای ایشان است و در بعض نسخ به جای کان کانی، ارکانی آمده. یعنی باد منسوب است به ارکان اربعهٔ موالید و رکنی است از چهار ارکان. پس مآل این نسخه راجع به نسخهٔ اولیٰ، که ذکر نسبت به اوست با آب (ایوب).

۵ - قوله: وین نفس جانهای: آه، یعنی هر جزوی سوی اصل خود راجع است دریابنده آن جزو را سوی اصل وی کلّ وی است، یا کلّ دیگر است یا جزو کلّ دیگر یا جزو دیگر از کلّ و نیست چنانچه آتش که در این خار است جزوی است از کلّ خود که اثیر است و این جزو آتش را رباینده آفتاب است که از سفلیٰ سوی علویٰ می‌برد، که جوهر علوی است و تجربهٔ این وقتی معلوم می‌کنی که انگشتی سوزان را در آفتاب گذاری، فی‌الحال سرد شود. همچنین آب این عالم را که جزو اوست از کلّ خود این را کلّ دیگر از این عالم می‌رباید که آن رباینده هواست، همچنین این جان ما که جزوی است از جان جان، این جزو جان را جزو دیگر می‌رباید و می‌برد، تا به کلّ وی می‌رساند و آن جزء، خود ربایندهٔ دم است که عمر ما قائم است بر دم و قائم بر فهم. از آن گویند که نمی‌دانند بنده را وگرنه چون نظر کنی ربایندهٔ آن جان ما، جان جان ماست. چون آب جان خشک شد انقطاع پذیرد (ف).

٦ - قوله: تا إِلَیْهِ یَصْعَدُ: آه، یعنی به سوی اللّٰه تعالیٰ صعود می‌کند و می‌رود کلمات پاک مثل تسبیح و تهلیل و تکبیر در حالتی که بلند شونده است آن کلمات از ما تا جایی که خدا سبحانه داند. اشاره است به آیت کریمه: «**إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ**» (ایوب) در سورهٔ فاطر در سیپارهٔ «وَ مَنْ یَقْنُتْ»: «**إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّٰالِحُ یَرْفَعُهُ**» به سوی رضای او یا به درگاه قبول او بالا می‌رود سخنان پاک با صحائف که آیتها در او مکتوب است و عمل شایسته برمی دارد و به محل قبول می‌رساند. یعنی به سوی حقّ تعالیٰ بر می‌رود و «سخنان پاک» مراد از آن کلمات اربعه است که حمد و تسبیح و ذکر و دعا باشد و در کلمات مذکوره اختلاف بسیار است (لطائف).

۷ - قوله: تَرْتَقِي أَنْفٰاسُنٰا: آه، یعنی بالا می‌رود انفاس به متقیٰ یعنی مکان پاک و در بعض نسخ باالمرتقی واقع شده یعنی به مکان بلند در حالتی که تحفه کرده شده است آن انفاس از ما به سوی دارالبقا (ایوب).

۸ - قوله: ثُمَّ یَأْتِینٰا مُکٰافٰات: آه، یعنی بعد از آن ما را جزا و پاداش گفتار دو چندان از روی رحمت.

۹ - قوله: ثُمَّ یُلْجِینٰا إِلیٰ: آه، پس مضطرب می‌سازد ما راه ضعاف جزا به سوی امثال آن کلمات، تا برساند مکافاتی را که رسیده بود آن را (ایوب).

۱۰ - قوله: هٰکَذٰا تَعْرُجُ وَ تَنْزِلُ: آه، یعنی عروج می‌کند انفاس و نازل می‌شود مکافات همیشه، این است عروج و تنزل. پس همیشه آن انفاس و مکافات بر این عروج و نزول قائم است (ایوب).

۱۱ - قوله: کاَنطرف یک روز: آه، تمثیل است مر بیت بالا را (مولانا محمّد ایوب رحمة اللّٰه تعالیٰ علیه).

حیله کردند آمدند ایشان بشیر — کز وظیفه ما تو را داریم سیر
جز وظیفه در پی صیدی میا — تا نگردد تلخ بر مایان گیا

ترجیح شیر بر توکّل و جهد و اکتساب و تسلیم:

گفت آری گر وفا بینم نه مکر — مکرها بس دیده‌ام از زید و بکر
من هلاک فعل و قول مردمم — من گزیدهٔ زخم مار و کژدمم
کژدم نفس از درونم در کمین — از همه مردم بتر در مکر و کین
نفس مردم از درون اندر کمین — بدتر است از مار و کژدم وقت کین
گوش من لٰا یُلْدَغُ الْمُؤْمِنْ شنید — قول پیغمبر به جان و دل گزید

ترجیح نهادن نخجیران، توکّل را بر جهد و کسب:

جمله گفتند ای حکیم با خبر — اَلْحَذَرْ دَعْ لَیْسَ یُغْنِی عَنْ قَدَرْ
در حذر شوریدنت شور و شر است — رو توکّل کن، توکّل بهتر است
با قضا پنجه مزن ای تند و تیز — تا نگیرد هم قضا با تو ستیز
مرده باید بود پیش امر حق — تا بیاید زخم از رَبُّ الْفَلَقْ

ترجیح شیر بر توکّل و جهد و اکتساب و تسلیم:

گفت آری گر توکّل بهتر است — این سبب هم سنّت پیغمبر است
گفت پیغمبر به آواز بلند — با توکّل زانوی اشتر ببند
رمز اَلْکٰاسِبُ حَبِیبُ اللّٰه شنو — از توکّل در سبب کاهل مشو
رو توکّل کن تو با کسب ای عمو — جهد می‌کن کسب می‌کن مو به مو
جهد کن جدّی نما تا وارهی — ور تو از جهدش بمانی ابلهی
در توکّل جهد و کسب اولیٰ‌تر است — زانکه در ضمنش محبّت مُضمَر است

ترجیح نهادن نخجیران، توکّل را بر جهد:

قوم گفتندش که کسب از ضعف خلق — لقمهٔ تزویر دان بر قدر حلق
نیست کسبی از توکّل خوبتر — چیست از تسلیم، خود محبوب‌تر
پس بدان کاین کسبها از ضعف خاست — در توکّل تکیه بر غیری خطاست
پس گریزند از بلا سوی بلا — بس جهند از مار سوی اژدها
حیله کرد انسان و حیله‌ش دام بود — آنکه جان پنداشت خون‌آشام بود
در ببست و دشمن اندر خانه بود — حیلهٔ فرعون زین افسانه بود
صد هزاران طفل کشت آن کینه‌کش — وآن که او می‌جست، اندر خانه‌اش
دیدهٔ ما چون بسی علّت در اوست — رو فنا کن دید خود در دید دوست
دید ما را دید او نِعْمَ‌الْعِوَضْ — هست اندر دید او کلّی غرض
طفل تا گیرا و تا پویا نبود — مرکبش جز گردن بابا نبود
چون فضولی کرد و دست و پا فزود — در عَنا افتاد و در کور و کبود

جان‌های خلق پیش از دست و پا — می‌پریدند از وفا اندر صفا
چون به امر اِهْبِطُوا بندی شدند — حبس خشم و حرص و خرسندی شدند
ما عیال حضرتیم و شیرخواه — گفت اَلْخَلْقُ عِیالٌ لِلْاِلٰهْ
آن که او از آسمان باران دهد — هم تواند کاو به رحمت نان دهد

ترجیح نهادن شیر، جهد را بر توکّل و تسلیم:

گفت شیر آری ولی رَبُّ الْعِباد — نردبانی پیش پای ما نهاد
پایه پایه رفت باید تا به بام — هست جبری بودن اینجا طبع خام
پای داری چون کنی خود را تو لنگ — دست داری چون کنی پنهان تو جنگ
خواجه چون بیلی به دست بنده داد — بی زبان معلوم شد او را مراد
دست همچون بیل اشارتهای اوست — آخر اندیشی عبارتهای اوست
دست انگشتان عبارتهای اوست — فکرت صافی بشارتهای اوست
چون اشارتهاش را بر جان نهی — در وفای آن اشارت جان دهی
پس اشارتهاش اسرارت دهد — بار بردارد ز تو کارت دهد
حاملی محمول گرداند تو را — قابلی مقبول گرداند تو را

جواب شیر، نخجیران را و بیان خاصیّت جهد:

۱ - **قوله:** گوش مَنْ لٰا یُلْدَغُ الْمُؤْمِنْ شنید: آه، قالَ النَّبِیّ صَلَّی اللّٰه علیه و آله و سلّم: «لٰا یُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ فی جُحْرٍ مَرَّتَیْنِ» گزیده نمی‌گردد مؤمن در یک سوراخ دو بار. وقتی که یکبار گزیده باشد، دیگر انگشت در آن سوراخ نخواهد انداخت. کنایت از آن است که مؤمن فریب و مکر از نفس نمی‌یابد.

باز ترجیح نهادن نخجیر، آن توکّل را بر جهد و کسب:

۱ - **قوله:** جمله گفتند ای حکیم با خبر: الی آخرالابیات، حاصل این ابیات آن است که هر چه مقدّر است بر انسان، می‌آید و مقدّر برنمی‌گردد و مردود نمی‌شود و رفع آن ممکن نیست. پس سعی بی‌فایده است و راه توکّل اختیار باید نمود و توکّل چنانکه در فتوحات مذکور است و منقول است از سهیل ابن عبدالله التستری قدّس سرّه در رسالهٔ قشیریه عبارت است از اعتماد بر اللّٰه تعالیٰ و انقطاع از اسباب و تکیه بر اسباب و از قلب بداند که هر چه که می‌رسد از اللّٰه می‌رسد، سبب در میان باشد یا نباشد و خود را پیش حقّ سبحانه مثل میّت داند در ید غاسل که تقلیب می‌کند به فرمی که خواهد و سعی را دخیل آن نداند، چنانکه مولوی می‌فرمایند: مرده باید بود پیش امر حقّ: آه، و این توکّل صفت قلبیّه است و حرکت جوارح برای تلاش اسباب منافی توکّل نیست بعد متحقّق شدن بر او که تقدیر هر شیء از جانب اللّٰه تعالیٰ است. اگر متعسّر است به تقدیر وی سبحانه، متعسّر است و اگر آسان است به تقدیر وی، آسان است نه از جهت عدم تهیهٔ اسباب و تهیهٔ اسباب و هر چه مقدّر است به بنده خواهد رسید، اسباب در میان باشد یا نه و این تقدیر بر طبق استعداد اعیان ثابته است. پس هر چه که بر بنده می‌آید، از وی می‌آید

و این توکّل درست و راست نمی‌آید مگر به آنکه اللّه تعالیٰ را وکیل در جمیع امور گرداند و خود به وجهی تصرّف نکند و همهٔ تصرّفات به اللّه سپرد کند و اگر جمع اسباب کند، این هم از اللّه تعالیٰ داند و تحقیق این توکیل چنانکه در فتوحات مذکور است آن است که اللّه همه اشیا سوای انسان برای انسان پیدا نمود، چنانکه اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» پیداکرده است برای شما نه برای دیگری هرچه که در زمین است تمام آن. پس می‌رسد انسان را که صرف کند آن اشیاء را در آنکه مصلحت وی است و انسان از مصالح، جاهل است. بسا اشیاء است که او در آن مصلحت گمان می‌کند و در واقع در آن مصلحت نیست و اللّه تعالیٰ علیم و خبیر است و اعلم است به مصالح عباد. پس می‌باید که اللّه تعالیٰ را وکیل گرداند تا عطا فرماید مصالح بر عباد را و شاید مراد از مصالح، اموری است که اعیان مستعدّ آن امور بودند در ازل و سزاوار وکالت نیست، مگر اله که مرتبهٔ الوهیت جامع است مر اسماء فعلیه را. پس علیم است، قادر است، خالق است و چون خالق اوست و قادر اوست بر رسانیدن مصالح عباد را، پس او وکیل باشد نه غیر او و نیز در فتوحات مذکور است که نظر دیگر آن است که نه پیدا کرده است اشیاء را برای اشیاء بلکه پیداکرده است برای نفس خود تا مسبح وی باشند و نه پیداکرد بر صورت الهیّه مگر انسان را و انسان را خلیفه گردانید، پس تصرّف نمی‌کند انسان مگر به جهت خلافت، چنانکه اللّه تعالیٰ فرمود: «وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ» یعنی خرج کنید چیزی که گردانیده است اللّه تعالیٰ شما را خلیفه کرده شده در آن. پس مالک و مَنْ خَلَقَ لَهُ، جَلَّهُ حَقّ تعالیٰ است و ایشان به حکم خلافت تصرّف می‌کنند، پس انسان وکیل او سبحانه است. پس معلوم شد که اینجا دو نفراند به یک نفر، اللّه وکیل است مر انسان را و به نفر دیگر انسان وکیل است مر اللّه تعالیٰ را، لیکن اللّه تعالیٰ را وکالت مطلقه است به هر نوعی که خواهد تصرّف کند در امور عباد و انسان را عبادت مطلقه نیست، بلکه به حدّ مخصوص است. پس محدود ساحت حدود را که انسان از آن تجاوز نکند «وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» کسی که تجاوز کند حدود اللّه را، پس ظلم کرد نفس خود را و در غیر موضع نهاد و نیز شیخ اکبر فرمود که اینجا نظری است جامع مر نظرین را و این نظر حالت ثلثه است، که مشهود مراگشت و ندیدم کسی را از اهل طریق خود و این نظر جامع آن است که اللّه تعالیٰ پیداکرد اشیاء برای خود، پس انسان وکیل است در تصرّف که برای وی تصرّف می‌کند تا حکم اسماء و اعیان ظاهر شود. پس انسان وکیل اللّه است و برای اللّه تصرّف می‌کند و چونکه انسان را افتقار ذاتی است به سوی اشیاء در مصالح خود مِنْ حَيْثُ الْحَقِيقَت و انسان، عالم مصالح خود نیست و اله عالم است به مصالح وی. پس اله را وکیل گردانید تا مسخّر گرداند آن اشیاء که مخلوق بودند برای او، لیکن نه مطلقاً، بلکه به آن چیزی که در وی مصلحت است از جهت امتنان و این وکیل برای امتثال امر حقّ است، تا که ما انسانیم عبید ممتثل باشیم امر حقّ را و امیدواریم خیر حقّ را و این توکیل انسان است، مر اللّه تعالیٰ در مصالح خود، نه در اعیان اشیاء و مثل این وجه جامع مثل مضارب است که وکیل گرداند رَبُّ الْمَال را در مال مضاربت که این مضارب خلیفهٔ ربّ المال است و ربّ المال که مستخلف بود وکیل مضارب است و این کلام مولوی قدّس سرّه یا مبنی بر نظر اوّل است که مشهود اکثر عرفا است یا مبنی است بر نظر جامع، که در این نظر هم است توکیل عبد مر اللّه را و توکّل است بر وی در اموری که در وی خلیفه است وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمُرادِ عِبادِهِ الْمُقَرَّبِين.

۲- **قوله:** اَلْحَذَرْ دَعْ لَيْسَ يُغْني عَنْ قَدَرْ: حذر را بگذار، نیست حذر که غنا دهد و بی‌پرواگرداند از قدر.

باز ترجیح نهادن شیر، جهد را بر توکّل و تسلیم:

۱ – **قوله:** گفت آری گر توکّل بهتر است: آه، لفظ این اشارت است به سوی این حقیقت توکّل که معهود است در شرع و عرف این طائفه قُدِّسَ أسْرارَهُمْ و حاصل آنکه این توکّل بهتر و واجب است، لیکن این طلب سبب هم طریقهٔ محمّدیه است صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، نه سنت معروف الیَوْم وَالّا پس بعضی اسباب واجبُ الطّلب است، چنانکه اخذ شمشیر در جهاد و ابتیاع طعام وقت خوف هلاک و امثال آن و فریب آنچه که مولوی فرمودند قول سهیل ابن عبداللّه التستری قدّس سرّه که منقول است در رسالهٔ قشیریّه: «**اَلتَّوَکُّلُ حَالُ النَّبیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمْ وَ الْکَسْبُ سُنَّتُهُ فَمَنْ بَقِیَ عَلیٰ حَالِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمْ فَلا تَرَکَ سُنَّتُهُ**» یعنی توکّل صفت قلبیهٔ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است، از قلب توکّل عظیم داشت و کسب، سنّت وی است و کسی که توکّل کرد و باقی ماند بر وصف نبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، یعنی متّصف به توکّل شود، می‌باید که سنّت را ترک نکند، پس کسب و طلب اسباب، منافی توکّل نیست و این ظاهر است که توکّل عبارت است از اعتماد بر حقّ با انقطاع از اعتماد غیر حقّ و کسی که معتمد بر سبب نباشد و سبب را طلب کند به جهت آنکه مسبّب الاسباب است و اگر مرتّب نشود، اضطراب به قلب نرسد برای اینکه معطی و مانع حقّ است و به تقدیر وی راضی باید بود و مولوی قدّس سرّه استدلال بر سببیّت طلب سبب فرمودند به حدیث صحیح که یک اعرابی سؤال کرد از رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که پای اشتر ببندم یا توکّل کنم؟ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم فرمودند: «**اِعْقِلْهَا وَ تَوَکَّلْ عَلَی اللّٰهِ**». یعنی ببند پای اشتر را و توکّل بکن بر اللّه تعالیٰ. پس ایمان به اسباب، منافی توکّل نیست و در بیت ثالث تشبّث فرمودند به مثل «**اَلْکاسِبُ حَبیبُ اللّٰهِ**» و مراد از کاسب، کاسب متوکّل است و بودن وی حبیب اللّه به جهت آن است که اسباب را آلاتی است چنانکه اللّه تعالیٰ نهاده است فروگذاشت نکرده و در بیت رابع می‌فرماید که در توکّل جهد و کسب اولیٰ‌تر است. و در مابعد از ابیات، امر به جهد و کسب می‌فرماید و بودن جهد با توکّل اولیٰ بر توکّل وجهش ظاهر است که جهد با توکّل سنّت است و اتیان به سنّت اولیٰ است و سرّش آن است که اللّه تعالیٰ اگرچه خالق است، در حقیقت قادر است بر آنکه بدون سبب پیدا کند، لیکن معهذا حجّت اسباب به میان نهاد و اسباب حجّت الهیّه‌اند و مفضی به سوی مسبّبات نمود برای بعض حکم و ولی که متخلّق به اخلاق الهیّه است باید او را که سبب را نگذارد و آتی به اتیان اسباب باشد و عارف را می‌باید که آتی به سبب باشد و حاصل کند معرفت سر نهادن این اسباب و افضای آن به مسبّبات.

باز ترجیح نخجیران، توکّل را از جهد و کسب:

۱ – **قوله:** قوم گفتندش که کسب از ضعف خلق: آه، خلاصهٔ این مقال تا آخر این است که بلی کسب منافی توکّل نیست، امّا کسب مقیّد هم نیست، زیراکه بسیار مردمان حیله می‌کنند و حیلهٔ ایشان سودمند نمی‌شود و واقع نمی‌شود مگر مقدّر. پس باید که خود را تسلیم حقّ سازد و بر قضا متوکّل شود و کسب را گذارد.

۲ – **قوله:** صد هزاران طفل کشت آن کینه‌کش: آه، یعنی فرعون برای قتل موسیٰ علیه‌السّلام بی‌شمار طفل را کشت و سودمند نگشت و قتل کسی که می‌خواست، در خانهٔ او پرورش شد. جهد او بی‌فایده

گشت، بلکه قتل این اطفال موجب کمال موسیٰ علیه السّلام شده، موجب واقع شدن آنچه می‌ترسید از آن، معلوم شد که جهد فایده ندارد.

۳- قوله: دیدهٔ ما چون بسی علّت در اوست: آه، انتقال است به سوی مطلب آخر و شاید که مراد از دید قلبی باشد و حاصل آنکه دید ما از قلب که از فکر و رؤیت حاصل است مبتلیٰ به علّت است، اکثر خطا می‌کند، باید که این دید را فنا باید ساخت در دید حقّ، تا بقا یابد به دید حقّ و از علّتها خلاص شود و در خطا نیفتد و دید او که حاصل می‌شود که از فنای دید خود عوض بهتر است، تمام غرض از این حاصل شود و می‌تواند که انتقال نباشد و مقصود، تفضیل توکّل بر کسب باشد که از فکر و رؤیت در اسباب سببی دیده می‌شود و چونکه در دیدهٔ ما علّلهاست، پس دید ما به کار نیاید در جمیع اسباب، بلکه می‌باید تسلیم به حقّ و فنای این دید.

۴- قوله: جان‌های خلق پیش از دست و پا: الی‌البیتین انتقال است به مطلب آخر. حاصل آنکه ارواح قبل تعلّق به بدن مشروح از قید بودند و در عالم خود سیر می‌کردند، بلکه فوق عالم خود که اسماءاند. یعنی هرچه می‌خواستند می‌دیدند و در حبس صورت افتادند و از سیر عالم علوی ممنوع شدند و در مقتضیات بدنیّه مبتلیٰ گشتند به انتقال، بلکه استدلال باشد بر ترجیح ترک کسب به این وجه که ارواح، مسخّر امر الهی‌اند و قدرت سیر عالم علوی سودمند نشد. پس بباید که خود را مسلم به قضای الهی باید داشت و حیله‌ها ترک باید نمود. بدان که شرّاح مصراع دومی را اشارت به قول الله تعالیٰ ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ دانسته‌اند و این اشارت درست نمی‌نماید، زیرا که در آیت مذکور خطاب به آدم و ذریّت اوست تغلیباً به خروج از بهشت به سوی دنیا و یا آدم و حوا و ابلیس و طاووس و مار را به خروج از بهشت به سوی دنیا. تأویل اوّل مختار اکثر و تأویل دوم قول بعض است و بعض شرّاح اختیار این تأویل ثانی کردند و بر هر تقدیر این خطاب نیست ارواح را با بدن در بدن، مگر آنکه تأویل اوّل اختیار کرده شود و گفته آید که ذریّت، موجود نبودند در پشت. پس مخاطب چگونه گردد به خروج، پس می‌باید که مخاطب ارواح باشد به آمدن به سوی دنیا مصوّر شده و متعلّق گشته به ابدان. پس وجه اشارت به سوی آیت صحیح می‌شود.

۵- قوله: ما عیال حضرتیم و شیرخوار: آه، باز بالا رفت به سوی ترک کسب، به اینکه ما محتاج هستیم به هروجه و حوائج ما بر ذمّت اوست تعالیٰ و او سبحانه احتیاج ما می‌داند، البتّه مصالح ما به ما خواهد رسانید. بدان که شیخان کامل مبتدیان را که در این راه آمدند و مریدان شیخان شدند گاهی به ترک کسب معاش و ترک جمیع اسباب امر می‌کنند و نهی می‌کنند از امساک چیزی از دراهم و دنانیر، چنانکه حضرت داود طائی قدّس سرّه فرمودند در جواب سائل در دو صد درهم چه قدر زکوة است در طریقه زکوة وی دو صد درهم و پنج درهم سائل پرسید خوب دو صد درهم دهد آیا پنج از کجا آورد و فرمود که قرض کند و این مبالغه است در خروج از مال و این امر شیخان که هست برای آنکه حبّ مال و اعتماد بر اسباب معاش از دل وی زائل شود و توکّل درست شود، نه از جهت اینکه کسب معاش منافی توکّل است و از مطلق اسباب منع نمی‌کنند، چون تلاش زکوه برای وضو و نحو آن و کلام مولوی قدّس سرّه در این نیست، بلکه مقصود آن است که کسی که توکّل او به قلب درست شده باشد و به مرتبهٔ عرفان رسیده باشد او را کسب اسباب و غیر وی بهتر است یا ترک کسب بهتر؟ و عارفان بر دو گونه‌اند: جمع اندک که قدرت

حقّ و خالقیّت او مشاهد است در همه حال و سببیّت اسباب از مشاهدهٔ ایشان برخاسته و مشهود گردیده که اللّه تعالیٰ می‌کند هرچه که می‌خواهد و اسباب نیستند و این فرقه ترک طلب اسباب بهتر می‌داند و این حجج که مذکور شد بر لسان نخجیران به اعتبار مشهود این فرقه است و فرقهٔ دیگر از عارفان آنهایند که اگرچه قدرت الهیّه و خالقیّت او سبحانه و عدم توقّف آن بر اسباب که او قادر است بر اعطای مصالح عباد اسباب باشد یا نه مشهود ایشان است، لیکن می‌دانند که این اسباب را اللّه تعالیٰ نهاده است در میان و از حجاب اسباب سبب را در اکثر می‌آرد، بلکه به طلب آن امر فرموده است و در نهادن این اسباب حکمتهاست و نیز دانستند که این اسباب نهاده شده است، نه نهاده شده است مگر برای آنکه این مسبّبات را به اسباب طلب کرده شود. پس لاجرم این فرقه اسباب را طلب کرده، مسببات آن به آن مربوط می‌سازند و حکمت جعل این اسباب اسباب معلوم می‌کنند و مشهود ایشان می‌شود این حکمت و این گروه ارفع است در معرفت اسرار الهیّه و این است مقام رسل انبیا علیٰ نبیّنا و آله و علیهم السّلام، خود را بشر مثل ما می‌دانستند و هر امر را از سبب می‌طلبیدند. منقول است به نقل صحیح که بعض عارفان را جوع عارض شد. پس در گریه آمد برای عروض جوع. شخصی پرسید که گریه از جوع برای چیست؟ در جواب فرمود: اللّه تعالیٰ نداد مرا جوع مگر برای اینکه گریه کنم. پس به اینها مکشوف شد که گریه از اسباب دفع جوع است که مرضیِ اللّه تعالیٰ در تحصیل این سبب است. پس لاچار شده گریه کردند و حکمت ربط مسبّب به این سبب دانسته‌اند و کامل المعرفت شدند و مولوی قدّس سرّه که بر لسان شیر فرمودند به نظر علم و شهود، این طائفه علیّه است و در مصراع ثانی اشارت است به حدیث شریف «اَلْخَلْقُ عِیالُ اللّٰهِ فَاَحَبُّ الْخَلْقِ اِلَی اللّٰهِ مَنْ اَحْسَنَ اِلیٰ عِیالِه» اعیال رجل آن کسانند که حوائج و نفقهٔ او بر ذمّهٔ رجل باشد و معنی آن است که خلق عیال‌اللّه‌اند پس محبوب‌تر از خلق به سوی اللّه کسی است که احسان کند به سوی عیال وی.

دیگر بار بیان کردن شیر، ترجیح جهد بر توکّل:

۱ – **قوله:** گفت شیر آری ولی رَبُّ الْعِبٰاد: الابیات، حاصل مقام آنکه اللّه تعالیٰ اسباب را به میان نهاد و مسبّبات را به آن مربوط ساخت و اسباب، حجب الهیّه‌اند. پس حجب اسباب مسبّبات را پیدا می‌کنند. پس باید که به آن اسباب، مسبّبات را باید طلبید و از اسباب به مسبّبات باید رسید و نهادن اسباب همین اشارت است به سوی سلب مسبّبات از اسباب و عمل به اشارات حقّ سبحانه لازم و ضروری است و چون عمل به اشارات حقّ درست شود، بسیار اسرار مکشوف شوند. از آنجمله است حکمت نهادن اسباب به میان و حکمت ربط مسبّبات به اسباب.

۲ – **قوله:** هست جبری بودن اینجا طبع خام: آه، مولوی قدّس سرّه اینجا تارک اسباب را و تارک مسبّبات بدون اسباب جبری قرار داده، به جهت آنکه قدرت بنده از جملهٔ اسباب است. چون اسباب را مرتفع ساخت، پس قدرت خود را سلب کرد و جبری گردید.

۳ – **قوله:** پس اشارتهاش اسرارت دهد: آه، یعنی عمل به اشارات کشف اسرار تو را بخشد و بار تو بردارد و تو راکب او شوی و او مرکب تو در قیامت، زیرا که اعمال حسنهٔ مؤمن در روز حشر مصوّر به دابّه شده، مؤمن را راکب کند و بیت بعد همین معنی دارد و می‌تواند که اشارت به سوی معراج ولیّ

باشد، که چون اعمال حسنه بجا می‌آورد آخر به این مرتبه رسد که اعمال او بُراق شده، روح آن ولیّ عامل را بر خود راکب ساخته، عروج می‌کند و به حقّ واصل سازد و این احتمال، اقرب است به اینکه مراد باشد از دو بیت.

قابل امر ویی قابل شوی ... وصل جویی بی شکی واصل شوی
سعی شکر نعمت قدرت بود ... جبر تو انکار آن نعمت بود
شکر نعمت نعمتت افزون کند ... کفر نعمت از کفت بیرون کند
جبر تو خفتن بود در ره مخسب ... تا نبینی آن در و درگه مخسب
هین مخسب ای جبری بی‌اعتبار ... جز به زیر آن درخت میوه‌دار
تا که شاخ افشان کند هر لحظه باد ... بر سر خفته بریزد نقل و زاد
جبر خفتن در میان رهزنان ... مرغ بی‌هنگام کی یابد امان
در اشارتهاش چون بینی دمی ... گر بری خود را نبینی جز کمی
ور اشارتهاش را بینی زنی ... مرد پنداری و چون بینی زنی
در اشارتها نبینی خود زنی ... دوری از مردی چو گرد خود تنی
این قدر عقلی که داری گم شود ... سر که عقل از وی بپرّد دم شود
زانکه بی‌شکری بود شوم و شنار ... می‌برد بی‌شکر را در قعر نار
گر توکّل می‌کنی در کار کن ... کسب کن پس تکیه بر جبّار کن
تکیه بر جبّار کن تا وارهی ... در نسیفتی در بلای گمرهی

ترجیح نهادن نخجیران، توکّل را بر جهد و کسب:

جمله با وی بانگها برداشتند ... کآن حریصان کاین سببها کاشتند
صد هزاران در هزار از مرد و زن ... پس چرا محروم ماندند از زمن
صد هزاران قرن ز آغاز جهان ... همچو اژدرها گشاده صد دهان
مکرها کردند آن دانا گروه ... که ز بن برکنده شد زآن مکر کوه
کرده مکر و حیله آن قوم خبیث ... ور ز ما باور نداری این حدیث
کرده وصف مکرهاشان ذوالجلال ... لِتَزُولَ مِنْهُ اَقْلالُ الْجِبالُ
جز همان قسمت که رفت اندر ازل ... روی ننمود از سگال و از عمل
جمله افتادند از تدبیر و کار ... ماند کار و حکمهای کردگار
کسب جز نامی مدان ای نامدار ... جهد جز وهمی مپندار ای عیار

نگریستن عزرائیل علیه السّلام بر شخص و گریختن او در سرای سلیمان علیه السّلام و تقریر ترجیح توکّل بر جهد و قلّت فائدهٔ جهد و کسب:

ساده مردی چاشتگاهی در رسید ... در سرا عدل سلیمان در دوید
رویش از غم زرد و لب هر دو کبود ... پس سلیمان گفت ای خواجه چه بود

گفت عزرائیل در من اینچنین / یک نظر انداخت پر از خشم و کین
گفت هین اکنون چه می‌خواهی بخواه / گفت فرما باد را ای جان پناه
تا مرا زینجا به هندستان برد / بو که بنده کآن طرف شد جان برد
پس سلیمان کرد بر باد این برات / برد باد آن مرد را در سومنات
نک ز درویشی گریزانند خلق / لقمهٔ حرص و عمل زانند خلق
ترس درویشی مثال آن هراس / حرص و کوشش را تو هندستان شناس
باد را فرمود تا او را شتاب / برد سوی خاک هندستان بر آب
روز دیگر وقت دیوان لقا / شه سلیمان گفت عزرائیل را
کآن مسلمان را به خشم از چه سبب / بنگریدی بازگو ای پیک ربّ
ای عجب این کرده باشی بهر آن / تا شود آواره او از خسانمان
گفت ای شاه جهان بی‌زوال / فهم کژ کرده نمود او را در خیال
من در او از خشم کی کردم نظر / از تعجّب دیدمش در رهگذر
که مرا فرمود حق کامروز هان / جان او را تو به هندستان ستان
دیدمش اینجا و بس حیران شدم / در تفکّر رفته سرگردان شدم
از عجب گفتم گر او را صد پر است / او به هندستان شدن دور اندر است
چون به امر حق به هندستان شدم / دیدمش آنجا و جانش بستدم
تو همه کار جهان را همچنین / کن قیاس و چشم بگشا و ببین

۱ - **قوله**: امر ربی قابل شوی: آه، قابل اوّل به معنی قبول کننده، به این وجه که متمثّل می‌گردد و قابل دوم یعنی معتبر و صاحب جاه و احتمال دارد که به معنی قبول کنندهٔ معرفت و شهود حقّ باشد و حاصل، واحد است.

۲ - **قوله**: سعی شکر نعمت قدرت بود: آه، ظاهر آن است که این ابیات مقولهٔ مولوی قدّس سرّه است در ردّ جبر مذموم که موجب تعطّل است و در مقولهٔ شیر داخل نیست، زیرا که آنچه به لسان نخجیران بود، در آن جبر مذموم نبود و شکر در اطلاق اهل کلام در مسئلهٔ آنکه شکر منعم واجب عقلی است یا شرعی است، عبارت است از صرف عبد جمیع مٰا خلق لِأجْلِه به سوی ما خلق لَهُ برای رضای اللّه تعالیٰ و استدلال بر قدرت و وحدانیّت حقّ و بر این طریق ظاهر است که کسی که قدرت خود را سلب کرد و صرف نکرد به سوی آنکه قدرت مخلوق برای وی است، پس شکر نکرد و استعمال قدرت در افعال مقدوره از جمله شکر اعطای قدرت است. پس جبری بودن کفران نعمت است و امّا نزد این طائفهٔ علیّه پس در رسالهٔ قشیریّه مسطور است که شکر بر سه قسم است: یکی شکر بر لسان و این عبارت است از اعتراف به لسان به نعمت بر صفت ذلّت و خضوع. اگر کسی اعتراف به نعمت کند و خضوع نباشد، آن داخل کفران است. قسم دیگر شکریهٔ بدن و ارکان. این عبارت است از اتّصاف عبد به موافقت اوامر الهیّه و نواهی. اگر کسی مخالفت اوامر و نواهی کرد با وجود غرق بودن او را نعم، او شاکر نیست و تفسیر متکلّمین موافق قسم دوم است و این بیت مولوی قدّس سرّه مشیر به این قسم است و شکر نعمت قدرت بر این تقدیر آن است که متوجّه سازد و قدرت را به سوی اعمالی که مرضیّات ربّ‌اند و جبری

بودن در این کفران عظیم است و قسم ثالث شکر به قلب است و این عبارت است از مداومت شهود مادامیّت حفظ حرمت و در فتوحات قسم ثالث شکر علمی گردانیده شده است و فرمودند که این شکر علمی عبارت است از دیدن نعمت از اللّه تعالیٰ و کسی که دید نعمت را از اللّه تعالیٰ شاکر است. در روایت ابن ماجد از رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که وحی فرستاد اللّه تعالیٰ به سوی موسیٰ که شکر بکن مرا حقّ شکر. پس موسیٰ علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام عرض نمود که ای ربّ کیست که قادر شود بر حقّ شکر. پس فرمود اللّه تعالیٰ: ای موسیٰ وقتی که ببینی نعمت را از من، پس شکر کردی مرا حقّ شکر را و شیخ فرمود این است حال کسی را که نعمت را ببیند و از نعمت بر عبد آن است که او توفیق دهد بر خرج آنچه نزد اوست از نعم اللّه تعالیٰ بر محتاجان. پس می‌باید که عطا کند به ید حقّ، نه به ید خود. پس این ناظر است در این نعمت در دیدن وی این تصرّف از حقّ سبحانه. پس داخل است این کس در گروه شاکران به حقّ شکر و این قسم اعلیٰ است.

۳- **قوله:** جبر تو خفتن بود در ره مخسب: الی الابیات یعنی جبر عبارت از غفلت است که سلب قدرت موجوده است بالضّرورت و می‌باید جبری را در راه سلوک، غفلت را راه ندهد، بلکه هشیار باشد و جهد کامل کند و جبریّت بگذارد، تا رسیدن به منزل که فناست و فنا منتهیٰ سیر سالک است و وقت وصول به حقّ می‌شود و درگاه حقّ دیده می‌شود و در فنای غفلت است از وجود صفات وی و اتّصاف به صفات حقّ. پس قدرت عبد فانی می‌شود، در نظر سالک باقی می‌ماند به بقای قدرت حقّ، پس قادر می‌شود به قدرت حقّ و مراد از درخت میوه‌دار در بیت ثانی بقا باللّه است که لازم فنا فی‌اللّه است و حاصل آنکه سالک را باید که جبری غافل از قدرت خود و غالب قدرت خود نباشد، مگر در وقت بقا باللّه که در بقا قادر قدرت حقّ است و قدرت وی مسلوب است تا که شاخ بقا باللّه علوم و معارف او را عطا کند و جبر قبل وصول به فناء و بقا باللّه مثل خفتن در میان رهزنان است و آن شیاطین‌اند که او را از جهد و ریاضت بازمی‌دارند و این جبر مثل مرغ بی‌هنگام است، که آواز می‌کند و این آواز مسافر را در هلاک می‌اندازد و شیخ ولیمحمّد گفته: جبر مذموم که به اعتقاد غیریّت نفی قدرت خود کرده ترک کسب کند، باعث عدم وصول است به منزل مقصود به سبب عدم وصول به معرفت حقّ. چه، مقصود از توکّل و ترک سعی و اسباب، رسیدن به حقّ است به فناء دیدن غیر و با وجود اعتقاد غیریّت، وصول به حقّ محال است و حصول معرفت او ممتنع، به خلاف جبر محمود که نفی غیریّت باشد. پس اگر در این اعتقاد ترک سعی و اسباب کند سبب وصول به حقّ و موجب حصول معرفت اوست و همچنین است معنی بیت ثانی، انتهیٰ. بر این تقدیر لازم می‌آید که اعتقاد غیریّت حقیقی از وجود در عدم وصول کافی است جبر را. چه، دخل و به اعتقاد عدم غیریّت حقیقت اگر مجبور شده ترک جهد کند، فنا در اصول است و مولوی قدّس سرّه درصدد بیان مذمّت جبرند، نه در بیان مذمّت اعتقاد غیریّت، بلکه حقّ آن است که گفته شده که جبر مذموم عبارت است از چیزی که به تعطّل کشد، اگرچه با اعتقاد وحدت وجود باشد و جبر محمود آن است که قدرت را در جهد و کسب صرف کند و این جهد را از حقّ داند و جبر مذموم مانع وصول است، چنانکه گفته شد به خلاف محمود.

۴- **قوله:** در اشارتهاش را بینی زنی: این بیت مربوط است به ابیات سابقه که اعطای اسباب، اشارت به سوی طلب اسباب است و لفظ «بینی زنی» در مصراع اوّل به معنی اعراض و در مصراع ثانی چون

بینی شرط است و زنی جزاست و حاصل آنکه اگر از اشارات حقّ اعراض کنی، زن هستی در صورت مرد در وقت جهاد با نفس خود. یعنی پنهان هستی و از تو جوانمردی نمی‌تواند شد و عقل توکم خواهد شد که ترک عمل به اشارت بی‌شکری است و بی‌شکری شامّت می‌آرد و عقل را بی‌رونق می‌کند که اشیاء را کَماهِی نمی‌فهمد.

۵ - **قوله:** کسب کن پس تکیه بر جبّار کن: آه، یعنی با کسب تکیه بر جبّار باید، که همهٔ نقصان را کامل می‌سازد و شکسته را مجبور می‌کند و بر اسباب تکیه نکند تا توکّل بر اللّه تعالیٰ حاصل آید و از بلای ترک توکّل بازماند.

باز ترجیح نهادن نخجیران، مر توکّل را بر جهد:

۱ - **قوله:** جمله با وی بانگها برداشتند: الی آخر الابیات، حاصل آنکه کسب مؤدّی به سوی مطلوب نمی‌شود که مردمان بسیار در کسب و مکرها کمربند شدند و هیچ سود نشد و آنچه که مقتضی بود واقع شد. پس اشتغال به اسباب تعب بلافائده است و توکّل به قضای حقّ باید نمود و کسب باید گذاشت و طلب مردمان و مکرها انگیختن دلیل بر عدم افادهٔ سبب است. پس ساقط شد آنچه که محمّد رضا گفته، این ردّ قول شیر نمی‌تواند شد. زیرا که جمع با توکّل و کسب گفته بود، پس عدم حصول مراد از جمیع اسباب به مکّاران که تکیه بر اسباب کرده بودند، ناقض دعای شیر نمی‌تواند شد و شیر که گفته بود که جمیع اسباب با توکّل مفید حصول مراد است و نه کسب مکّاران با توکّل بود، وجه سقوط ظاهر است و مقصود نخجیران آن است که، سبب چونکه مفضی به مطلوب نیست، پس بی‌فایده است جمع او با توکّل و خلاصهٔ تقریر شیخ ولیمحمّد راجع است به آنکه ذکر کرده شد. لیکن در اثنای کلام گفته که چنانکه امر به کسب واقع است، همچنین امر به توکّل صرف واقع است در اقوال اللّه تعالیٰ «**فَتَوَكَّلُوٓا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**» و قول اللّه تعالیٰ «**وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**» بلکه امر به کسب اشارت است و امر به توکّل صریح و نیز گفته در جمیع کسب با توکّل متابعت بعض انبیاست و در توکّل صرف متابعت بعض انبیاست، که سعی اسباب معیشت کردند و این غلط است، که در هر دو قول اللّه تعالیٰ امر به توکّل است و سکوت از اسباب و عدم قول، قول به عدم نیست. آن زمان قول به عدم بودی، که عدم کسب از لوازم توکّل بودی و تو دانستی به مرّات که توکّل با کسب جمع می‌شود و آنچه گفته بعضی انبیا علیهم السّلام ترک اسباب معیشت کردند نیز غلط است و چگونه گفته شود که بعض انبیا گاهی شراء قوت و لباس نکردند و آب طهارت را از سبب وی طلب نکردند و نه هبهٔ کسی قبول کردند، که این همه از جمله کسب معاش است وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

۲ - **قوله:** کرده وصف مکرشان را ذُوالْجَلال: آه، قَالَ اللّٰه تعالیٰ: «**وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَاللّٰهِ مَكْرُهُمْ وَ إِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ**» و بدرستی که مکر کردند آن کافران مکر خود را در ابطال دین و نزد حقّ معلوم است مکر آنها. وبال مکر به آنها خواهد رسانید، اگرچه مکر اینها به این شأن است که زائل گرداند جبال را از مواضعش. کنایت است از بودن مکر ایشان عظیم.

نگریستن عزرائیل علیه السّلام بر مردی و گریختن او در سرای سلیمان (ع) و تقریر ترجیح توکّل بر جهد و کوشش:

۳ – **قوله:** گفت عزرائیل با من اینچنین: آه، از این کلام این ظنّ نباید کرد که عزرائیل خارج از میّت است و روح را قبض می‌کند، بلکه واقع آن بود که حقیقت عزرائیل در وی بود، مصوّر شده منفصل شده به وی نمود و نگریست و همچنین رفتن وی به هندوستان عین رفتن حقیقت مأموره به قبض روح است و آن حقیقت مصوّر شده قبض روح او کرد و آن حقیقت مصوّر شده پیش سلیمان آمد و مشهود شد، نه آنکه شخص عزرائیل در خارج وی بود که این اعمال کرد.

۴ – **قوله:** نک ز درویشی گریزانند خلق: الی البیتین، مقولهٔ مولوی است قدّس سرّه. یعنی از فقر و فقدان مال، خلق گریزانند و در حرص می‌افتند و ترس فقر مثال هراس از موت است، اگرچه از موت هراس نمایند، لیکن چونکه مقدّر است واقع شود و همچنین فقر چون مقدّر است واقع شود و از وقوع در حرص مبدّل به قضا نخواهد شد و شیطان وعدهٔ فقر می‌کند و در حرص می‌اندازد و از حرص ممتنع می‌شود از ادای زکوة در اخذ ربا واقع می‌شود و بسیار فسادات از حرص واقع می‌شود.

حواشی متفرّقه:

۱ – **قوله:** قابل امر ویی: آه، قابل اولی به معنی قبول کننده و قابل ثانی به معنی عرفی است (ن).

۲ – **قوله:** سعی شکر نعمت: آه، فقط سعی موقوف است به لفظ جبر مضاف. حاصل آنکه قدرت نعمت است و سعی در اعمال حسنه، شکر آن نعمت و جبر که موجب تعطیل است انکار آن نعمت (ایوب).

۳ – **قوله:** نعمت: آه، نعمت اشارت است به کریمهٔ: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (ایوب).

۴ – **قوله:** هین مخسب ای: آه، مراد از درخت میوه‌دار شجرهٔ شهود که ثمرهٔ معرفت بخشد. بعضی شارحان نوشته که در خفتن زیر درخت میوه‌دار نه عبارت از ترک عبادت است، بلکه رفع ثقل ریاضت و تلذّذ از ثمرات آن. پس زیر درخت میوه‌دار هر که اقامت کرد، او را راحت در بیداری باشد، نه در خواب (ایّوب).

۵ – **قوله:** اشارتهاش را: آه، بینی زدن کنایه از نافرمانی کردن. حاصل آنکه اگر از اشارت او اعراض کنی، اگر چه به پندار خود را مرد دانی، امّا چون نیک نظر کنی، زن نیستی (ایّوب).

٦ – **قوله:** زانکه بی شکر: آه، شنار به کسر اوّل به معنی شناور، به معنی نحس و نامبارک (لطائف).

۷ – **قوله:** گر توکّل می‌کنی: آه، یعنی میسّر شدن کار از خدا دان نه از سر مسبّب. بدان که در میان جهد و توکّل منافات نیست. چه، مصدر جهد عمل جوارح است و محّل توکّل، قلب. پس به جوارح جهد باید نمود در اعمال و به دل، توکّل باید کرد بر حضرت ذُوالجَلال (ایّوب).

۸ – **قوله:** کسب کن پس تکیه: آه، که اثر بر کسبت مرتّب کند، که اشارت است به آیهٔ کریمهٔ: «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ».

۹ – **قوله:** ترجیح نهادن: آه، جهد به ضمّ به معنی طاقت آمده.

۱۰ - قوله: صد هزاران قرن: آه،قرن به چهارده معنی آمده. اینجا مراد گروه است (لطائف).

۱۱ - قوله: لِتَزُولَ مِنْهُ اَثْقالُ الْجِبالُ: آه، این آیه در سورهٔ ابراهیم در سیپارهٔ «و ما ابری»» واقع شده: «وَ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللهِ مَكْرُهُمْ وَ اِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ» یعنی: و بدرستی که کوشش کردند در حیله آنچه نهایت مکر ایشان بود و نزدیک خداست جزای مکر ایشان در سختی و هول ساخته و پرداخته از جای برد و از آن مکر کوهها. مراد از جبال کوههای احکام شریعت است که کافران در زوال آن می‌کوشند و این محال بود (لطائف).

از که بگریزیم از خود این محال / از که برتابیم از حق این وبال

ترجیح کردن شیر، جهد را بر توکّل و فایدهٔ جهد را بیان کردن:

شیر گفت آری ولیکن هم ببین / جهدهای انبیاء و مؤمنین
سعی ابرار و جهاد مؤمنان / تا بدین ساعت ز آغاز جهان
حقّ تعالیٰ جهدشان را راست کرد / آنچه دیدند از جفا و گرم و سرد
حیله‌هاشان جمله حال آمد لطیف / کُلُّ شَیْءٍ مِنْ ظَریفٍ هُوَ ظَریف
دام‌هاشان مرغ گردونی گرفت / نقص‌هاشان جمله افزونی گرفت
جهد می‌کن تا توانی ای کیا / در طریق انبیا و اولیا
با قضا پنجه زدن نبود جهاد / زانکه این را هم قضا بر ما نهاد
کافرم من گر زیان کرده‌ست کس / در ره ایمان و طاعت یک نفس
سرشکسته نیست این سر را ببند / یک دو روزی جهد کن باقی بخند
بد محالی جُست کاو دنیا بجست / نیک حالی جُست کاو عقبی بجُست
مکرها در کسب دنیا بارد است / مکرها در ترک دنیا وارد است
مکر آن باشد که زندان حفره کرد / آن که حفره بست آن مکری است سرد
این جهان زندان و ما زندانیان / حفره کن زندان خود را وارهان
چیست دنیا از خدا غافل بدن / نی قماش و نقره و فرزند و زن
مال را گر بهر حق باشی حمول / نِعْمَ مالٌ صالِحٌ خواندش رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است / آب اندر زیر کشتی پشتی است
چونکه مال و ملک را از دل براند / زان سلیمان خویش جز مسکین نخواند
کوزهٔ سربسته اندر آب زفت / از دل پر باد فوق آب رفت
باد درویشی چو در باطن بود / بر سر آب جهان ساکن بود
آب نتواند مر او را غوطه داد / کش دل از نفخهٔ الهی گشت شاد
گرچه جملهٔ این جهان ملک وی است / ملک در چشم و دل او لا شی است
پس دهان و دل ببند و مهر کن / پر کنش از بادگیری مِنْ لَدُن
جهد، حق است و دوا، حق است و درد / منکر اندر نفی جهدش جهد کرد
گرچه جملهٔ این جهان پر جهد شد / جهد کی در کام جاهل شهد شد

مقرّر شدن ترجیح جهد بر توکّل:

زین نمط بسیار برهان گفت شیر — کز جواب آن جبریان گشتند سیر
روبه و آهو و خرگوش و شغال — جبر را بگذاشتند و قیل و قال
عهدها کردند با شیر ژیان — کاندر این بیعت نیفتد در زیان
قسم هر روزش بیابی بی‌خطر — حاجتش نبود تقاضای دگر
عهد چون بستند و رفتند آن زمان — سوی مرغی ایمن از شیر ژیان
جمع بنشستند یکجا آن وحوش — اوفتاده در میان جمله جوش
هرکسی تدبیر و رایی می‌زدی — هرکسی در خون هریک می‌شدی
عاقبت شد اتّفاق جمله‌شان — تا بیاید قرعه‌ای اندر میان
قرعه بر هر کاو فتد او طعمه است — بی‌سخن شیر ژیان را لقمه است
هم بدین کردند آن جمله قرار — قرعه آمد سر به سر را اعتبار
قرعه بر هر کاو فتادی روز روز — سوی آن شیر او دویدی همچو یوز
چون به خرگوش آمد این ساغر به دور — بانگ زد خرگوش کآخر چند جور

انکار کردن نخجیران بر خرگوش، به سبب تأخیر رفتن بر شیر:

قوم گفتندش که چندین گاه ما — جان فدا کردیم در عهد وفا
تو مجو بدنامی ما ای عنود — تا نرنجد شیر نر رو زود زود

جواب گفتن خرگوش، نخجیران را:

گفت ای یاران مرا مهلت دهید — تا به مکرم از بلا بیرون جهید

۱ - **قوله:** از که بگریزیم از خود این محال: آه، یعنی گریختن به سوی اسباب گریختن است از خود، زیرا که هرچه عین ثابت مستعدّ آن بود، همان واقع شود، از آن گریختن محال است و برتافتن از تقدیر حقّ است و این وبال است و محمّد رضا مصراع اوّل را مثال مصراع ثانی گفته. یعنی چنانکه از خود گریختن محال از امر حقّ است و برتافتن وبال است و مراد از امر تقدیر است و آنچه شیخ ولیمحمّد گفته اشاره است که حقّ عین ذات عبد است و هرچه می‌فرستد از راحت و رنج از وی به وی می‌رسد، اگرچه فی نفسه صحیح باشد، لیکن مناسب مقام نیست کَمٰا لٰا یَخْفیٰ.

باز ترجیح شیر، جهد را بر توکّل و فواید جهد بیان کردن:

۱ - **قوله:** شیر گفت آری ولیکن هم ببین: آه، یعنی آری این صحیح است که هرچه مقدّر است همان می‌آید، لیکن این هم منافی کسب اسباب نیست. انبیا و مؤمنین چه جهد عظیم کردند و اسباب اعلای دین جمع کردند.

۲ - **قوله:** دامهاشان مرغ گردونی گرفت: آه، دامها کنایت از جهد انبیا برای نصرت دین و مرغ گردونی، کنایت از مراتب عالیه و یا تجلّیات اسمایی. یعنی وجود جهد انبیا و مؤدّی بودن جهد انبیاء إعلای دین

را، موجب رفع مراتب گردید که به کمال قرب رسیدند و مشاهدهٔ علم اسما حاصل کردند.

۳- قوله: با قضا پنجه زدن نبود جهاد: آه، یعنی این جهد و کسب، با قضا پنجه زدن نیست که نخجیران گمان بردند، که از کسب اسباب قضا مردود نمی‌شود، بلکه این کسب اسباب هم قضاست، که تقدیر اینچنین رفته است که از کسب، مسبّب حاصل می‌شود.

۴- قوله: بد محالی جست کاو دنیا بجست: آه، ارشاد می‌فرمایند که دنیا را نباید جست، اگر اسباب به دنیا می‌رساند در اکثر، لیکن طلب دنیا بد است و عقبیٰ را جستن نیک حسن است.

۵- قوله: چیست دنیا از خدا غافل بدن: آه، یعنی دنیا عبارت از غفلت است از حقّ و کسی که غافل از حقّ شد، اگرچه زر و مال را طلب نکرد، پس طالب دنیاست و اگر مال را جمع کرد با یاد حقّ، او طالب دنیا نیست. خلاصه آنکه ترک دنیا عبارت است از ازالهٔ محبّت آن از دل، بلکه ازالهٔ محبّت غیر حقّ، اگرچه به ظاهر اقمشه و زر و غیر آن داشته باشد به غیر نشستن محبّت آن در دل.

٦- قوله: مال را کز بهر دین باشد حمول: آه، یعنی اگر مال برای امور دینی جمع کرد، چنانکه برای حجّ یا برای ایفای حقّ واجب، چون نفقهٔ عیال و امثال آن، پس این بهتر است و این از جملهٔ دنیا نیست، به شرطی که محبّت آن ندارد و در مصراع دویم اشارت است به این حدیث «**نِعْمَ الْمالُ الصّالِحُ لِلرَّجُلِ الصّالِحِ**» بهتر است مال صالح برای رجل صالح. مراد از مال صالح، مال حلال که مؤدّی شده از وی حقوق اللّٰه تعالیٰ، مثل زکٰوة و صدقهٔ فطر و مراد از رَجُل صالح، آن که محبّت مال دنیا از دلش برخاسته.

۷- قوله: پس دهان دل ببند و مهر کن: آه، بند کردن دهان و مهرکردن بر آن عبارت است از سکوت و بند کردن دل و مهر بر او عبارت است از بند کردن از تصوّر غیر حقّ و رفع وساوس و خطرات و لفظ بادگیر با کاف فارسی بعد آن یای تحتانیهٔ منقوطه به نقطتین و بادگیر عبارت است از روزن که برای رسیدن هوا باشد و حاصل آنکه دل را پر کردن از بادی که از نزد حقّ است و مراد، نفس رحمانی است که معارف الهیّه به قلب رساند و شیخ ولیمحمّد لفظ بادگیر را با کاف عربی و بای موحّدهٔ تحتانیّه خوانده و حاصل برآورده که پرکن از باد کبریای حقّ و ظاهر است که این وجه تکلّف است.

مقرر شدن ترجیح جهد بر توکّل:

بدان که اللّٰه تعالیٰ اسباب نهاده است به میان و مسبّبات را به آن اسباب ربط داده است. پس می‌باید عارف کامل راکه مسبّبات را از اسباب، طلب نماید و این اسباب حجب الهیّه‌اند که حقّ سبحانه از پردهٔ این حجب مسبّبات را عطا می‌فرماید و توکّل اگرچه فرض است، لیکن صفت قلبیّه است، منافی طلب مسبّبات از اسباب نیست و هر چند که نظر عارف از اسباب برخاسته باشد، چنانکه به مشاهدهٔ عرفا است که مؤثّر حقّ را می‌بینند و اسباب را به میان نمی‌بینند، لیکن اعیان اسباب از میان نرفته و حقّ سبحانه و تعالیٰ از پرده اسباب می‌کند، اگرچه در مشاهدهٔ ایشان نباشد. پس طلب مسبّبات از اسباب با توکّل بر حقّ سبحانه، از کمال معرفت است و ترجیح جهد با توکّل بر توکّل صرف واقعی است و این حکم عامّ است، خواه مسبّبات امور دنیوی باشد یا امور اخروی، لیکن طلب اسباب امور دنیوی فوق حاجت نمی‌کنند، که دنیا زائل است و وفا ندارد و اشتغال به این بی‌فائده است، مگر آنکه دانند که جمیع اسباب دنیاو به عنایت حقّ به این عارف است، پس قبول می‌کند و در اسباب دنیاو به جهد می‌کند، اگر مرضیّ

حقّ در آن دانند و یا اینکه خلیفه و یا قاضی باشند. پس البتّه آن اسباب را طلب کنند، که به آن خلافت و قضا منتظم گردد. پس جهد با توکّل البتّه راجح و افضل است بر نفسْ الْأمر و در طریقت. پس تجویز محمّد رضا که ترجیح جهد به زعم شیر است، فقط نه در نفس الامر، طالح است.

حواشی متفرقه:

۱ – قوله: دامهاشان: آه، دام عبارت از جهد و دام و سعي تمام و مرغ گردونی کنایه از مقاصد عظمیٰ و مراتب علیا. حاصل آنکه غایت جهد و نهایت جهد در کار دین مشمر عروج ارتفاع و مزید قرب و اصطفای انبیاء شد والّا ذات قدسی‌شان از شائبهٔ کمی و نقصان منزّه و مبرّاست. یا آنکه جانها صید ایشان شد و تصرّف در ارواح کردند. اندک اندک ضعف دین به قوّت مبدّل شد (ایّوب).

۲ – قوله: جهد میکن: آه، کیا به کاف تازی به معنی پادشاه و ملک الملوک و لطائف.

۳ – قوله: با قضا پنجه: آه، این بیت جواب است از بیت سابق که:

با قضا پنجه زدن ای تند تیز　　　تا نگیرد هم قضا با تو ستیز

حاصل آنکه جهد نمودن و کسب کردن نیز از قضای قضاست، نه پنجه زدن با قضا (ایّوب).

۴ – قوله: زانکه این را هم قضا: آه، که به قضا رضا باید داد که: «**مَنْ لَمْ یَرْضَ بِقَضائي فَلْیَطْلُبْ رَبّاً سِوائي**» حدیث قدسی (ایّوب).

۵ – قوله: بد محالی جست: آه، به ضمّتین این آیت است: «**مَنْ کانَ یُرِیدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ کانَ یُرِیدُ حَرْثَ الدُّنْیا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِیبٍ**» و قوله علیه الصّلوة و السّلام: «**طالِبُ الدُّنْیا مُخَنَّثٌ وَ طالِبُ الْعُقْبیٰ مُؤَنَّثٌ وَ طالِبُ الْمَوْلیٰ مُذَکَّرٌ**» ایضاً: «**مَنْ یُرِیدُ الدُّنْیا فَلَهُ الدُّنْیا وَ مَنْ یُرِیدُ الْعُقْبیٰ فَلَهُ الْعُقْبیٰ وَ مَنْ یُرِیدُ الْمَوْلیٰ فَلَهُ الْمَوْلیٰ**» ایضاً: «**حُبُّ الدُّنْیا مَلْعُونَةٌ وَ ما فِیها مَلْعُونٌ إِلّا ذِکْرُ اللّٰهِ تَعالیٰ**» ایضاً: «**اَلدُّنْیا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْکافِرِینَ**» (ف). محال بالکسر، مکر کردن و حیله نمودن و بالفتح، جمع محلّ، بالضّم نابودنی. اینجا مراد، محلّ است (ایّوب).

۶ – قوله: مکرها در کسب دنیا: آه، اشارت به این حدیث است: «**اَلدُّنْیا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ فَمَنْ حَضَرَ السِّجْنَ فَهُوَ ناجٍ وَ مَنْ عاشَ فِیها فَهُوَ مَحْبُوسٌ**» یعنی: «**مَنْ عَرَفَ اللّٰهَ وَ هَرَبَ عَنِ التَّعَیُّناتِ الْبَدَنِیَّةِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَ مَنْ غَفَلَ عَنِ اللّٰهِ وَ راحَ فِي التَّعَیُّنِ وَ التَّصَنُّعِ فَهُوَ کافِرٌ**» (ف).

۷ – قوله: این جهان زندان و ما زندانیان: آه، اشارت است به حدیث که: «**اَلدُّنْیا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْکافِرِ**».

۸ – قوله: مال را: آه، حمول بِالْفَتح، باربردار.

۹ – قوله: نعم مالٌ صالِحٌ: اشارت است به حدیث: «**نِعْمَ الْمالُ الصّالِحُ لِلرَّجُلِ الصّالِحِ**». در شرح ستّه به روایت عمرو ابن العاص «**نِعِمّاً بِالْمالِ الصّالِحِ لِلرَّجُلِ الصّالِحِ**». و «نعما» در اصل «نِعْمَ ما» بوده و میم را در میم ادغام کردند «نِعِمّا» شد و ما زائده است و در یک روایت از احمد «نِعْمَ الْمالُ الصّالِحُ» هم مروی است، یعنی نیکو است مال صالح که در او هیچ شبهه و شکّ نباشد برای مردی صالح که در مصرف صالح صرف می‌کند (لطائف).

۱۰ – قوله: آب درکشتی: آه، مولانا مال را به آب و دل را به کشتی تمثیل نموده‌اند. اگر مال را به دل

تعلّق نکنی مثل آب است و در پشت کشتی باشد اشارت است به این: «اَلدُّنْیا وِقایَةُ النَّفْسِ». اگر در دنیا راه دهی اشارت است به این: «حُبُّ الدُّنْیا رَأْسُ کُلِّ خَطیئَةٍ» (شرح).

۱۱ - قوله: زان سلیمان خویش: آه، چنانچه سلمی روایت می‌کند: قال محمّد ابن علی (رح): «کانَ سُلَیْمانُ عَلَیْهِ السَّلامُ فی مُلْکِهِ اِذا دَخَلَ الْمَسْجِدَ یُجالِسُ الْمَساکینَ وَ یَقُولُ اَلْمِسْکینُ یُجالِسُ الْمَساکینَ» (ف). حضرت سلیمان چون به مسجد درآمدی و مسکین را دیدی با او نشستی و فرمودی که مسکین جالس مساکین است (ایّوب).

۱۲ - قوله: پر کنش از بادگیری: آه، بادگیر روزنی که بر وی باد نهند، تا از آن باد بیاید و در بعضی نسخ کبر با بای موحّده یعنی از باد کبریاء حقّ (ایّوب).

۱۳ - قوله: منکر اندر نفی جهدش: آه، در نفی جدّ و جهد و جهد می‌کند یا گویم که منکر در نفی جهدش اثبات می‌کند. چه، در این مشیّت مراد خویش که نفی جهد است جهد می‌نماید: «فَفی نَفْیِ الْجَهْدِ اِثْباتُهُ» (خوارزمی،ایّوب).

۱۴ - قوله: قسم هر روزش: آه، جگر سه معنی دارد: اینجا به معنی رنج و غم و غصّه است (لطائف).

۱۵ - قوله: تو مجو بدنامی: آه، عنود برگردنده از راه یعنی مخالف. زفت بالفتح درشت و سخت و فربه و محکم و سطبر و پر و مالامال و طعم نیز که زبان را بگزد و بالضّم بخیل و بدخو و مزه، زمخت که در خوردن گلو گیرد مثل مازو و هلیله و بِالْکَسْر، نوعی از قیر و آن صمغی است سیاه چسبنده، که از درخت صنوبر حاصل شود (از برهان و رشیدی و سراج و لطائف) و در سراج نوشته که ظاهر به این معنی اخیر فارسی نیست.

تا امان یابد به مکرم جانتان ... ماند این میراث فرزندانتان
بس پیمبر در میان امّتان ... همچنین تا مخلصی می‌خواندشان
کز فلک راه برون شو دیده بود ... در نظر چون مردمک پیچیده بود
مردمش چون مردمک دیدند خرد ... در بزرگی مردمک کس ره نبرد

اعتراض نخجیران بر خرگوش:

قوم گفتندش که ای خرگوش زار ... خویش را ز اندازهٔ خرگوش دار
هین چه لاف است اینکه از تو بهتران ... در نیاوردند اندر خاطران
معجبی یا خود قضامان در پی است ... ورنه این دم لائق چون تو کی است

بازگفتن خرگوش جواب مر قوم را که مرا حقیر می‌بینند:

گفت ای یاران حقم الهام داد ... مر ضعیفی را قوی رایی نهاد
آنچه حقّ آموخت مر زنبور را ... آن نباشد شیر را و گور را
خانه‌ها سازد پر از حلوای تر ... حقّ بر او آن علم را بگشاد در
آنچه حقّ آموخت کرم پیله را ... هیچ پیلی داند آن گون حیله را
آدم خاکی ز حقّ آموخت علم ... تا به هفتم آسمان افروخت علم

نام و ناموس ملک را در شکست	کوری آنکس که با حقّ در شکّ است
زاهد ششصد هزاران ساله را	پوزبندی ساخت آن گوساله را
تا نتاند شیر علم دین کشید	تا نگردد گرد آن قصر مشید
علمهای اهل حسّ شد پوزبند	تا نگیرد شیر از آن علم بلند
قطرهٔ دل را یکی گوهر فتاد	کآن به دریاها و گردونها نداد
چند صورت آخر ای صورت‌پرست	جان بی‌معنیت از صورت نرست
گر به صورت آدمی انسان بدی	احمد و بوجهل، خود یکسان بدی
احمد و بوجهل در بتخانه رفت	زین شدن تا آن شدن فرقی است زفت
این در آید سر نهد او را بتان	او در آید سر نهد چون امّتان
نقش بر دیوار مثل آدم است	بنگر از صورت چه چیز او راکم است
جان کم است آن صورت بی‌تاب را	رو بجو آن گوهر کمیاب را
شد سر شیران عالم جمله پست	چون سگ اصحاب را دادند دست
چه زیانستش از آن نقش نفور	چونکه جانش غرقه شد در بحر نور
وصف صورت نیست اندر خامه‌ها	عالم و عادل بود در نامه‌ها
عالم و عادل همه معنی است بس	کش نیابی در مکان پیش و پس
می‌زند بر تن ز سوی لامکان	می‌نگنجد در ملک خورشید جان
این سخن پایان ندارد هوش دار	گوش سوی قصّهٔ خرگوش دار

ذکر دانش خرگوش و بیان فضیلت و منافع دانش:

گوش خر بفروش و دیگر گوش خر	کاین سخن را در نیابد گوش خر
رو تو روبه بازی خرگوش بین	مکسر شیر اندازی خرگوش بین
خاتم ملک سلیمان است علم	جمله عالم صورت و جان است علم
آدمی را زین هنر بیچاره گشت	خلق دریاها و خلق کوه و دشت
زد نهنگ بحر در صفرا و جوش	زد پلنگ شیر ترسان همچو موش
زو پری و دیو ساحل‌ها گرفت	هر یکی در جای پنهان جا گرفت
آدمی را دشمن پنهان بسی است	آدمیّ با حذر عاقل کسی است
خلق پنهان زشتشان و خوبشان	می‌رسد هر دم به هر دل کوبشان
بهر غسل ار در روی در جویبار	بر تو آسیبی زند در جوی خار
گرچه پنهان خار در آب است پست	چون که در تو می‌خلد دانی که است
خار خار حسّ‌ها و وسوسه	از هزاران کس بود نی یک کس
تا سخنهای کیان ردّ کرده‌ای	تا کیان را سرور خود کرده‌ای

۱ - قوله: آنچه حقّ آموخت مر زنبور را: آه، قال اللّه تعالی: «وَ أَوْحیٰ رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذي مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمّا یَعْرِشُونَ ثُمَّ کُلي مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُکي سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلاً یَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ

أَلْوانُهُ فِيهِ شِفاءٌ لِلنّاسِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» وحی کرد ربّ تو ای محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به سوی زنبور که بگیر از جبال خانه‌ها و از درخت و از عمارتها که مردمان بنا می‌کنند. بعد از آن بخور از هر ثمرهٔ درخت، پس سلوک کن راههای ربّ خود، در حالی که نرم‌اند خارج می‌شود از شکمهای زنبور شربت که مختلف است رنگ آن. چنین شربت که در وی شفاست مر انسانها را و بدرستی که در این آیت است بر آنکه حقّ واحد است و قادر مطلق است برای قومی که تفکّر کنند.

۲ - **قوله:** آدم خاکی ز حقّ آموخت علم: آه، قال اللّه: «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها» آموخت آدم علیه السّلام را علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام اسمای حسنیٰ، کلّ آن اسماء.

۳ - **قوله:** نام ناموس ملک را درشکست، کوری آن کس که با حقّ در شکست: یعنی ناموس و نام ملک را بشکست و فوقیت بر وی کرد کوری آنکس راست که با حقّ در جنگ است، پس قافیهٔ بیت درست شد.

۴ - **قوله:** زاهد ششصد هزاران ساله را: آه، ظاهر آن است که در مصراع ثانی اقامت این بیت ظاهر است و موضع مضمر اصل این بود، پوزبندی ساخت آن را، پس گوساله قائم مقام لفظ آن ساخت برای اشعار آن که زاهد ششصد هزار ساله که عبارت از ابلیس است، مثل گوساله است در بی‌عقلی و این بی‌عقلی استعداد عین او بود و این بیت از قبیل «ما أَضْمَرَ عامِلَهُ عَلىٰ شَرِيطَةِ التَّفْسِيرِ» است که در لغت عربیّه می‌بود و در معنی به لفظ زاهد ششصد هزارساله را مفعول لفظ ساخته است و حاصل معنی آنکه زاهد ششصد هزار ساله را که مثل گوساله است، پوزبندی ساخت و مهیّا ساخت و در دهن وی آویخت، به جهت آنکه گوساله بی‌عقل بود به استعداد ازلی خود، که صلاح فهم نداشت و این پوزبند که ساخت برای این بود که تا نتواند که شیر علم دین بمکد و از او بهره‌ور نشود. زیرا که چون استعداد آن نداشت و فعل او سبحانه مطابق حکمت آن بود، پس لاجرم حقّ سبحانه او را به حالی ساخت که شیر علم دین نمی‌تواند کشید و بر این غایت، غایت دیگر مرتّب است، چنانکه فرمود.

۵ - **قوله:** تا نگردد گرد آن قصر مُشید: آه، و مراد از قصر مشید، آدم علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام است که او قصر اللّه تعالیٰ است، که اللّه تعالیٰ در او ظاهر شده با جمیع اسما و صفات خود، بر اسرار این قصر مطّلع نشود و همچنین واقع است که آدم [ ] پنداشت و خود را از آدم علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام افضل دانست و به اسفل السّافلین مردود گشت و این بیت مُشیر است به آن که مؤمن را می‌باید که بر طاعت خود اعتماد ندارد و تکیه بر فضل حقّ سبحانه تعالیٰ زند، که کسی را که استعداد عین خود معلوم نیست، او از حال ابلیس پند گیرد، که عبادت ششصد هزار ساله به کار وی نیامد، چونکه استعداد وی إضلال بود. شیخ افضل در حلّ این دو بیت گفته که فعل برای لفظ زاهد مقدّر است، یعنی زاهد ششصد هزار ساله را که ابلیس است، بند ساخت تا گرد این قصر مَشید نگردد و آن را پوزبند ساخت، تا شیر علم نتواند مکید. پس بیت ثانی نشر بیت اوّل است غیر مرتّب و بر این تقدیر عاطف در هر دو بیت باید و بیان قصر مشید نگردد، که آن قصر مشید چیست و نیز گفته‌اند که شاید که در اصل نسخه زاهدی با یای مصدری باشد، که ناسخان آن یاء را یای تنکیر دانسته از خط حذف کردند غلطاً. پس معنی آن باشد که زاهدی او عبادت ششصد هزار ساله را پوزبند آن گوساله که ابلیس است، ساخت و بر این تقدیر خود ایراد کرد که اگر چنین بودی می‌فرمودند طاعت ششصد هزار ساله را که در زاهدی ششصد هزار ساله را

اضافت مرعی نمی‌ماند.

۶- **قوله:** علم‌های اهل حسّ شد پوزبند: آه، یعنی علم‌های گرفتاران طوس که علوم فکریّه‌اند بی‌انتها به سوی وحی غیر مأخوذ از انبیاء علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام پوزبند اهل آن شده و شیر علم دین نتواند کشید. از این بیت ظاهر می‌شود که مراد از پوزبند ابلیس در بیت سابق همان زهد خشک او و علمی که موجب تکبّر او گشته.

۷- **قوله:** قطرهٔ دل را یکی گوهر فتاد: آه، و آن گوهر جامعیّت مر اسماء را و صفات راکه این جامعیّت در ماسوای قلب انسان نیست.

۸- **قوله:** جان بی معنیت از صورت نرست: آه، مراد از معنی، معرفت حقیقت جامعهٔ الهیّه، که در انسان ظاهر است.

۹- **قوله:** رو بجو آن گوهر نایاب را: آه، یعنی بجو در آن جان حقیقت جامعهٔ الهیّه را و نیست مراد از گوهر کمیاب، آن جان. اگر مراد از این جان فقط انسان کامل بودی، پس فرق میان کامل و غیر کامل نماندی.

۱۰- **قوله:** وصف صورت نیست اندر خامه‌ها: الی الابیات، اصل خامه‌ها بود، برای وزن شعر مخفّف شد و خامه، قلم راگویند و حاصل آنکه، قلم در نامه نویسد وصف کسی را، نمی‌نویسد وصف صورت را، بلکه اوصاف کمالیّه می‌نویسد که همهٔ معانی از اندازهٔ کائنات نیست و این اوصاف و معانی از لامکان آمده، که اوصاف اوصاف جان است و جان از لامکان است و در اندرون افلاک جان نمی‌گنجد و خورشید جان عبارت است از جانی که منوّر است مثل خورشید، تا ادراک کند آن حقیقت جامعه را.

ذکر دانش خرگوش و بیان فضیلت و منافع دانش:

۱۱- **قوله:** آدمی را زین هنر بیچاره گشت: الی الاخر، یعنی آدمی با وجود آنکه ضعیفُ البدن است و همهٔ خلق اگرچه قویُ البدن است از هنر آدمی لاچار گشتند و کوه و دشت و ساحل‌ها گرفتند.

۱۲- **قوله:** خلق پنهان زشتشان و خوبشان: آه، یعنی خلق بد و نیک که پنهان است در آدمی هر دم کوب این خلق می‌رسد و در ابیات بعد خلق را تمثیل به خار کرده، مضرّت خلق به دنیا فرمودند و ارشاد فرمودند که حسّ را مبدّل باید کرد، تا آن دشمنان وسوسه و غیر آن ظاهر شوند و مشکل دفع آن حلّ شود.

حواشی متفرّقه:

۱۳- **قوله:** پیمبر در میان: آه، یعنی چنانچه خرگوش بهر خلاصی جان نخچیران از پنجهٔ شیر جدّ و جهد و کوشش می‌کرد، که اینها خلاص شوند از ورطهٔ هلاکی و تنگ عیشی، همچنان هر پیمبر راکه حقّ تعالیٰ به بندگان خود فرستاد و آن پیغمبر بهر خلاصی قوم خود از پنجهٔ شیر نفس امّاره، که در حقیقت اصل دوزخ و هر بلاست، می‌خواند و امّا آن را نعم جاودانی و عیش مستقیم تا بقای زندگانی نصیب ازلی نبود، سرباز زدند، مانند ابلیس و ابا و استکبار در پیش آوردند و داخل زمرهٔ خَسِرَالدُّنْیا وَالْاٰخِرَة گشتند و [ ] صاحب دید و دیده می‌گفت: «اِنِ اعْبُدُواللّٰهَ وَاتَّقُوا وَ اَطیعُوانِ یَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنُوبِکُمْ وَ یُؤَخِّرْکُمْ اِلیٰ اَجَلٍ مُسَمًّی» او ایشان را می‌خواند سوی مخلصی که وی دیده بود و از این چنبر گردون بیرون جسته بود و از مولد و کثرت تولّد گشته «لن تلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین» نقد وقت وی شده بود اوی او،

نه اوی او بود، بل بدل وی بدل وی بود که مبدل را به ذات وی مزاج مبدل بود، بدین نظر وی اوی آن بود که این و آن، آن وی‌اند و او نه این و نه آن نعت وی است با صفات وی لا عین و لاغیر ا) لاغیر صفات عین ذات است. بدین وجه، ذات در صفات و صفات در ذات و از سبع صفات امّهات صفت بصر است، یعنی بینایی و بینایی عین ذات است. پس مولوی که می‌فرمایند: در نظر چون مردمک پوشیده بود، یعنی بینایی عین وی بود و وی عین بینایی. چنانچه مردمک چشم که عین بینایی وی است و وی بینایی. مراد آنکه، ذات پیغمبر محض بینایی بود و این بینایی را آدمی و انسان و رسول و پیغمبر می‌گویند و بزرگی مر این راست و مدح «لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِي آدَمَ» در شأن وی است و مولوی در حقّ وی می‌فرمایند:

آدمی دید است، باقی پوست است　　　دید آن است آنکه دید دوست است
چونکه دید دوست نبود کوبه‌ای　　　در سلیمان است در وی موّبه‌ای

ابلیس چون این بینایی نداشت و نیز مطیع و بینا نشد «اِنَّ عَلَیْکَ لَعْنَتِي اِلیٰ یَوْمِ الدِّینِ» نصیب وی شد.

گر ضریری کم‌تر است و خیره چشم　　　گوش پاره‌اش چو او را نیست چشم

(سیّد عبدُ الفتاح رَحمة اللّه علیه).

۱۴ – قوله: مردمش چون مردمک: آه، بیان حقیقت ابلیس است که در حقّ آن نابینا قیاس کردند و گفتند: «ما هٰذا اِلّا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یَأْکُلُ مِمّا تَأْکُلُونَ وَ یَشْرَبُ مِمّا تَشْرَبُونَ»:

کافران را دیدهٔ بینا نبود　　　نیک و بد در دیده‌شان یکسان نمود

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ (سید عبدالفتّاح).

۱۵ – قوله: آنچه حقّ آموخت مر زنبور را: آه، اشاره است به مضمون این آیت کریمه که در سیپارهٔ «رُبَما» در سورهٔ نحل واقع شده: «وَ اَوْحیٰ رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمّا یَعْرِشُونَ»: و الهام فرستاد پروردگار تو به سوی زنبوران عسل، اینکه قرار گیرد از شکاف کوه‌ها خانه‌ها مسدّس متساوی و از میان درختان نیز خانه‌ها و از آنچه مردمان بنا می‌کنند (لطائف).

۱٦ – قوله: آنچه حقّ آموخت کرم پیله‌ور: آه، به کسر بای فارسی و بای مجهوله، آغوزه ابریشم.

۱۷ – قوله: تا به هفتم آسمان: آه، مصراع اوّل اشارت است به این آیت کریمه: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْماءَ کُلَّها» و مصراع ثانی اشارت است به این آیت «اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمائِهِمْ» مولانا علم را در مصراع ثانی به افروختن تمثیل نموده‌اند (ایّوب).

۱۸ – قوله: زاهد ششصد هزاران: آه، این بیت مربوط است به بیت آینده. یعنی زاهد ششصد هزار ساله راکه او بدان گوساله بود، پوزبندی کرد تا نتواند شیر علم دین کشید (ایّوب). در این بیت تعقید واقع شده، زاهد ششصد هزاران ساله عبارت است از ابلیس که ششصد هزار سال عبادت کرد و به برکت آن به درجهٔ ملائک فائز گردید و در عرش مجید مدّتها به شرف تدریس و تعلیم ملائکه مشرّف بود. آخر در اقدام به سجود آدم علیٰ نبیّنا و علیه‌السّلام گوسالگی نموده انکار کرد: «اَبیٰ وَ اسْتَکْبَرَ وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ». پس معنی بیت چنین باشد که زاهد ششصد هزاران ساله که بسان کلان گوساله است، حقّ سبحانه و تعالیٰ پوزبندی ساخت (ل).

۱۹ – قوله: تا نتاند شیر علم: آه، در این بیت اشاره به رجم شیاطین وضع شرق سمع آنهاست، که پیش از بعثت حضرت رسالت پناه می‌کردند و آیت «وَ جَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّیاطِینِ» در آن باب نازل است (ل). مشید

بالفتح، محکم. مراد از قصر مشید، علم و دین یا آدم علیه السّلام (ایّوب).

۲۰– قوله: قطرهٔ دل را: آه، گوهر عبارت از ذات اقدس حقّ است و اشارت به حدیث قدسی که: «**لَا يَسَعُنِي أَرْضِي وَ لَا سَمَائِي وَلٰكِنْ يَسَعُنِي قَلْبُ الْمُؤْمِنِ**». یا گوهر کنایت از قابلیّت اوست مر علم معرفت را (ایّوب).

۲۱– قوله: می‌نگنجد در فلک: آه، «لَا شَرْقِيَّةٍ وَ لَا غَرْبِيَّةٍ» اشاره بر آن است (ف).

۲۲– قوله: این سخن پایان ندارد: آه، تنبیه می‌کند که سخن عشق را نهایت نیست، امّا تو از اصغاء آن قصّه بی‌بهره نشوی، هوش دار و قصّهٔ جان جانان را همچو مروارید در گوش‌وار بشنو، که از خرگوش اینجا مراد نبیّ است و از نبیّ مراد، آگاه‌کننده و آگاه‌کننده کُنیت عالم به اللّه است (ف).

باز جستن نخجیران، اندیشهٔ خرگوش:

بعد از آن گفتند کای خرگوش چست / در میان آر آنچه در ادراک توست
ای که با شیری تو در پیچیده‌ای / باز گو رایی که اندیشیده‌ای
مشورت ادراک و هشیاری دهد / عقلها مر عقل را یاری دهد
گفت پیغمبر بکن ای رایزن / مشورت کَالْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنْ
قول پیغمبر به جان باید شنود / باز گو تا چیست مقصود تو زود

منع کردن خرگوش ایشان را از آن رازها:

گفت هر رازی نشاید باز گفت / جفت، طاق آید گهی که طاق جفت
از صفا گر دم زنی با آینه / تیره گردد زود از ما آینه
در بیان این سه کم جنبان لبت / از ذهاب و از ذهب در مذهبت
کاین سه را خصم است بسیار و عدو / در کمینت ایستد چون داند او
ور بگویی با یکی گو اَلْوِدَاع / كُلُّ سِرٍّ جَاوَزَ الْاِثْنَيْنِ شَاعْ
گر دو سه پرّنده را بندی به هم / بر زمین مانند محبوس از الم
مشورت دارند سر پوشیده خوب / در کنایت با غلط افکن مشوب
مشورت کردی پیمبر بسته سر / گفته ایشان را جواب و بی‌خبر
در مثالی بسته گفتی رای را / تا ندانند خصم از سر پای را
او جواب خویش بگرفتی از او / وآن سؤالش را ندانستی جز او
این سخن پایان ندارد باز گرد / سوی خرگوش دلاور تا چه کرد
حاصل آن خرگوش رای خود بگفت / مکر اندیشید با خود طاق و جفت
با وحوش از نیک و بد نگشاد راز / سرّ خود در جان خود می‌راند باز

مکر کردن خرگوش با شیر نر و تعرّض شیر نر بر او:

ساعتی تأخیر کرد اندر شدن / بعد از آن شد سوی شیر پنجه‌زن

زان سبب کاندر شدن او ماند دیر — خاک را می‌کند و می‌غرّید شیر
گفت من گفتم که عهد آن خسان — خام باشد خام سست نارسان
دمدمهٔ ایشان مرا از خر فکند — چند بفریبد مرا این دهر، چند
سخت درماند امیر سست ریش — چون نه پس بیند نه پیش از احمقیش
راه هموار است و زیرش دام‌هاست — قحط معنی در میان نام‌هاست
لفظها و نامها چون دام هاست — لفظ شیرین ریگ آب عمر ماست
عمر چون آب است و وقت او را چو جو — خلق باطن، ریگ جوی عمر تو
آن یکی ریگی که جوشد آب از او — سخت کمیاب است رو آن را بجو
هست آن ریگ ای پسر مرد خدا — کاو به حقّ پیوست و از خود شد جدا
آب عذب دین همی جوشد از او — طالبان را زان حیات است و نمو
غیر مرد حقّ چو ریگ خشک دان — کآب عمرت را خورد او هر زمان
طالب حکمت شو از مرد حکیم — تا از او گردی تو بینا و علیم
منبع حکمت شود حکمت طلب — فارغ آید او ز تحصیل و سبب
لوح حافظ لوح محفوظی شود — عقل او از روح محفوظی شود
چون معلّم بود عقلش ز ابتدا — بعد زان شد عقل شاگردی ورا
عقل چون جبریل گوید احمدا — گر یکی گامی نهم سوزد مرا
تو مرا بگذار زین پس پیش ران — حدّ من این بود ای سلطان جان
هر که ماند از کاهلی بی شکر و صبر — او همی داند که گیرد پای جبر
هر که جبر آورد خود رنجور کرد — تا همان رنجوریش مهجور کرد
گفت پیغمبر که رنجوری به لاغ — رنج گیرد تا بمیرد چون چراغ
جبر چه بْود بستن اشکسته را — یا بپیوستن رگ بگسسته را
چون در این ره پای خود بشکسته‌ای — بر که می‌خندی چو پا را بسته‌ای
وانکه پایش در ره کوشش شکست — در رسید او را بُراق و بر نشست
حامل دین بود او محمول شد — قابل فرمان بد و مقبول شد

بازجستن نخجیران، اندیشهٔ خرگوش:

۱ - **قوله:** گفت پیغمبر بکن ای رای زن: آه، امر به مشورت در قرآن شریف واقع است: «**وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**»: مشاورت بکن به آنها در کار و در حدیث: «**اَلْمُسْتَشارُ مُؤْتَمَنٌ**» امر به مشورت نیست. **قصّهٔ** آن، آن است: ابوالمیثم را پرسید آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «هَلْ لَکَ خادِمٌ ؟». ابوالهیثم گفت: «لا». پس آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود: وقتی که آیند ما را بندی‌ها، پس بیاور تو ما را. پس آورده شد دو رأس پیش نبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. ابوالهیثم پس فرمود آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هر که را خواهی ازین دو بگیر. پس عرض کرد ابوالهیثم تو اختیار کن از این دو یکی را برای من. پس فرمود آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إِنَّ الْمُسْتَشارُ مُؤْتَمَنٌ» یعنی کسی که مشورت طلبیده شود، از داد ایمن است، که هر چه به نظر خیر نماید بگوید و در این خیانت نکند. بگیر از این دو رأس این را. دیده‌ام که نماز

می‌گزارد و فرمود مرا: ابوالهیثم! بگیر کار به معرفت، یعنی رنج مده او را در کار.

پوشیده داشتن خرگوش، راز را از نخجیران:

۱- **قوله:** جفت طاق آید گهی، که طاق جفت: آه، یعنی بیشتر است که امر منعکس می‌گردد و در چیزی که صلاح دیده شود به فساد منقلب می‌گردد. پس راز گفتن و مشورت گرفتن اگرچه صلاح می‌نماید، احتمال است که فساد گردد و آنچه که محمّد رضا گفته که مصاحب که منفرد از تو شود گاهی مصاحب دیگری می‌شود، پس زوج می‌گردد و مستشار منفرد نمی‌باید. شارحی گفته که این خلاف محاوره است و محاوره این قول در انعکاس است.

۲- **قوله:** از صفا گردم زنی با آینه: آه، شیخ ولیمحمّد گفته که راز را با آینه تشبیه دادند. یعنی چون آینه از دم زدن مکدّر و خراب می‌شود، همچنین راز از گفتن خراب می‌شود. این وجه وجیه است از آنکه شارحی دیگر گفته، یعنی چنانکه آینه را از سبب صفایات تحمّل دم نیست، مستشار را نیز از تنگ ظرفی طاقت اِخفا نیست. و این شارح تشبیه مرکّب به مرکّب اعتبار کرده، نه تشبیه اجزا به اجزا. پس ایراد شیخ ولیمحمّد به اینکه از صفا و تنگ ظرفی چه مناسبت ساقط است و اگر گفتی چنانکه آینه را به سبب صفایات تحمّل دم نیست، همچنین مستشار را تحمّل نیست، به سبب ساده لوحی طاقت اخفا نیست و ساده‌لوحی را به صفا مناسبت تامّ است، وجهی داشت و آنچه محمّد رضا گفته که خطاب مولوی قدّس سرّه به اوّل است، یعنی مصاحب آینه است، اگر صاف است هرچه هست خود بخود منقّش می‌شود، دم زدن چه شود و اگر دم زنی مکدّر گردد. پس شارحان بر آن مؤاخذه کرده که منع مشورت برای افشای راز است نه برای کدورت همراز و این کلام حقّ است.

۳- **قوله:** در بیان این سه کم جنبان لبت: آه، اشارت است به این قول: «استر ذَهابک و ذهبک و مذهبک» پنهان دار ذهاب خود را در سفر تا مفسدی همراه تو نشود و زر خود را تا دزدی نگیرد و راه سفر خود را تا در آن راه مفسدی برای افساد در راه ننشیند.

۴- **قوله:** ور بدانی با یکی گو اَلْوِداعْ: آه، یعنی هر سرّ که تجاوز از دو لب کرد، شایع گردد، زیرا که چون از دو لب بیرون شود، شاید کسی بشنود از او و از او دیگری خواهد شنید و آن یار را یاری بود، از یار یار اندیشه کن. و این اولیٰ و انسب به مقام است از آنکه ظاهر لفظ می‌خواهد، که اگر گوید با یک کس گوید که اگر راز از این دو کس که گوینده و شنونده‌اند تجاوز کند، شایع می‌گردد و بر این تقریر معنی مصراع اوّل چنین باشد که اگر راز بگویی با یکی بگو، نه با دو کس. پس الوداع زائد می‌افتد و بر تقریر اوّل معنی چنین است که اگر گویی با یکی راز را، پس راز را وداع بکن، که او از تو می‌رود و شایع گردد.

۵- **قوله:** گر دو سه پرّنده را بندی به هم: آه، تشبیه آراء مختلفه است با پرنده‌ها و تشبیه مرکّب است بی تشبیه اجزا. یعنی چنانکه پرنده‌ها که بر بسته است، محبوس‌اند، موافق طبع خود نمی‌توانند کرد و مزاحم طبع دیگری می‌توانند شد، همچنین آراء مختلفه تا که اندرون محبوس‌اند، مزاحم فی‌مابین آنها واقع نمی‌توانند شد و در وقت مشورت از اندرون برآیند. پس مزاحمت بیان آزاد واقع شود و عزم به رای نماند و کار تباه شود. اینچنین میر نور الله رحمه الله گفته و این وجه دیگر است مر بیان کف را از مشورت و این وجه وجیه است، تعسّف در آن نیست و نه منافات دارد با سابق، چنانکه شیخ ولیمحمّد

گمان برده و گفته که در ابیات سابقه منع مشورت برای افشای راز است، نه برای تزاحم آرا و ندانست که در بیان وجهی در ابیات سابقه و وجه دیگر در این بیت چه منافات است و چه مضائقه و آنچه او گفته که تشبیه راز مستور است با مرغ محبوس، تا که راز مستور است پرواز نمی‌تواند کرد و چون از دل به زبان آید، پرواز کرده به اشخاص برسد و شایع گردد و تیز می‌تواند شد و بر این تقریر توضیح مذکور در ابیات سابقه است.

۶- **قوله:** مشورت دارند سر پوشیده خوب: آه، خرگوش می‌گوید مشورت باید کرد، امّا به وجهی که راز ظاهر نشود. به نوعی مشورت باید کرد که رای او گرفته شود و رای خود مکنئ باشد و اگر گفته شود با غلط مشورت گفته آید که مستشار در غلط افتد، که زین رای پیش وی نیست، بلکه دیگر است.

قصّهٔ مکر کردن خرگوش با شیر و به سر بردن:

۱- **قوله:** دمدمهٔ ایشان مرا از خر فکند: آه، دمدمه فریب و از خر فکندن در محاوره از مطلب دور انداختن است. یعنی فریب ایشان مرا از مطلب دور ساخت و هلاک کرد. کذا في شرح الشّیخ افضل و محمّد رضا گفته یعنی پایهٔ مرا از خر هم پست‌تر کرد، که بازی خوردم. شیخ ولیمحمّد گفته که این خلاف محاوره است.

۲- **قوله:** سخت در ماند امیر سست ریش: سست ریش احمق است. از اینجا مقولهٔ مولوی است.

۳- **قوله:** راه هموار است و زیرش دام‌هاست: آه این مثال شیخان مزوّران است. ایشان به منزلهٔ راهی‌اند که ظاهرش هموار باشد و زیر آن دامها باشد. هر که در آن رود گرفتار دام شده، هلاک شود. همچنین این شیخان افعال و اقوال شایسته دارند، لیکن همه دام گرفتاری طالب است و قحط معنی است و معنی عبارت از معرفت در میان آنها اگرچه نام بلند دارند و شهرت بسیار دارند. به زیر مُرقع کمندها دارند، دراز دستی این کوته آستینان ببین. و احتمال دارد که نامها مخفف نامه‌ها باشد و از معنی مشاهده مراد باشد در مصراع ثانی و حاصل آنکه مشاهده از کتبها میسّر نمی‌شود.

قوه: لفظها و نام‌ها چون دام‌هاست: آه‌لفظ شیرین و نام نیک مشبّه به دام و ریگ است. یعنی الفاظ شیرین و نام نیک نام سخن است و لفظ شیرین و چرب زبانی به الفاظ توحید نه معرفت که از آن شیخان صادر می‌شود، ریگ است که آب عمر را می‌برد و ضایع می‌سازد و در بعضی نسخ بعد این بیت این بیت است:

عمر چون آب است و وقت او را چو جو خلق باطن، ریگ جوی عمر تو

شارحی گفته که این بیت از ملحقات است، در نسخهٔ مصحّحه نیست و ظاهر همین است که رابطه مابعد خوب نمی‌افتد و در این بیت عمر را چو ریگ گفته، وقت را مشبّه به جو ساخته، خلق باطن را به ریگ گفته.

۴- **قوله:** آن یکی ریگی که جوشد آب از او: آه، سابق در این ابیات و این صاحب آن الفاظ را ریگ گفته و این ریگ را دو قسم ساخته: یکی آن ریگ است که از او آب که در او حیات جاودانی است و آن معرفت و علم است، می‌جوشد و این کمیاب است و قسم دیگر ریگ خشک که آب عمر خشک فانی کند و ضایع سازد و آن غیر مرد حقّ است از آنجمله شیخان مزوّران‌اند.

۵- **قوله:** لوح حافظ لوح محفوظی شود: آه، یعنی لوح مدرکهٔ او که حکمت از حکیم اخذ کرده است، لوح محفوظ گردد، که در آن همهٔ اسرار منقّش‌اند و عقل او از ارواح اعظم صاحب خط شود، که از او اسرار بردارد.

٦- **قوله:** چون معلّم بود عقلش ز ابتدا: آه، یعنی عقل او را در ابتدا معلّم او بود و چون حکمت از حکیم گرفته، عقل او شاگرد او شد و در بیت بعد می‌فرمایند: حال عقل حال جبرئیل است در شب معراج اوّل دلیل آن سرور بود تا رسید به سدره، بعد از آن شاگرد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و طاقت نداشت که همراهش شود و در قصّهٔ معراج مذکور است که چون سیّد کائنات صلّی اللّه علیه و آله و سلّم از مقام جبرئیل پیش رفت، جبرئیل ایستاد. سیّد عالم فرمود: یا أخی رفاقت چرا نمی‌کنی؟ جبرئیل گفت: «لَوْ دَنَوْتُ اَنْمَلَةً لَاَحْرَقَتْ سَحَابُ الْجَلَالُ»: اگر قریب شوم به قدر انگشت، هرآینه بسوزند سحاب جلال حق.

۷- **قوله:** فارغ آید او ز تحصیل سبب: آه، یعنی فارغ آید از تحصیل حکمت و از سبب حصول حکمت بر وی از وهب حقّ فائز شود و سرّش آنکه از ابتدای ارادت و طلب تا وصول به فنا و نزول به بقا بعد فنا به سوی بشریّت محتاج به وسائط است. چون شیخ و شیخ شیخ محتاج اسباب که ریاضت و مجاهده است، چون به برکت شیخ و ریاضت او را از روح آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، مناسبت پیدا شد و به وساطت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به مرتبهٔ فنا و بقا بعدالفنا رسید و به این مرتبه رسید که علوم از حقّ گیرد و حاجت به شیخ و ریاضت باقی نمی‌ماند و آنچه که ریاضت می‌کند برای ادای شکر می‌کند، شکر بر وی فرض است نه برای احتیاج و توهّم نکنی که فرض از وی ساقط می‌گردد و این نمی‌تواند شد بلکه فرائض بر وی مفروض‌اند به جهت ادای شکر به ادای فرائض و چون او به این مرتبه می‌رسد، علوم را از حقّ می‌گیرد بلاوساطت و وساطت از میان برخیزد، اگر به این مرتبه نرسیده است مگر به واسطهٔ رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و شیخ اکبر قدّس سرّه در باب سابع و ستّون و ثلث مائه بیان فرمودند که چون تلمیذ به این درجه برسد از حقّ شنود و هر چه بگوید او شنود و مستغنی از شیخ می‌گردد و این حال حضرت ابوبکر صدّیق (رض) بود با رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که از حقّ می‌شنود، چنانکه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم از حقّ می‌شنود و چون تلمیذ به این مرتبه رسد، حاجت شیخ نماند و از مفارقت شیخ تغیری در وی پیدا نشود، چنانکه امیرالمؤمنین ابوبکر (رض) را تغیّر در وی پیدا نشد، لهذا مستحقّ امامت و تقدیر گشت، اینکه ذکر کرده شده است به او تفصیل آن از آن باب از فتوحات باید طلبید.

۸- **قوله:** هرکه جبر آورد خود رنجور کرد: الی الابیات، یعنی هر که بی دعوی قدرتی خود و مجبور بودن خود در این اتیان ریاضت کرده معطّل نشست، او خود را به منزلهٔ مریض ساخت، چنانکه مرض مرگ برساند، جبر او را نیز ممنوع سازد و از عروج و معرفت و قلب او را میّت می‌سازد و این موت ابد نیست و حدیث: «اِنْ تَمَارَضْتُمْ تُمْرَضُوْا» اگر شما به تکلیف خود را مریض می‌نمایید، مریض خواهید شد. در واقع مولوی قدّس سرّه به لسان اشارت بر این مرض حمل فرمودند، یعنی اگر خود را مسلوب القدرت می‌نمایید، مریض خواهید شد به مرض قلبی و بی معرفت خواهید ماند و بودن بی‌معرفت موت ابدی است قلب را.

۹- قوله: جبر چه بُود بستن اشکسته را: الی الابیات یعنی آن نیست جبر که جبری زعم می‌کند از سبب قدرت، بلکه جبر عبارت است از بستن اشکسته و مثل او و چون در راه سلوک به سوی حقّ پای بشکست و خود را فنا نساخت، جبر چه چیز خواهد کرد و لائق آن خواهد شد که عقلا بر وی خنده کنند و او که پای خود را بشکست، یعنی ریاضت بلیغ نمود و بقا بعد فنا حاصل کرد. این بقا بعد فنا اشکستن اوست و این جبر محمود است و این کس را عروج به حقّ معطي خواهد شد و بُراق او را خواهد رسید و آن صورت را جمال و ریاضات وی است، روح بر آن سوار شده عروج کند به سوی حقّ. اوّل حامل در این بود که عبارت از این اعمال و ریاضات است محمول دین شد که وی بر دین خود سوار است، که بُراق مصوّر شد و این است معراج اولیاء. شیخ اکبر قدّس سرّه در باب رابع عشر و ثلثمائه از فتوحات بعد تحقیق معراج رسل و بعد تحقیق اینکه به سوی معراج رسل اولیا را سبیل هست البتّه می‌فرماید که معراج اولیا همت‌های اولیاست و در این معراج انبیا هم شریک با اولیاءاند از جهت بودن آن انبیاء اولیاء به اختصاص انبیا به معراجی که مخصوص که به انبیا است. پس عروج می‌کند و بی همّت خود و بصیرت خود بر بُراق عمل خود در قرب صدق حقّ به معراج معنوی می‌رسند با اولیا آن معارف که عطا می‌کند اولیا را که مختصّ با اولیاست از مراتب و تشریف. مشوب به فتح میم و ضم شین معجمه و سکون واو موحّده بر وزن مقول، آمیخته شده و مخلوط (از منتخب و لطائف و کشف).

تاکنون فرمان پذیرفتی ز شاه / بعد از آن فرمان رساند بر سپاه
تاکنون اختر اثر کردی در او / بعد از آن باشد امیر اختر او
گر تو را اشکال باشد در نظر / پس تو شکّ داری در آن شَقُّ الْقَمَر
تازه کن ایمان نه از قول زبان / ای هوا را تازه کرده در نهان
تا هوا تازه‌ست ایمان تازه نیست / کاین هوا جز قفل آن دروازه نیست
کرده‌ای تأویل حرف بکر را / خویش را تأویل کن نه ذکر را
بر هوا تأویل قرآن می‌کنی / پست و کژ شد از تو معنیّ سنی

زیافت تأویل رکیک مگس:

ماند احوالت بدان طرفه مگس / کاو همی پنداشت خود را هست کس
از خودی سرمست گشته بی‌شراب / ذرّهٔ خود را بدیده آفتاب
وصف بازان را شنیده در بیان / گفت من عنقای وقتم بی‌گمان
آن مگس بر برگ کاه و بول خر / همچو کشتیبان همی افراخت سر
گفت من دریا و کشتی خوانده‌ام / مدّتی در فکر آن می‌مانده‌ام
اینک این دریا و این کشتیّ و من / مرد کشتیبان و اهل رای و فنّ
بر سر دریا همی راند او عمد / می‌نمودش اینقدر بیرون ز حدّ
بود بی حدّ آن چمین نسبت بدو / آن نظر که بیند او را راست گو
فکرتش چندان بود کش بینش است / چشم چندین فکر هم چندینش است
صاحب تأویل باطن چون مگس / وهم او بول خر و تصویر خس

گر مگس تأویل بگذارد به رای / آن مگس را بخت گرداند همای
آن مگس نبود کش‌اش غیرت بود / روح او نی در خور صورت بود

رنجیدن شیر از دیر آمدن خرگوش:

همچو آن خرگوش کاو بر شیر زد / روح او کی بود اندر قید قدّ
شیر می‌گفت از سر تیزیّ و خشم / کز ره گوشم عدو بربست چشم
مکرهای جبریانم بسته کرد / تیغ چوبین‌شان تنم را خسته کرد
زین سپس من نشنوم آن دمدمه / بانگ دیوان است و غولان آن همه
بردران ای دل تو ایشان را مایست / پوستشان بر کن که شان جز پوست نیست
پوست چه بُود گفته‌های رنگ رنگ / چون زره بر آب کش نبود درنگ
این سخن چون پوست، معنی مغز دان / این سخن چون نقش، معنی همچو جان
پوست باشد مغز بد را عیب پوش / مغز نیکو را ز غیرت عیب پوش
چون قلم باد آمد و دفتر چو آب / هرچه بنویسی فنا گردد شتاب
نقش آب است از وفا جویی از آن / باز گردی دستهای خود گزان
باد در مردم هوا و آرزوست / چون هوا بگذاشتی پیغام هوست
خوش بود پیغامهای کردگار / کاو ز سر تا پای باشد پایدار
خطبهٔ شاهان بگردد وآن کیا / جز کیا و خطبه‌های انبیا
زانکه بوش پادشاهان از هواست / بارنامهٔ انبیا از کبریاست
از درمها نام شاهان بر کنند / نام احمد تا ابد بر می‌زنند
نام احمد نام جمله انبیاست / چونکه صد آمد نود هم پیش ماست
این سخن پایان ندارد ای پسر / قصّهٔ خرگوش گو با شیر نر

بیان مکر خرگوش و تأخیر کردن او در رفتن:

در شدن خرگوش بس تأخیر کرد / مکرها با خویشتن تقریر کرد
در ره آمد بعد تأخیر دراز / تا به گوش شیر گوید یک دو راز
تا چه عالمهاست در صحرای عقل / تا چه با پهناست این دریای عقل
بحر بی پایان بود عقل بشر / بحر را غوّاص باید ای پسر
صورت ما اندر این بحر عذاب / می‌دود چون کاسه‌ها بر روی آب
تا نشد پر بر سر آب است طشت / چونکه پر شد طشت در وی غرقه گشت

۱ – **قوله:** گر تو را اشکال آید در نظر: الی الاخر الابیات، یعنی اگر تو را اشکال آید در نظر فکری بر گفتهٔ ما، پس این اشکال مثل اشکال است در انشقاق قمر که بعض اهل هواکرده‌اند، به این وجه که قمر بر آسمان بود و همه کسان مشاهدهٔ آن می‌کردند. پس از روایت صحابه که در مکّه بودند ثابت نمی‌تواند شد و این گروه آیت بر اخبار از قیامت تأویل می‌کنند، که در قیامت انشقاق خواهد شد و تعبیر آن به صیغهٔ

ماضی از جهت مقطوعیّت اوست و این اشکال غلط است، زیرا که مسلّم است که قمر بر آسمان بود لیکن این نیست که همهٔ کسان در هر وقت به سوی قمر می‌دیدند و نگاه می‌کردند و انشقاق به وقت شب بود و مردمان را در آن وقت اشغال کثیرهٔ مختلفه می‌باشد و زمانِ بودن قمر منشقّ هم قصیر بود. پس البتّه لازم است که کسی نبیند مگر آنها که نگاه آنها در آن وقت به سوی قمر بود و اینها اقلّ قلیل‌اند. شاید آن اقلّ دیده باشند در بعض نواحی و چون این اقلّ خبر کردند آن اکثر را که ندیده بودند، آن اکثر تکذیب آن اقلّ نمودند به جهت غریب بودن این حادثه. پس اوّل اقلّ مقبول نیافتاد نزد ایشان و روایت آن مروی نشد در هر ملل، بلکه ملل کفر آن را که کتمان نمود بر او کتمان ممکن بود به جهت بودن رائیان اقلّ القلیل و اللّه تعالیٰ مخبری است به آن. پس ما را شکّ نیست در آن و تأویل آنها مردود است به جهت آنکه ابوجهل می‌گفت محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سحر کرد دیدهٔ ما را و سحری نمی‌تواند کرد دیده‌های کسانی که در مجلس انشقاق حاضر نبودند و بعد چند روز مسافران از اهل تجارت آمدند و آنها نقل کردند که در فلان ساعت از شب فلان، در میدان که بودیم دیدیم قمر را که منشقّ شده است. پس ابوجهل گفت که این سحر مستمرّ آفاق است و عالم را گرفته است. پس این آیه بر او نازل شد بعد: «وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ وَ إِنْ یَرَوْا آیَةً یُعْرِضُوا وَ یَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» یعنی اگر بینند معجزه را، گویند که سحر مستمرّ است. پس نزول این آیه به «انْشَقَّ الْقَمَرُ» حکم می‌کند به فساد این تأویل.

۲- قوله: تا هوا تازه‌ست ایمان تازه نیست: الی الابیات، در این ابیات مولوی قدّس سرّه حکم می‌فرمایند که در اخبار الهیّه تأویل نباید کرد و حاصل آنکه تازگی ایمان از گفت و قرار لسانی فقط نیست، بلکه تا که هوا در دل مستقرّ است و اعتقاد بر طبق هواست، ایمان تو پژمرده است، این قفل دروازهٔ دل است، ایمان تازه داخل شدن نمی‌تواند داد. تو تأویل حرف قرآن می‌کنی و خود را عامل و راجع سوی قرآن نمی‌کنی که ایمان به آن. آری بلاتأویل و از فکر باطل تأویل قرآن می‌کنی و فکر را مقدّم داشتی بر قرآن. از هوا تأویل می‌کنی، پس محروم می‌شوی از دریافت معنی و حقیقت نفس الامر و این حکم است به فساد تأویلات اهل کلام و دانستن کلام اللّه را و کلام رسول وی را بر معنی مبادر بلا تأویل و ایمان به آن لازم است و این مطابق و موافق مذهب مجتهدین کرام است در صفات الهیّه که واقع است در کلام اللّه و کلام رسول وی و مجتهدین کرام حکم کردند که ایمان به آن فرض است و سؤال تدقیق در آن حرام است و شیخ اکبر قدّس سرّه در مواضع غیر عدیده بر مأولین تشنیع فرمودند و در فصوص الحکم فرمودند که کسی که آیات تشبیه را تأویل کند و به تنزیل مجرّد قائل شود و تشبیه را ردّ کند، مثل آن کس است که ایمان آرد به بعض و کافر گردد به بعض و صفاتی که اللّه تعالیٰ خود را به آن موصوف گردانیده مثل سخریّت و استهزاء و استوا بر عرش و طیّ سموات همین و امثال آن ایمان به آن فرض است، اگرچه عقل فکری حکم به استحالت می‌کند. پس می‌باید مؤمن را که مسلّم دارد همهٔ نصوص را بلاتأویل و ذات احدی وی را سبحانه منزه داند و در مرتبهٔ کثرت اسمائیّه موصوف گرداند به صفاتی که اللّه تعالیٰ وصف کرده است بدان خود را، اگرچه عقل محال داند آن را که این حالت از حکم خلاف واقع است و هر که تأویل را راه ندهد، مؤمن مسلّم و مقلّد اللّه و رسول باشد و شیخ اکبر قدّس سرّه در باب سی و پنجم در فتوحات حکم فرمودند به اینکه کسی که تأویل کند در اخبار اللّه و رسول وی ایمان وی ایمان به تأویل خود است، نه اخبار اللّه و رسول أعاذَنَا اللّه مِنْ هٰذا.

تأویل رکیک مگس:

۱ – قوله: عالمش چندان بود کش بینش است: آه، در بیت سابق گفته که از سبب تنگی نظر چنین دریای عظیم به نظر آمد. اینجا حکم عام می‌فرمایند که این عالم که دنیاست در نظر آن کس که بیش وی کم است، پس فراخ می‌نماید و کسی که بینش او گشاده است، این عالم تنگ می‌نماید، که او دید عالم دیگر دارد. لهذا عارف از این جهان تنگ بیزار است و روح او ربّ ا ا و در مصراع ثانی چشم چندین کنایت است از چشم وسیع که چشم وسیع گویا چند چشمهااند.

رنجیدن شیر از دیر آمدن خرگوش:

۱ – قوله: کز ره گوشم عدو بر بست چشم: آه، یعنی شنیدن فسون چشم را کور کرد از دیدن مآل.

۲ – قوله: پوست چه بُود گفتهای رنگ رنگ: آه، و آن گفتها ثبات ندارد و نقش بر آب‌اند، چون حلقه‌های دره که بر آب افتد ثبات ندارد.

۳ – قوله: پوست باشد مغز بد را عیب پوش: در مصراع اوّل به عین مهمله است و در مصراع ثانی به غین معجمه است و حاصل آنکه مغز بد را پوست پوشندهٔ عیب است و مغز نیکو را غیرت عیب پوش است که پنهان در عیب است و اگر در مصراع ثانی همه به عین مهمله باشد، پس عیب‌پوش به معنی پرده‌پوش یعنی غیرت پرده‌پوش است و یا پوش به معنی لابس باشد و معنی آن باشد که پوست مغز نیکو را لابس عیب است که عیب بر خود نمی‌گیرد. این تلمیح است به آنکه انسان ناقص که بی‌معرفت است این بدن او را پرده‌پوش است که از جمله آدمان معدود می‌شود. امّا انسان کامل که با معرفت است از غیرت نهان شده که متمیّز از ناقص نمی‌شود و عیوب را بدن می‌گیرد که به او منسوب می‌گردد.

۴ – قوله: باد در مردم هوا و آرزوست: آه، یعنی هوا که در انسان است مانع است از وصول الی اللّه و شنیدن کلام وی. چون از هوا باز رست، واصل به اللّه تعالیٰ گردید و سامع کلام او تعالیٰ شده و شیخ اکبر قدّس سرّه در باب ثلثون و یکم و ثلثمائه فرمودند که از هوا عبارت کرده شده اللّه تعالیٰ در غیر خود و هوا اعظم الهیهٔ متّخذه است و این هوا واضع هر معبود است که عبادت کرده شد. قال اللّه: «اَفَرَأَیتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰاهُ وَ اَضَلَّهُ اللّهُ عَلیٰ عِلمٍ» آیا پس دیدی خبر ده مرا آن کس را که آگه خود ساخت هوای خود را و گمراه کرد او را اللّه تعالیٰ بر علم وی، یعنی با بودن علم وی به آنکه او اله نیست، اگر غلبه نبودی هوا را، هوای انسان اینچنین اثر نکردی که خود معبود آن انسان شد، با وجود آنکه می‌داند که اله نیست و در روز قیامت آن هوا متجسّد خواهد بود، که موطن موطن تجسّد معنی است، چنانکه موت متجسّد خواهد شد و نیز فرموده در باب مذکور وقتی که خواهد رسید عقوبت بر عابدان غیر خدا به حدّ عقوبت و مدّت عقوبت تمام خواهد شد، به عددی متجسّد خواهد شد اهوای عابدان غیر اللّه، آن اهوا که به سبب آن عبادت کرده‌اند غیر اللّه تعالیٰ را و این تجسّد بر آن خواهد شد که اعتقاد کرده‌اند غیر اللّه تعالیٰ را و این تجسّد بر آن صورت خواهد شد که اعتقاد کرده‌اند غیراللّه تعالیٰ را که وقت عبادت پس واقع خواهد شد عذاب به آن صورت تا که باقی ماند حکم اسما دائماً و باقی خواهد ماند ساکنان دار جهنّم از ناس که عابدین غیر اللّه تعالیٰ‌اند. پس خواهند دید صور اهوای خود را که عذاب کرده می‌شود، پس متنعّم خواهند شد ملاء نار از این صور اهوایی.

۵- **قوله:** نام احمد نام جمله انبیاست: آه، بدان که حقیقت محمّدیه جامع جمیع حقایق است و فیض به همهٔ حقایق نیست، مگر از حقیقت محمّدیه صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم و ولایت محمّدیه صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم جامع جمیع ولایات است و مقام محمّدی جامع جمیع مقامات اولیاء است و نبوّت و رسالت محمّدیه جامع جمیع نبوات و رسالت است. پس رسالات رسل، پرتو رسالت اوست صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم. پس محمّد صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم جامع همهٔ حقائق انبیا و رسل است و کمال وی جامع کمالات همهٔ انبیا و رسل است و مولوی قدّس سرّه به این بیت افادهٔ این معنی نموده‌اند.

در بیان مکر خرگوش و تأخیر او در رفتن:

۱- **قوله:** تا چه عالم‌هاست در سودای عقل: الی البیتین، ظاهر آن است که مراد عقل بشری است و حاصل آنکه چه ادراک می‌کند و چه احکام از در وی داده می‌شود و در وی عجیب عالم ادراک است و شیخ ولیمحمّد بر عقل کلّ حمل کرده است و گفته که مراد از عقل، ذات حقّ است. مولوی قدّس سرّه لفظ جان و لفظ عقل بر ذات حقّ اطلاق می‌کنند و بر تقدیر اخیر حاصل آنکه این همه عالم، تعیّنات حقّ‌اند. پس در حقّ سبحانه عجب توسعه است که این همه تعیّنات را قبول می‌کند.

۲- **قوله:** صورت ما اندر این بحر عذاب: الی البیتین، عذاب به معنی شیرین و خوش و بحر عذاب کنایت از ذات حقّ داشته و حاصل آنکه صورت ما که متعیّنات‌اند، در این بحر ذات مثل کاسه می‌رود و آب ذات مختفی است و کشتی این صورت است و مادام که خالی از عشق است بر سر آب می‌رود و آب مخفی است و همین صورت ظاهر است و چون پر از عشق شد، غرق در بحر خواهد شد و فنا در ذات خواهد شد و کسی این توهّم نکند که در وقت فنا تعیّن مرتفع می‌گردد و عین حقّ می‌شود، که این زندقه است، بلکه معنی آن است که شهود تعیّن از او رفت و شهود ذات حقّ باقی ماند و شیخ افضل قدّس سرّه گفته که حاصل آن است ظاهر ما به وجهی است که جهت باطن باطن بر وی غالب نگشته، به عالم عقل راه ندارد و هرگاه که باطن بر آن ظاهر غالب آمد، آن ظاهر ما در آن عالم می‌رود، چنانکه طشت تا که پر نمی‌شود بر سر آب باشد و چون از آب پر می‌شود، غرق می‌گردد و از این ظاهر می‌شود که بحر عذاب را کنایت از عالم عقل داشته و بر این تقدیر مراد از غلبهٔ باطن، غلبهٔ روحانیه که باطن روحانی است و این تقریر هم می‌تواند شد، لیکن آنچه گفته شد اولیٰ و انسب به مابعد است، کَمَا لَا یَخْفَیٰ عَلَیَ الذَّوْقِ.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** تاکنون فرمان پذیرفتی ز شاه: چون ایاز خدمت شایسته کرد عاقبت او محمود شد، إِذَا تَمَّ الْفَقْرُ فَهُوَ اَللّٰهُ (منتخب). عیب اوّل به معنی نقص است و عیب ثانی در لغت و پرده، اَلْـعَیْبَةُ مِـمَّا یَجْعَلُ فِیهِ الثِّیَابُ و اگر به غین معجمه خوانده غیب را، به معنی پرده و پنهان مراد داشته.

عقل پنهان است و ظاهر عالمی — صورت ما موج یا از وی نمی
هرچه صورت می وسیلت سازدش — زان وسیلت بحر دور اندازدش
تا نبیند دل دهندهٔ راز را — تا نبیند تیر دورانداز را
اسب خود را یاوه داند در ستیز — می‌دواند اسب را در راه تیز

اسب خود را یاوه داند آن جواد / اسب خود او را کشان کرده چو باد
در فغان و جستجو آن خیره‌تر / هر طرف جویان و پرسان در به در
کآنکه دزدید اسب ما را گو که کیست / اینکه زیر ران توست ای خواجه چیست
آری این اسب است لیکن اسب کو / با خود آ ای شهسوار اسب جو
وصفها را مستمع گوید به راز / تا شناسد مرد اسب خویش باز
جان ز پیدایی و نزدیکی است گم / چون شکم پر آب لب خشکی چو خم
در درون خود بیفزا درد را / تا ببینی سرخ و سبز و زرد را
کی ببینی سرخ و سبز و بور را / تا نبینی پیش از این سه نور را
لیک چون در رنگ گم شد هوش تو / شد ز نور آن رنگها روپوش تو
چونکه شب آن رنگها مستور بود / پس بدیدی دید رنگ از نور بود
نیست دید رنگ بی نور برون / همچنین رنگ خیال اندرون
این برون از آفتاب و از سُهاست / واندرون از عکس انوار علاست
نور نور چشم خود نور دل است / نور چشم از نور دلها حاصل است
باز نور نور دل نور خداست / کاو ز نور عقل و حسّ پاک و جداست
شب نبد نور و ندیدی رنگ را / پس به ضدّ آن نور پیدا شد تو را
شب ندیدی رنگ کآن بی‌نور بود / رنگ چه بْود مهرهٔ کور و کبود
که نظر بر نور بود آنگه به رنگ / ضدّ به ضدّ پیدا بود چون روم و زنگ
دیدن روم است آنگه دید زنگ / وین به ضدّ نور باشد بی‌درنگ
رنج و غم را حقّ پی آن آفرید / تا بدین ضدّ خوش‌دلی آید پدید
پس نهانی‌ها به ضدّ پیدا شود / چونکه حقّ را نیست ضدّ پنهان بود
دیدن تو رنگ و آنگه دید رنگ / وین به ضدّ نور داتی بی‌درنگ
پس به ضدّ نور دانستی تو نور / ضدّ ضدّ را می‌نماید در صدور
نور حقّ را نیست ضدّی در وجود / تا به ضدّ او را توان پیدا نمود
لاجرم أَبْصارُنا لا تُدْرِکُهْ / وَ هُوَ یُدْرِکْ بین تو از موسیٰ و که
صورت از معنی چو شیر بیشه دان / یا چو آواز سخن ز اندیشه دان
این سخن و آواز از اندیشه خاست / تو ندانی بحر اندیشه کجاست
لیک چون موج سخن دیدی لطیف / بحر آن دانی که باشد هم شریف
چون ز دانش موج اندیشه بتاخت / از سخن و آواز او صورت بساخت
از سخن صورت بزاد و باز مرد / موج خود را باز اندر بحر برد
چون ز بحر علم موج فکر خاست / از حدیث و صورت او صورت براست
صورت از بی‌صورتی آمد برون / باز شد کَاِنّا اِلَیْهِ راجِعُونْ
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است / مصطفیٰ فرمود دنیا ساعتی است
فکر ما تیر است از هو در هوا / در هوا کی پاید آید تا خدا

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما — بی‌خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو نو می‌رسد — مستمرّی می‌نماید در جسد
آن ز تیزی مستمرّ شکل آمده‌ست — چون شرر کش تیز جنبانی به دست
شاخ آتش را بجنبانی به ساز — در نظر آتش درآید بس دراز
این درازی آید از تیزیِّ صنع — می‌نماید سرعت انگیزیِّ صنع
طالب این سرّ اگر علّامه‌ای است — نک حسام الدّین که سامی نامه‌ای است
وصف او از شرح مستغنی بود — رو حکایت گو که بی‌گه می‌شود

آمدن خرگوش نزدیک شیر و خشم شیر بر وی:

شیر اندر آتش و در خشم و شور — دید کآن خرگوش می‌آید ز دور

۱ - **قوله:** عقل پنهان است و ظاهر عالمی: این مثال دیگر است یعنی چنانکه عقل پنهان است و ظاهر عالم صورت است همچنین ذات حقّ که معبر بحر عذاب است، پنهان است و صورت ما که متعیّن است موج آن بحر است و یا نم از آن بحر است، یعنی از شئونات آن ذات است و بر تقریر شیخ افضل بیتین قبل را این مثال نیست، بلکه تحقیق اوست، کَمٰا لٰا یَخْفیٰ.

۲ - **قوله:** هرچه صورت می وسیلت سازدش: الی البیتین، و مراد از وسیله ساختن چیزی را آن است که از عبادت او تقرّب به آن بحر پیدا شود چنانکه کافران می‌گفتند: «**مٰا نَعْبُدُهُمْ اِلّٰا لِیُقَرِّبُونٰا اِلَی اللّٰهِ زُلْفیٰ**» عبادت نمی‌کنیم بتان را مگر برای آنکه قریب گردانند ما را به سوی اللّٰه تعالیٰ و یا آنکه ادراک او مؤدّی به معرفت کَمٰا یَنْبَغی می‌شود، چنانکه فلاسفه خواستند که از نظر عقلی ترتیب دلیل داده حقیقت حقّ منکشف شود. پس مولوی قدّس سرّه می‌فرمایند هر که به این نمط وسیله سازد، آن وسیله او را از بحر دور می‌اندازد، که هرگز راز نبیند و او را نبیند که دور اندازنده‌تر است و آن ذات حقّ که تأثیر می‌کند و این تقریر انسب است به آنچه گفته شد در ابیات سابقه که بحر عذاب کنایت از ذات حقّ است و در این قول مولوی قدّس سرّه اشارت است به آنکه چیزی را که صورت وسیله نسازد، بلکه بحر وسیله ساخته است چون رسول و اعمال شرعیّه و مرشد، آن وسیله به بحر خواهند رسانید.

۳ - **قوله:** اسب خود را یاوه داند در ستیز: الی الابیات، در ابیات سابقه ارشاد به آن بود که ما پیش از شئونات حقّ و صور حقّ نیستیم و حقّ با ماست، پس طلب او نیست مگر طلب علم او، نه طلب عین او که با ماست و این معانی را تمثیل دادند به شخصی که سوار اسب است و اسب می‌جوید و اوصاف اسب خود می‌داند، به آن اوصاف می‌جوید و چون عین بصیرت او مفتوح گردد، داند که همین اسب بود که با ماست. همچنین حال ماست اگرچه با حقّم و حقّ را می‌جویم و بعد فناء عین بصیرت مفتوح گردد و بدانم که حقّ باین از ما نبود. این از قبیل تمثیل مرکّب است و شرّاح دیگر از اسب، مراد داشته‌اند روح را و از راکب، بدن و گفته که گاهی روح را مرکّب گویند و گاهی تن را، اینجا روح را مرکّب قرار داده و تن را راکب و بر این تقدیر این ابیات را علاقه از ماقبل نمی‌ماند، مگر بر تقریر شیخ افضل که گذشته مر قول وی قدّس سرّه را: «صورت ما اندر این بحر عذاب».

۴ - **قوله:** در درون خود بیافزا درد را: آه، یعنی به عشق متّصف باید بود، تا که صفات حقّ به تو

مکشوف شود، تا شناسی ذات متّصفه را به کشف بدون عشق چیزی نمی‌تواند شد.

۵- قوله: جان ز پیدایی و نزدیکی است گم: آه،ظاهر آن است که این مثال دیگر است که جان با وجود که پیداست و نزدیک از نظر است و گم است که دیده نمی‌شود و همچنین ذات حقّ سبحانه که از آن کنایت به بحر عذاب شده بود با وجود چنین پیدایی که نفس وجود است و چنین قریب که عین این شئونات است، باطن است، ظاهر نیست و از شرح شیخ ولیمحمّد معلوم است که مراد از لفظ جان، ذات حقّ است و بر این تقدیر معنی ظاهر است.

٦- قوله: کی ببینی سرخ و سبز و بور را: الی الابیات، مربوط است به قول وی قدّس سره: «تا نبینی سرخ و سبز و زرد را»، تمهید آن است که آنچه مابعد خواهند فرمود، مثال است برای عدم معرفت شئون بدون نور حقّ سبحانه.

۷- قوله: باز نور نور دل نور خداست: آه، پس هرچیز کَمٰا یَنْبَغی دیده می‌شود از نور حقّ و نیز نور حقّ نفس ذات حقّ است که عین وجود است و اگر این وجود ساری نبودی در این شئونات هرگز جبری دیده نشدی بلکه به واقعیت نیامدی.

۸- قوله: لاجرم اَبْصٰارُنٰا لٰا تُدْرِکُهُ: آه، این تمثیل نتیجهٔ ماقبل است و این اشاره به این آیت: «لٰا تُدْرِکُهُ الْاَبْصٰارُ» یعنی حقّ سبحانه را ابصار درک نمی‌کند. ظاهر آن است که مراد از درک رؤیت با احاطهٔ ذات است و این نمی‌تواند شد مگر آنکه از پرده بیرون شده مرئی و محدود می‌گردد و این نمی‌تواند شد، که حجاب تعیّن مرتفع نمی‌تواند شد و این منافی رؤیت در تجلّیات نیست و اگر از ادراک مطلق رؤیت مراد داشته شود، آن هم صحیح است، که چشم حسّی نمی‌تواند دید حقّ را و عارفان راکه رؤیت می‌شود، از بصیرت که چشم دل است می‌شود و آنچه شیخ ولیمحمّد گفته که اگر ادراک به معنی رؤیت دارند، پس صحیح نیست، مگر نزد اهل ظاهر که قائل به نفی رؤیت‌اند در دنیا ساقط است.

۹- قوله: وَ هوَ یُدْرِکُ بین تو از موسی و که: حاصلش آن است که عدم ادراک حقّ را و عدم رؤیت حقّ، از حال موسیٰ علیه السّلام و حال کوه ظاهر می‌شود و تحقیقش آن است که موسیٰ علیه السّلام رؤیت طلبیده بود و رؤیت، رائی را می‌خواهد. پس از حقّ جواب رسید که تو را طاقت نیست به رؤیت. رؤیت شود آن زمان که متجلّی باقی ماند. چون حقّ متجلّی شد بر جبل باقی ماند و موسیٰ علیه السّلام مصعوق گشت. پس رائی باقی نماند تا رؤیت حاصل شود. پس معلوم شد که رؤیت حقّ از بصر نمی‌تواند شد و اگر گویند که این وجه موجب است که رؤیت در آخرت هم نشود، گفته آید که در آخرت بصر جدید خواهد شد و خاصیّت بصیرت پیدا خواهد کرد و حکم آن دار مخالف این دار است که در آن دار تجلّی حقّ سبحانه موجب صعقهٔ متجلّیٰ له نیست. بعد متجلّی شدن حقّ، متجلّیٰ لَه باقی می‌تواند ماند.

۱۰- قوله: صورت از معنی چو شیر از بیشه دان: آه، سابق گفته بود قدّس سرّه که صورت همان کائنات و معنی ذات حقّ که بحر عذاب از آن کنایت بود. اینجا تمثیل دیگر می‌فرمایند که صورت همچون شیر است و معنی چون بیشه، که بیشه اصل شیر است و یا صورت مثل آواز و سخن و معنی مثل اندیشه، که اصل آن سخن است و شیر را و آواز را بقا نیست و بیشه و اندیشه را بقاست. همچنین صورت را بقا نیست و اصل آن که ذات حقّ است باقی است.

۱۱ - **قوله:** چون ز دانش موج اندیشه بتاخت، از سخن و آواز او صورت بساخت: در این بیت که اشارت است به آنکه کلام نفسی عین کلام لفظی است و کلام لفظی مصوّر شده و کلام نفسی گشته.

۱۲ - **قوله:** از سخن صورت بزاد و باز مرد: آه، موت عبارت از عدم نیست بلکه انتقال است از دار به دار آخرة. حاصل آن است که سخن نزاد از اندیشه. این سخن مرد که صورت وی بر لسان بود باطل شد و مصوّر به وجه دیگر شده باقی ماند و راجع به تحیّر خود گشت، که عالم اوست، چنانکه شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند که آنچه در لفظ می‌آید از الفاظ در عالم خود باقی می‌ماند.

۱۳ - **قوله:** مر تو را هرلحظه مرگ و رجعتی است: آه، هر صورت در هر وقت تبدیل می‌شود. یک صورت می‌رود و دیگری می‌آید. تمسّک کرد به این حدیث که: «**اَلدُّنْیا سَاعَةٌ**»، و به لسان اشارت حمل کرده بر آن که دنیا یک آن است، به هر صورت می‌آید بیش از این نمی‌ماند و تمام حدیث این است: «**اَلدُّنْیا سَاعَةٌ لَیْسَ فِیهَا رَاحَةٌ فَاجْعَلُوهَا طَاعَةً لَا یَحْصَلُ بِدَامَةِ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ**» دنیا یک ساعت است، در آن راحت نیست، پس بگردانید آن ساعت را طاعت. یعنی در طاعت صرف کنید تا نیاید ندامت روز قیامت.

۱۴ - **قوله:** هر نفس نو می‌شود دنیا و ما: آه، بیان است مر مسئلهٔ تجدّد امثال را و آن این است که صور همهٔ کائنات در هر آن متبدّل می‌شود و در هر آن صورتی معدوم می‌شود و صورت اُخریٰ در آن موجود می‌شود با وحدت عین و این نیست که یک صورت باقی باشد در دو آن. لیکن چونکه صورت زائله شبیه صورت حادثه است، حسّ این متبدّل نمی‌یابد و گمان برده می‌شود که همین صورت مستمرّه است و شیخ اکبر قدّس سرّه در باب یکصد و هفتاد و سوم می‌فرمایند: بعد ذکر حال که بر عارف می‌شود که اینجا سرّی است و آن این است که حال نعمت الهی است به جهت افعال او سبحانه، توجّهات او سبحانه بر کائنات اگرچه آن نعمت واحد العین است، لیکن از تعلّق به کائنات متعدّد شد و اللّٰه تعالیٰ در هر وقت در شأنی است، چنانکه فرمود: «**کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**»، و اصغر ایّام زمان فرد غیر منقسم است، پس می‌باید که در آن زمان فرد در شأنی باشد و در زمان فرد دیگر در شأن دیگر. پس در هر آن در شأنی باشد که آن شأن در زمان دیگر نباشد و این شئونات متجدّده احوال مخلوقات است. آن را بقا در دو زمان نیست. چنانکه متکلّمان در اعراض می‌گویند و این احوال اعراض مخلوقات است که آن را پیدا می‌کند اللّٰه تعالیٰ در هر زمان در دنیا و آخرت و این اصل احوال است. پس وقتی که الله تعالیٰ حالی را در مخلوق پیدا نمود، آن حال در زمان خود موجود گشت و در زمان دیگر معدوم گشت و این عدم صفت ذاتیهٔ وی است و صلاح وجود نداشت، مگر در زمان فرد که موجود شد در آن زمان و او زمان دیگر از بقعهٔ صلاح و استعداد رفت. پس این عدم، آن جاه را بنفسه است و محلّ حال را بقا نیست، مگر به آن حال یا تمثیل وی یا به ضدّ وی و مفتقر است این محلّ به سوی ربّ خود در بقای خود. پس پیدا می‌کند در محلّ امثال احوال را یا اضداد احوال را. پس وقتی که موجود شوند امثال، متخیّل می‌گردد در هر زمانی در شأنی است و هر شأنی از توجّه الهی است و حقّ سبحانه تعالیٰ ما را تعریف کرده است که خود به نفس خود متحوّل می‌گردد در صور. پس هر شأنی که حقّ آن را پیدا می‌کند صورت الهیه است. پس عالم بر صورت حقّ است و همیشه است عالم از مدّتی که پیدا ساخته است اللّٰه تعالیٰ به هر احوالی که متوالی‌اند بر عالم و اللّٰه خالق این احوال است به توجّهات اراده که مصاحب است حضرت کلمهٔ «کن» را. پس همیشه اراده متوجّه می‌گردد و این عین توجّه است و همیشه است کلمهٔ «کن» و همیشه تکوین است

در حقّ سبحانه و در حقّ خلق الی غیرالنّهایت، اِنتهی. این کلام مستطاب ناطق است به اینکه این شئون متجدّده احوال مخلوقات است و این شئون را بقا نیست در دو آن. پس معلوم شد که این مخلوقات قدر مشترک است و بعد آن تصریح فرمود که محلّ این احوال متوالی نمی‌بود. پس محلّ این احوال قدر مشترک است. پس بدان که آن قدر مشترک اعیان ثابته ممکنات است، که بوی وجود را نشنیده است و در آن حقّ که وجود است ظاهر می‌شود، به حسب قابلیّت محلّ که عین ثابت است صورت می‌گردد و این صورت که عین وجود حقّ است متجدّد می‌شود در هر آن و این وجودات ظاهره در عین ممکن متجدّده مراد است از احوال متجدّده و ظاهر است که اگر این اعمال ظهور یابد، اعیان اعیان را وجود و بقا نباشد، که آن موجود نیست مگر به ظهور این وجودات متجدّده و اگر زیاده بیان خواهی بشنو که عین ثابت بهر کائن اگرچه ثابت و متمیّز است، لیکن فی حدّ ذاته آن را وجود نیست بلکه معدوم است و نیست موجود مگر مستعار و آن وجود ذات حقّ است که در وی عملی می‌شود و تجلّی حقّ را بقا و تکرار هست، که: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» در هر آن به شأن دیگر است. پس در عین ثابت هر کائن در هر آن از وجود ظاهر می‌شود و صورت می‌گیرد و در آن ثانی وی، آن نحو وجود و آن صورت زائل می‌شود. از آن عین و نحو دیگر، از وجود و صورت دیگر ظاهر می‌شود و قدر مشترک در میان این زائلات و کائنات عین ثابت است، که حقیقت شخصیّه است. پس حقیقت شخصیّه مکلّف به این است و اوست مطیع و عاصی و اوست مُثاب مُعَذَّب. پس ساقط شد آنچه که توهّم کرده می‌شود که بر قول تجدّد و امثال عاصی و معذّب یک نمی‌ماند، بلکه تعذیب ظلم گردد و قول اللّه تعالی: «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» اشاره به این تجدّد امثال است. یعنی بلکه آن کافران بلکه آن محجوبان در التباس‌اند از پیدایش نو، یعنی به خلق جدید شعور نمی‌دارند به سبب بودن امثال و اشباه.

رسیدن خرگوش به شیر و خشم شیر بر وی:

می‌دود بی دهشت و گستاخ او — خشمگین و تیز تند و ترش‌رو
کز شکسته آمدن تهمت بود — وز دلیری رفع هر زینت بود
چون رسید او بیشتر نزدیک صفّ — بانگ بر زد شیر هان ای ناخلف
من که گاوان را به هم بدریده‌ام — من که گوش شیر نر مالیده‌ام
نیم خرگوشی چه باشد کاو چنین — امر ما را افکند او بر زمین
ترک خواب و غفلت خرگوش کن — غرّش این شیر ای خرگوش کن

عذر گفتن خرگوش، شیر را:

گفت خرگوش اَلْأمان عذریم هست — گر دهد عفو خداوندیت دست
باز گویم چون تو دستوری دهی — تو خداوندی و شاه و من رهی
گفت چه عذر ای قصور ابلهان — این زمان آیید در پیش شهان
مرغ بی‌وقتی سرت باید برید — عذر احمق را نمی‌باید شنید
عذر احمق بدتر از جرمش بود — عذر دانا در پی علمش بود

عذرت ای خرگوش از دانش تهی / من نه خرگوشم که در گوشم نهی
گفت ای شه ناکسی راکس شمار / عذر استم دیده‌ای را گوش دار
خاصّ از بهر زکوة جاه خود / گمرهی را تو مران از راه خود
بحر کاو آبی به هر جو می‌دهد / هر خسی را بر سر و رو می‌نهد
کم نخواهد گشت دریا زین کرم / از کرم دریا نگردد بیش و کم
گفت دارم من کرم بر جای او / جامهٔ هرکس بُرم بالای او
گفت بشنو گر نباشد جای لطف / سر نهم در پیش اژدرهای عنف
من به وقت چاشت در ره آمدم / با رفیق خود سوی شه آمدم
با من از بهر تو خرگوش دگر / جفت همره کرده بودند آن نفر
شیری اندر راه قصد بنده کرد / قصد هر دو همره آینده کرد
گفتمش ما بندهٔ شاهنشهیم / خواجه تاشان کِهِ آن درگهیم
گفت شاهنشه که باشد شرم‌دار / پیش من تو یاد هر ناکس میار
هم تو را و هم شهت را بر درم / گر تو با یارت بگردی از درم
گفتمش بگذار تا بار دگر / روی شه بینم برم از تو خبر
گفت همره را گرو نِه پیش من / ورنه قربانی تو اندر کیش من
لابه کردیمش بسی سودی نکرد / یار من بستد مرا بگذاشت فرد
ماند آن همره گرو در پیش او / خون روان شد از دل بی خویش او
یارم از زفتی سه چندان بلکه من / هم به لطف و هم به خوبی هم به تن
بعد از این زان شیر این ره بسته شد / حال ما این بود با تو گفته شد
از وظیفه بعد از این امّید بُر / حقّ همی گوید تو را اَلحقُّ مُرّ
گر وظیفه بایدت ره پاک کن / هین بیا و دفع این بی‌باک کن

جواب گفتن شیر، خرگوش را و روان شدن با او:

گفت بِسْمِ اللّه بیا تا او کجاست / پیش رو شو گر همی گویی تو راست
تا سزای او و صد چون او دهم / ور دروغ است این سزای تو دهم
اندر آمد چون قلاوزی به پیش / تا برد او را به سوی دام خویش
سوی چاهی کاو نشانش کرده بود / چاه مَغ را دام جانش کرده بود
می‌شدند آن هر دو تا نزدیک چاه / اینْت خرگوشی چو آب زیر کاه
آب کاهی را ز هامون می‌برد / آب کوهی را عجب چون می‌برد
دام مکر او کمند شیر بود / طرفه خرگوشی که شیری می‌ربود
موسی و فرعون را تا رود نیل / می‌کشد با لشکر و جمع ثقیل
پشّه‌ای نمرود را با نیم پر / می‌شکافد بی محابا مغز و سر
حال آن کاو قول دشمن را شنود / بین جزای آن که شد یار حسود

حـال فـرعونی کـه هـامان را شـنود | حـال نـمرودی کـه شـیطان را سـتود
دشـمن ارچـه دوسـتانه گـویدت | دام دان گـرچـه ز دانـه گـویدت

۱ – قوله: کز شکسته آمدن تهمت بود: آه، اگر آثار شکستگی ظاهر ساخته بر چهرهٔ متّهم، به ناحق بودن گردد و چون به دلیری آید در محکمه رفع ذلّت می‌شود، که اگر ذلّت کرده بودی دلیر نبودی.

عذر گفتن خرگوش به شیر از تأخیر و لابه کردن:

۱ – قوله: تو خداوندیّ و شاه و من رهی: آه، رهی چاکر.

۲ – قوله: ورنه قربانی تو اندر کیش من: آه، یای قربانی برای خطاب کیش دین و مذهب.

جواب گفتن شیر، خرگوش را و روان شدن در راه:

۱ – قوله: چاه مَغ را دام جانش کرده بود: آه، چاه مغ یعنی چاه عمیق.

۲ – قوله: اینْت خرگوشی چو آب زیر کاه: آه، اینت به معنی زهی محاوره آب زیر کاه در مکّار است. یعنی زهی خرگوش مکّار.

۳ – قوله: موسی و فرعون را تا رود نیل: آه، انتقال است به سوی وعظ نیست تمثیل موسیٰ علیه السّلام با خرگوش تا سوی ادب گردد.

۴ – قوله: حال فرعونی که هامان را شنود: آه، بیان و توضیح بیت قبل است و هامان به ظاهر دوست بود، لیکن در حقیقت دشمن بود. چنانکه در بیت ثانی ارشاد می‌فرمایند و می‌تواند که این بیت مستقلّ باشد، یعنی دریاب حال فرعون راکه قول هامان را شنید.

حواشی متفرقه:

۱ – قوله: چاه مَغ را: الخ، مغ به فتح اوّل، تاریک و عمیق (از فرهنگ، ل).

۲ – قوله: اینْت خرگوشی چو آبی زیر کاه: آه، اینت بِالْکَسر، زهی آب زیر کاه محیل و مکّار.

۳ – قوله: آب کاهی را ز هامون: آه، هامون دشت.

۴ – قوله: موسی و فرعون را: آه، بعض شارحین نوشته که مقصود حضرت مولانا تمثیل موسیٰ علیه السّلام به خرگوش نیست، تا سوی ادب لازم آید، بلکه انتقال به مواعظ دیگر سهو است، زیراکه نظر بر نفس دانش که در ضعف صورت راجع به قوّت معنی است، تشبیه تامّ است (ایّوب).

۵ – قوله: حال آن کاو: یعنی شیر که کشته شد از برای آنکه قول دشمن که خرگوش بود، باور کرد و بر گریهٔ دروغ وی اعتماد نمود. بدین سبب جان نازنین خود را بر باد داد. همچنین هر که بر قول دشمن اعتماد کند، سر خود بر باد دهد، چنانچه فرعون بی عون قول هامان راگوش کرد، بر خودی خود مغرور شده حقّ را فراموش کرد (ف).

گـر تـو را قـندی دهـد، آن زهـر دان | گـر بـه تـو لطـفی کـند، آن قـهر دان
چـون قـضا آیـد نـبینی غـیر پـوست | دشـمنان را بـاز نشـناسی ز دوست
آنچه درکون است ز اشیا هر چه هست | دائماً جان را به هـر صـورت کـه هـست

چون چنین شد ابتهال آغاز کن / ناله و تسبیح و روزه ساز کن
ناله میکن کای تو عَلّامُ الْغُیُوبْ / زیر سنگ مکر بد ما را مکوب
ای کریم الْعفو سَتّارُ الْعُیُوبْ / انتقام از ما مکش اندر ذنوب
گر سگی کردیم ای شیر آفرین / شیر را مگمار بر ما زین کمین
آب خوش را صورت آتش مده / اندر آتش صورت آبی منه
از شراب قهر چون مستی دهی / نیستها را صورت هستی دهی
چیست مستی؟ بند چشم از دید چشم / تا نماید سنگ گوهر پشم پشم
چیست مستی؟ حسّ‌ها مبدل شدن / چوب گز اندر نظر صندل شدن

قصّهٔ هدهد و سلیمان در بیان آنکه چون قضا آید چشمها بسته بود

چون سلیمان را سراپرده زدند / پیش او مرغان به خدمت آمدند
همزبان و محرم خود یافتند / پیش او یک یک به جان بشتافتند
جمله مرغان ترک کرده جیک جیک / با سلیمان گشته اَفْصَحْ مِنْ اَخیک
همزبانی خویشی و پیوندی است / مرد با نامحرمان چون بندی است
ای بسا هندو و ترک همزبان / ای بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبان محرمی خود دیگر است / همدلی از همزبانی بهتر است
غیر نطق و غیر ایما و سجل / صد هزاران ترجمان خیزد ز دل
جمله مرغان هر یکی ز اسرار خود / از هنر وز دانش و از کار خود
با سلیمان یک به یک وا می‌نمود / از برای عرضه خود را می‌ستود
از تکبّر نی و از هستیّ خویش / بهر آن تا ره دهد او را به پیش
چون بباید برده‌ای را خواجه‌ای / عرضه دارد در هنر دیباجه‌ای
چونکه دارد از خریداریش ننگ / خود کند بیمار و کور و شل و لنگ
نوبت هدهد رسید و پیشه‌اش / وآن بیان صنعت و اندیشه‌اش
گفت ای شه یک هنر کآن کهتر است / باز گویم، گفت کوته بهتر است
گفت برگو تا کدام است آن هنر / گفت من آنگه که باشم اوج بر
بنگرم از اوج با چشم یقین / من ببینم آب در قعر زمین
تا کجای است و چه عمق است و چه رنگ / از چه می‌جوشد ز خاکی یا ز سنگ
ای سلیمان بهر لشکرگاه را / در سفر می‌دار این آگاه را
پس سلیمان گفت ای نیکو رفیق / در بیابان از پی آب عمیق
همره ما باشی و هم پیشوا / تا کنی تو آب پیدا بهر ما
تا بیابی بهر لشکر آب را / در سفر سقّا شوی اصحاب را
باش همراه من اندر روز و شب / تا نبینند از عطش لشکر تعب
بعد زآن هدهد بدان همراه بود / زآنکه از آب نهان آگاه بود

طعنهٔ زاغ در دعوی هدهد:

زاغ چـــون بشـــنید آمـــد از حســـد / با سلیمان گـفت کـاو کـژ گـفت و بـد
از ادب نـبود بـه پـیش شـه مـقال / خـاصه خـود لاف دروغـین مـجال
گـر مـر او را این نـظر بـودی مـدام / چـون نـدیدی زیـر مشت خـاک دام
چـــون گـــرفتار آمـــدی در دام او / چـون قـفس انـدر شـدی نـاکـام او
پس سلیمان گفت ای هـدهد رواست / کز تو در اوّل قـدح ایـن درد خـاست
چون نمایی مستی ای تو خورده دوغ / پـیش مـن لافـی زنـی وانگـه دروغ

جواب گفتن هدهد، طعنهٔ زاغ را با سلیمان:

گفت ای شه بـر مـن عـور گـدا / قول دشمن مشـنو از بـهر خـدا
گر به بطلان است دعوی کردنم / نک نـهادم سـر، بـبر از گـردنم
زاغ کاو حکم خدا را منکر است / گر هزاران عـقل دارد کـافر است

۱ – **قوله:** چون قضا آید نبینی غیر دوست: آه، یعنی امتیاز دوست از دشمن وقت آمدن قضا ساقط می‌شود، که قضا اعمیٰ و اصمّ می‌کند و چون این خطره است، پس ابتهال و تضرّع اختیار باید کرد، که اگر قضا مبرم نیست از دعا و زاری مرتفع می‌شود و اگر زاری در میان نباشد مبرم می‌گردد و اگر مبرم است، پس ذنب به جهت آن قضا واقع شود از زاری توبه از آن نصیب شود و عنایت متوجّه شود به عفو.

۲ – **قوله:** از شراب قهر چون مستی دهی: آه، یعنی اگر کسی مظهر قهر تو گردد، پس او که نیست بود او را بود هستی و خودپسندی دهی، تا ظلم زیاده کند و نصیحت کسی نشنود.

قصّهٔ سلیمان علیه السّلام و هدهد و بیان آنکه چون قضا آمد چشم‌ها بسته شود:

۱ – **قوله:** جمله مرغان ترک کرده جیک جیک: آه، جیک جیک با جیم عربی، آواز جانوران. یعنی مرغان آواز خود ترک کردند و به لغت انسان کلام کردند.

۲ – **قوله:** همزبانی خویشی و پیوندی است: آه، ظاهر آن است که در این بیت و در بیت ثانی و مصراع اوّل بیت ثانی تالی مراد از همزبانی اتّحاد در لغت است. یعنی چنین باشند که به یک لغت کلام گفتند و در مصراع دوم بیت ثانی تالی انتقال است به سوی همدلی و حاصل آنکه اتّحاد لغت نوعی محرمی است و دو کس اگرچه وطن مختلف داشته باشند، در لغت هر واحد دیگری می‌فهمد، هر واحد محرم دیگراند و اگر نمی‌فهمد، پس نامحرم‌اند، اگر چه از یک ملک باشند و همدلی هر یک بی بیان مٰا فی الضُّمیر دیگری بفهمند بهتر است از همه، که این محرمیّت کامل است و می‌تواند که مراد باشد از همدلی، تکلّم کردن به کلام دل که آن کلام نفسی است و حمل لفظ همزبانی بر هم‌جنسیت و اتّحاد در اوصاف بعید است از ظاهر کلام.

۳ – **قوله:** عرضه دارد از هنر دیباچه: دیباچه نمونه و دیباچهٔ کتاب و جز آن احتمال مٰا فِي الْكِتاب و به فتح، آواز حمد و صلوة و مراد اینجا احوال اجمالیه‌اند. یعنی عرضه دارد هنر او اجمالاً.

طعنه زدن زاغ در دعوی هدهد، جواب گفتن هدهد مر سلیمان را در این طعنه:

۱ – **قوله:** گر هزاران عقل دارد کافر است: آه، این کلام ظاهر است در آنکه انکار قضا کفر است و این بر سبیل مبالغه باشد و احتمال دارد که کافر از کفران باشد. یعنی چونکه منکر قضاست و کفران کنندهٔ نعم اللّه هست با وجود غرق بودن در نعم اللّه و منکر قضا باشد و ایمان به صفتی از صفات کمالیهٔ او نیارد.

حواشی متفرّقه:

۱ – **قوله:** گر تو را قندی: الخ، این بیت تمثیل مربوط به مصراع بیت سابق. یعنی بین جزای آن یار حسود شد، مثل حال فرعونی که فعل هامان را شنود و مثل حال نمرودی که قول شیطان را پسندید (ایّوب).

۲ – **قوله:** آنچه در کون است: آه، «**اَللّهُمَّ اَرِنَا الْاَشْیاءَ کَمٰا هِیَ**» اشاره به این مضمون دعاست (ایّوب).

۳ – **قوله:** گر سگی کردیم: الخ، یعنی اگر سوی جیفه رفتیم از نادانی، تو نظر رحمت از ما نگردانی (ف).

۴ – **قوله:** از شراب قهر: آه، یعنی چون خواهی که بر کسی قهری کنی، اشیاء که حقیقتش معلوم است معدوم و موجودی موهوم در دیدهٔ نادیدهٔ وی به صورت هست می‌نمایی، تا از هستی خودپسندی خود را خود چیزی داند و از دانستن از مرحمت در کیسه‌اش پشیزی نماند. پس چون ابلیس ملعون براند از آنکه خود را «اَنَا خَیْرٌ مِنْهُ» داند (ف).

۵ – **قوله:** قصّهٔ هدهد و سلیمان: آه، این داستان از برای تنبیه است تا داند که مستی چیست و بد مستی کدام، که در این دو بیت بالا مذکور مستی کرده‌اند. آن را به تمثیلات مشروح می‌کند، که مستی مر دیدهٔ هدهد راست و بد مستی مر دیدهٔ زاغ را. چنانچه گفته می‌آید باید که آن را بشنوی و بدانی (ف).

٦ – **قوله:** جمله مرغان ترک کرده جیک: آه، جیک به جیم تازی به تکرار و بی‌تکرار، آواز مرغان و سخن غیر فصیح (برهان).

۷ – **قوله:** با سلیمان گشته اَفْصَحْ مِنْ اَخِیکْ: آه، کنایه از آیت: «**وَ اَخِی هٰارُونَ اَفْصَحُ مِنّی**». اینجا مراد مطلق برادر، زیرا که زبان برادر افصح است.

۸ – **قوله:** همزبانی خویش: آه، همزبانی عبارت از اتّحاد در لغت است، چنانکه می‌فرمایند:

ای بسا هندو و ترک همزبان   ای بسا دو ترک چون بیگانگان

زیرا که اینها اتّحاد لغت است، مثل خویش و خود (شرح) و بعضی شارحین نوشته که مراد از همزبانی جنسیّت معنوی است و مناسبت در اوصاف،انتهی کلامه، سهو است. چه، مولانا جنسیّت معنوی و مناسبت اوصاف را به زبان محرمی و همدمی تعبیر نموده، چنانچه فرموده‌اند:

پس زبان محرمی خود دیگر است   همدلی از همزبانی بهتر است

(ایّوب).

۹ – **قوله:** غیر نطق: آه، سجل به کسر سین و تشدید لام، حکمنامهٔ قاضی و پیادهٔ قاضی و کتاب برده و صحیفهٔ دیو بزرگ یا آب (ل).

۱۰ – **قوله:** بازگویم گفت گو: آه، «**خَیْرُ الْکَلامِ مٰا قَلَّ وَ دَلَّ**» مصراع اوّل مربوط است به صدر مصراع ثانی و

لفظ گفت در مصراع اوّل موقوف و در مصراع ثانی مضاف. یعنی ای شاه دین پناه، هنر کهتر با تو باز گویم که گفتن کوته بهتر است (ایّوب).

۱۱ - قوله: زاغ چون بشنید: الخ، مضمون این قول است که در تفسیر رحمانی واقع شده: «قیل لِهُدْهُد کَیْفَ تَرَی الْماءَ تَحْتَ الْاَرْضِ وَ لا تَرَی الشَّبَکَةَ فَوْقَها؟ قالَ اِذا جاءَ الْقَضا عُمِیَ الْبَصَرُ» (ل).

۱۲ - قوله: گفت ای شه: آه، عور به ضّم اوّل و سکون دوم، برهنه و به فتح اوّل و سکون دوم، گرفتن و یک چشم.

گر هزاران عقل: آه، کافر و در لغت به معنی سیاه و زاغ هم سیاه است به این معنی زاغ را کافر خوانده (ل).

در تو تا کافی بود از کافران — جای گند و شهوتی چون کافران
من نبینم دام را اندر هوا — گر نپوشد چشم عقلم را قضا
چون قضا آید شود دانش به خواب — مه سیه گردد بگیرد آفتاب
از قضا این تعبیه کی نادر است — از قضا دان کاو قضا را منکر است

قصّهٔ آدم علیه‌السّلام و بستن قضا نظر او را و ترک آن از مراعات صریح نهی و تأویل در آن:

بُوالْبَشر کاو عَلَّمَ الْاَسْما بِک است — صد هزاران علمش اندر هر رگ است
اسم هر چیزی چنان کآن چیز هست — تا به پایان جان او را داد دست
هر لقب کاو داد آن مبدل نشد — آنکه چستش خواند او کاهل نشد
هر که را او مقبل و آزاد خواند — او عزیز و خرّم و دلشاد ماند
هر که آخر مؤمن است اوّل بدید — هر که آخر کافر او را شد پدید
هر که آخربین بود او مؤمن است — هر که آخربین بود او بیدن است
اسم هر چیزی تو از دانا شنو — سرّ رمز عَلَّمَ الْاَسْما شنو
اسم هر چیزی بر ما ظاهرش — اسم هر چیزی بر خالق سِرش
نزد موسیٰ نام چوبش بد عصا — نزد خالق بود نامش اژدها
بد عمر را نام اینجا بت‌پرست — لیک مؤمن بود نامش در الست
آن که بد نزدیک ما نامش منی — پیش حقّ این نقش بد که با منی
صورتی بد این منی اندر عدم — پیش حقّ موجود نی بیش و نه کم
حاصل آید این حقیقت نام ما — پیش حضرت کآن بود انجام ما
مرد را بر عاقبت نامی نهند — نی بر آن کاو عاریت نامی نهند
چشم آدم چون به نور پاک دید — جان و سرّ نامها گشتش پدید
چون ملائک نور حقّ دیدند از او — جمله افتادند در سجده به رو
چون ملک را نور حقّ از وی بتافت — در سجود افتاد و در خدمت شتافت
اینچنین آدم که نامش می‌برم — گر ستایم تا قیامت قاصرم
این همه دانست و چون آید قضا — دانش یک نهی شد بر وی خطا

کای عجب نهی از پی تحریم بود / یا به تأویلی بُد و توهیم بود
در دلش تأویل چون ترجیح یافت / طبع در حیرت سوی گندم شتافت
باغبان را خار چون در پای رفت / دزد فرصت یافت کالا برد و تفت
چون ز حیرت رست باز آمد به راه / دید برده رخت دزد از کارگاه
رَبَّنٰا إِنّٰا ظَلَمْنٰا گفت و آه / یعنی آمد ظلمت و گم گشت راه
پس قضا ابری بود خورشیدپوش / شیر و اژدرها شود زو همچو موش
من اگر دامی نبینم گاه حکم / من نه تنها جاهلم در راه حکم
ای خنک آن کاو نکوکاری گرفت / زور را بگذاشت و زاری گرفت
گر قضا پوشد سیه همچون شبت / هم قضا دستت بگیرد عاقبت
گر قضا صد بار قصد جان کند / هم قضا جانت دهد درمان کند
این قضا صد بار گر راهت زند / بر فراز چرخ خرگاهت زند
از کرم دان آن که می‌ترساندت / تا به ملک ایمنی بنشاندت
چون بترساند تو را آگه شوی / ورنه ترساند تو را گمره شوی
این سخن پایان ندارد گشت دیر / گوش کن تا قصّهٔ خرگوش و شیر

پا واپس کشیدن خرگوش از شیر، چون نزدیک چاه رسید:

شیر با خرگوش چون همراه شد / پر غضب، پر کینه و بد خواه شد
بود پیشاپیش خرگوش دلیر / ناگهان پا را کشید از پیش شیر
چونکه نزد چاه آمد شیر دید / کز ره آن خرگوش پا را پس کشید
گفت پا را پس کشیدی تو چرا / پای را واپس مکش پیش اندر آ
گفت کو پایم که دست و پای رفت / جان من لرزید و دل از جای رفت
رنگ رویم را نمی‌بینی چو زر / ز اندرون خود می‌دهد رنگم خبر

۱ - **قوله:** در تو تا کافی بود از کافران، جای گند و شهوتی چون کافران: کافران که در مصراع دوم است، به معنی سوراخ زیرین است. یعنی شمّه‌ای از کفر اگر باقی است، گند و شهوت و ناپاکی است و انکار قضا اگرچه کفر صریح نیست لیکن شمّه و شاخی از کفر است.

۲ - **قوله:** از قضا این تعبیه کی نادرست: آه، تعبیه آراستن لشکر. اینجا مراد، مطلق آراستن و ساختن.

قصّهٔ آدم علیه السّلام و بستن قضا نظر او را از مراعات صریح نهی و ترک نهی و تأویل در آن:

این قصه بر زبان هدهد است و می‌تواند که از مولوی باشد.

۱ - **قوله:** بوالبشر کاو عَلَّمَ الْأَسْمٰا بک است: بک به کاف فارسی به معنی امیر و لفظ خبر است. معنی آنکه ابوالبشر که آدم علیه السّلام است، امیر است که او عَلَّمَ الْأَسْمٰاء است، که یعنی صاحب این آیه است: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمٰاءَ كُلَّهٰا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰائِكَةِ فَقٰالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمٰاءِ هٰؤُلٰاءِ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ». معنی آیت این است که تعلیم کرد اللّه تعالیٰ آدم علیه السّلام را اسمای حسنی خود که کافّهٔ خلق مظاهر آن اسماءاند و هر یک

مسبّح حقّ به آن اسماء، که او مظهر آن اسم است. بعد از آن عرض کرد آن مخلوقات را بر ملائکه. پس گفت ملائکه راکه بیان کنید اسمای این مخلوقات را،که این مخلوقات مظاهر آن اسماءاند و مسبّح‌اند به آن اسماء اگر شما صادقید در طعن بر آدم علیه السّلام و تفضیل خود بر آدم علیه السّلام و تفصیل مصراع ثانی آن است: علم کثیر او راست و ظاهر است که چون علم به اسماء شد، پس علم به مظاهر با احوالات البتّه خواهد شد، اگرچه به سبب بعضی عوارض غفلت واقع شود و علمای ظاهر اسماء را بر الفاظ موضوعه حمل کرده‌اند و این هیچ نیست، زیراکه در دانستن وضع الفاظ کمال معتدّ به نیست.

۲- **قوله:** اسم هر چیزی چنان کآن چیز هست: آه، مراد از اسم حقّ و اضافت به سوی هر چیزی، اضافت ظاهر است به سوی مظهر. یعنی هر چیز چنانکه در واقع است و مظهر اسمی است آن اسم را می‌دانست.

۳- **قوله:** هر لقب کاو داد آن مبدل نشد: آه، نام چیزی که آن نام مشعر به مدح آدم علیه السّلام باشد، لقب است. چون علم هر اسم پیدا شده و آن مستلزم است علم مظاهر را بِمٰا اَنَّهُ که مظاهراند و علم آن احوال که مظاهر بر آن مستقرّاند و به حسب آن حال لقب است و آدم هر چیز راکه به لقبی یاد کرد، آن لقب مبدل نمی‌تواند شد، که تبدّل لقب نیست، مگر تبدّل حال ملقّب و حالی که آدم دانست، آن حال مأخوذ از مظهر نسبت آن چیز آن اسم را بوده و نه اسم را تبدّل است و نه مقتضاش را تبدّل و نه حالی که به اعتبار مظهریّت است آن را تبدل. پس لقبی که آدم علیه السّلام داد متبدّل نمی‌تواند شد و این علم اسماء که گفته شد مراد علم اجمالی است، نه علم تفصیلی، زیراکه علم تفصیلی به جمیع اسمای الهیه و مظاهر آن محال نمی‌تواند شد.

۴- **قوله:** هر که آخربین بود او مؤمن است: آه، لفظ آخر در مصراع اوّل مقابل اوّل و در مصراع ثانی به ضمّ خاء، به معنی جای علف خوردن اسبان و بیدن مخفف بی‌دین است و این بیت در نسخهٔ قدیم کمتر دیده، كَذٰا فِي شَرْحِ الشَّيْخِ اَفْضَلْ.

۵- **قوله:** اسم هر چیزی تو از دانا شنو: آه، یعنی اسم و لقب هر شیء تو از دانای اسمای الهیه شنو، که اعتبار آن اسم است و آن سرّ رمز اسمای حسنیٰ است.

۶- **قوله:** اسم هر چیزی بر ما ظاهرش: آه، یعنی ماکه محجوبیم، از ظاهر اسم هر چیز می‌گیریم و نزد حقّ اسم آن چیز به اعتبار سرّ آن چیز است و آن سرّ از ظهور اسمای الهیه است و آن اسم و سرّ وی به اعتبار مال است و اللّه تعالیٰ و خلیفه‌اش آن اسم نهد و اسمی که محجوب به لحاظ ظاهر نهد، آن اعتبار ندارد و جهل مرکّب است و ابیات به حدّ توضیح این مطلب است.

۷- **قوله:** بد عمر را نام اینجا بت پرست، لیک مؤمن بود نامش در الست: یعنی امیرالمؤمنین عمر در ایام جاهلیت بر ظاهر بر کیش قریش بودند، به حسب آن قریش نام می‌کردند. لیکن نزد حقّ در ازل نام وی مؤمن بود و این لقب را اعتبار است و این لقب برای آن بود که امیرالمؤمنین مظهر هدایت بود و به هدایت آراسته شده بودند نزد حقّ در ازل.

۸- **قوله:** جان و سرّ نامها گشتش پدید: آه، سرّ نام و جان نام عبارت است از اسمای الهیه که نامهای هر چیز به اعتبار مظهریت آن چیز است اسمی را از آن اسمای حسنیٰ.

۹- **قوله:** کای عجب نهی از پی تحریم بود: آه، یعنی نهی در این قول سبحانه: «وَ لٰا تَقْرَبٰا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ

فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ». از برای تحریم میوه جنس آن شجره بود به آن نهی متلبس به تأویل بود و غرض از آن توهیم بود، یعنی در وهم انداختن به اینکه میوه جنس آن شجر حرام است، در واقع حرام است. چنانکه در قول ابلیس مذکور است: «ما نَهيكُما رَبُّكُما عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلّا اَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ». و مقاسمه نمود ابلیس بر آن قول که نه منع کرد ربّ شما از این شجره، مگر برای اینکه خواهید شد به اکل این شجره ملک به صفات متنزّه یا خواهید شد خالد در جنّت از این حیرت در دل آدم علیه السّلام تأویل ترجیح یافته، لاجرم به جانب اکل شجره شتافت. در تأویلات دیگر مذکور است در تفاسیر و چون آدم با کمال دانایی تأمّل را راه نداد و قول دشمن را قبول نمود، عتاب آمد و از جنّت هبوط گشت، زیراکه از خواص این شجره بود، که کسی اگر بخورد به دنیا آید.

۱۰ – **قوله:** یعنی آمد ظلمت و گم گشت راه: آه، ارشاد هست به اینکه «ظَلَمْنا» مشتق از ظلم نیست، که گناه کبیره است، که آدم علیه السّلام آنچه کرد به تأویل کرد و عمل به تأویل کبیره نیست، بلکه از ظلمت است و معنی آنکه خود را در ظلمت انداختیم که تأمّل را راه ندادیم و موافق منزلت خود عمل نکردیم و در این دار محن و رنج افتادیم، که از خواصّ آن شجره است آمدن در این دار دنیا و این همه حکم قضا بود که ظاهر شد و سیادت آدم علیه السّلام ظاهر شد و خلافت او به ظهور آمد. این هم حکم قضا بود و مخلّد شدن در جنّت از اکل شجره چنانکه در قول ابلیس بود نیز صادق باشد که از اکل شجره به دنیا آمد و مکلّف شد و اکتساب اعمال حسنه کرد و بعد ذهاب از این عالم در جنّت اعمال مخلّد شود و این جنّت اعمال بدون تکلیف که محلّ آن دنیاست ممکن نبود و نزول به دنیا بدون اکل شجره ممکن نبود و این نیز قضا بود که بخار در جنّت اعمال حکم قضاست.

۱۱ – **قوله:** من اگر دامی نبینم گاه حکم: آه، مقولهٔ هدهد است.

۱۲ – **قوله:** ای خنک آن کاو نکوکاری گرفت، زور را بگذاشت و زاری گرفت: آه، آن شخص خنک است که چون از حکم قضا زلّتی صادر شود، راه زاری و طلب مغفرت گیرد در دنیا با این روش که این از قدر بود از قضا رو نمود مرا چه گناه ترک کند پس آن زلّت عفو کرد و همین معنی دستگیری قضاست که در بیت مابعد می‌فرمایند و آنچه که محمّد رضا گفته که صحابه پرسیدند از رسول (ص) که تغییر قضا مقدور کسی است؟ فرمود که قضا را هم قضا تغییر دهد. این در قضای غیر مبرم است و امّا قضای مبرم مردود و متغیّر نمی‌شود، وَ جَفَّ الْقَلَمُ بِما هُوَ كائِنٌ.

۱۳ – **قوله:** این قضا صد بار اگر راهت زند: آه، و این به جهت آن است که چون استغفار کند بعد وجود مقضی از این قضا مرتبهٔ علیا حاصل آید. محققان گفته‌اند که زلّت کاملان باعث رفع درجات می‌شود کاملان را. چه، بعضی درجات مر بعضی را موقوف بر تضرّع و زاری می‌باشد.

۱۴ – **قوله:** تا به ملک ایمنی بنشاندت: آه، چنانکه آدم علیه السّلام آگه شد که سیادت او ظاهر شد و خلیفة اللّه گشت.

پای وا پس کشیدن خرگوش از شیر، چون نزدیک چاه آمد:

حواشی متفرقه:

۱ – **قوله:** جای گند و شهوتی چون: الخ، کاف به معنی شکاف است و شکاف ران عبارت از سوراخ

زیرین است. می‌فرمایند تا در تو از هوا و شهوت اثری باقی است از کافرانی، کریمهٔ آخر است: «مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰاهُ وَ أَضَلَّهُ اللّٰهُ»، مؤیّد این معنی است (ل). کاف به معنی شکاف و کافران مخرج بول و غایت. این مقولهٔ مولاناست. در این بیت انکار قضا را که رخنهٔ کفر است، به شکاف ران تمثیل نموده. حاصل آنکه تا رخنهٔ کفر نبندی محلّ شهوت و مکان گندی (ایوب). شکاف ران، سوراخ زیرین را گویند. یعنی اگر در تو مهر جزوی از انکار و کفر موجود است، پس جای گنده و شهوتی مانند کافران.

۲- **قوله:** از قضا این تعبیه: الخ، تعبیه بِالفَتح ساختن و آراستن لشکر به ترتیب جنگ. حاصل آنکه از قضا این کارها نادر نیست، بسیار واقع شده (شرح). در حدیث آمده است که اصحاب کرام رضی اللّه عنهم از سرور عالم سؤال کردند که کسی هست که تغییر قضا کند. فرمودند که قضا را قضا تغییر کند. همچنین است کسی که منکر قضا است (ف).

۳- **قوله:** بُوالبَشر کاو عَلَّمَ الْاَسْمٰا بک است: بک به فتح بای موحّده و سکون کاف، لفظ ترکی است، به معنی امیر و صاحب (برهان).

۴- **قوله:** هر که آخر بین بود: آه، بیدن مخفّف بی‌دین است (ل).

۵- **قوله:** سرّ رمز عَلَّمَ الْاَسْمٰا: آه، این بیت و اکثر ابیات این داستان مضمون این آیت است که در جزو الم در سورهٔ بقره واقع شده: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمٰاءَ كُلَّهٰا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰائِكَةِ فَقٰالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمٰاءِ هٰؤُلٰاءِ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ». و بیاموخت حقّ سبحانه مر آدم را اسمای مخلوقات، همهٔ آن از علویات و سفلیات. پس عرض کرد اشخاص آن مسمّیات به فرشتگان که قائل «أَتَجْعَلُ فِيهٰا» بودند. پس گفت که خبر دهید مرا به نام‌های اینها اگر هستید راست گویان در طعن استحقاق خلافت آدم علیه السّلام (ل).

۶- **قوله:** چون ملائک نور حقّ: آه، بعضی گفته‌اند که سجدهٔ ملائک آدم را، از قبیل تعظیم است و سجود حقیقی حقّ سبحانه و برخی برآنند که آدم علیه السّلام مسجود بود به سجدهٔ تحیّت، نه عبودیت و طائفه گویند که ملائک چون نور حقّ را در آدم علیه السّلام مشاهده کردند، بی اختیار در سجود افتادند، چنانچه از این بیت معلوم شد (ایّوب).

حقّ چو سیما را معرّف خوانده است   چشم عارف سوی سیما مانده است
رنگ رو غمّاز آمد چون جرس   از فرس آگه کنند بانگ فرس
بانگ هر چیزی رساند زو خبر   تا بدانی بانگ خر از بانگ در
گفت پیغمبر به تمییز کسان   مَرْءُ مَخْبُوءٌ لَدَیْ طَیِّ اللِّسانْ
رنگ رو از حال دل دارد نشان   رحمتم کن مهر من در دل نشان
رنگ روی سرخ دارد بانگ شکر   رنگ روی زرد دارد صبر و نُکر
در من آمد آن که دست و پا برد   رنگ روی و قوّت و سیما برد
آن که در هر چه در آید بشکند   هر درخت از بیخ و بن او بر کند
در من آمد آن که از وی گشت مات   آدمی و جانور، جامد نبات
این خود اجزایند و کلّیات از او   زرد کرده رنگ، فاسد کرده بو
تا جهان گر صابر است و گر شکور   بوستان گر حلّه پوشد گاه عور
آفتابی کاو بر آید نارگون   ساعتی دیگر شود او سرنگون

اختران تافته بر چار طاق ‌‌ ‌ لحظه لحظه مبتلای احتراق
ماه کاو افروزد اختر در جمال ‌ ‌ شد ز رنج دقّ او همچون هلال
این زمین با سکون و با ادب ‌ ‌ اندر آرد زلزلش در لرز و تب
ای بسا که زین بلای ناگهان ‌ ‌ گشته است اندر زمین چون رنگ آن
ای بسا که زین بلای مرده ریگ ‌ ‌ گشته است اندر جهان او خورده ریگ
این هوا با روح آمد مقترن ‌ ‌ چون قضا آید وبا گشت و عفن
آب خوش کاو روح را همشیره شد ‌ ‌ در غدیری تلخ و زرد و تیره شد
آتشی کاو باد دارد در بروت ‌ ‌ هم یکی آبی بر او خواند نموت
خاک کاو شد مایهٔ گل در بهار ‌ ‌ هم یکی بادی برآرد زو دمار
حال دریا ز اضطراب و جوش او ‌ ‌ فهم کن تبدیل‌های هوش او
چرخ سرگردان که اندر جست و جو است ‌ ‌ حال او چون حال فرزندان اوست
گه حضیض و گه میانه گاه اوج ‌ ‌ اندر او از سعد و نحسی فوج فوج
از خود ای جزوی ز کل‌ها مختلط ‌ ‌ فهم میکن حالت هر منبسط
گه شرف گاهی سعود و گه فرح ‌ ‌ گه وبال و گه هبوط و گه ترح
چون نصیب مهتران درد است و رنج ‌ ‌ کهتران را کی تواند بود گنج
چونکه کلّیات را رنج است و درد ‌ ‌ جزو ایشان چون نباشد روی زرد
خاصه جزوی کاو ز اضداد است جمع ‌ ‌ ز آب و خاک و آتش و باد است جمع
این عجب نبوه که میش از گرگ جست ‌ ‌ این عجب که میش دل در گرگ بست
صلح اضداد است عمر این جهان ‌ ‌ جنگ اضداد است عمر جاودان
زندگانی آشتیِ ضدّهاست ‌ ‌ مرگ آن کاندر میان‌شان جنگ خاست
زندگانی آشتیِ دشمنان ‌ ‌ مرگ از رفتن به اصل خویش دان
صلح دشمن دار باشد عاریت ‌ ‌ دل به سوی جنگ باشد عاقبت
روزکی چند از برای مصلحت ‌ ‌ با هم‌اند اندر وفا و مرحمت
عاقبت هر یک به جوهر بازگشت ‌ ‌ هر یکی با جنس خود انباز گشت
لطف بازی این پلنگ و رنگ را ‌ ‌ الف داده‌ست این دو صد را در وفا
چون جهان رنجور و زندانی بود ‌ ‌ چه عجب رنجور اگر فانی شود
خواند بر شیر او از این رو پندها ‌ ‌ گفت من پس مانده‌ام زین بندها

پرسیدن شیر سبب پای واپس کشیدن خرگوش را:

شیر گفتش تو ز اسباب مرض ‌ ‌ این سبب گو خاص کاین‌استم غرض
پای را واپس کشیدن تو چرا ‌ ‌ می‌دهی بازیچه‌ای واهی مرا
گفت آن شیر اندر این چه ساکن است ‌ ‌ اندر این قلعه ز آفات ایمن است
یار من بستد ز من در چاه برد ‌ ‌ برگرفتش از ره و بی راه برد

قعر چه بگزید هر کاو عاقل است — زآنکه در خلوت صفاهای دل است

۱ - **قوله:** حقّ چو سیما را معرّف خوانده است: آه، سیما علامت اشارت است به این آیه در سورهٔ محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «**اَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ اَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللّٰهُ اَضْغَانَهُمْ وَلَوْ نَشَاءُ لَاَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ**». بلکه گمان برده‌اند کسانی که در دل‌های ایشان مرض است و مراد نفاق است، که ظاهر نخواهد کرد اللّه تعالیٰ کینه‌های ایشان را و اگر بخواهیم بنماییم آن را ای محمّد (ص) آنها را، پس البتّه دانستی آنها را تو ای محمّد (ص) به علامتهای ایشان و البتّه می‌دانی تو آنها را در لحن قول ایشان. از این معلوم گردید که در چهره علامت است که در آن حال معلوم می‌شود. عارف آن علامت را می‌بیند، از آن می‌داند و شرّاح به این آیت اشارت دارند که در «اِنّا فَتَحْنا» است: «**سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ اَثَرِ السُّجُودِ**». سیمای مؤمنان در وجوه خواهد بود به روز قیامت از اثر سجده. این آیت مناسب مقام معلوم می‌شود، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالْ.

۲ - **قوله:** مَرْءُ مَخْبُوءٌ لَدَىٰ طَيِّ اللِّسانْ: آه، اشارت است به این حدیث: «**اَلْمَرْءُ مَخْبُوءٌ فِي لِسَانِهِ لَا فِي طَيْلَسَانِهِ**». مرد پنهان است در زبان خود، نه در چادر خود.

۳ - **قوله:** رنگ روی سرخ دارد بانگ شکر: آه، یعنی رنگ سرخ دلالت می‌کند بر خوشی دل، که شکر کنایت از اوست و رنگ زرد دلالت ناخوشی دل است، که صبر کنایت از اوست و نُکر به معنی ناخوشی اوست.

۴ - **قوله:** در من آمد آن که دست و پا برد: آه، یعنی هلاکی رسید.

۵ - **قوله:** این خود اجزایند و کلّیّات از او: آه، این که گفتم حال اجزای عالم بود، کلّیّات همچنین‌اند.

٦ - **قوله:** اختران تافته بر چار طاق: در اصل خیمه را گویند و اینجا مراد فلک است و احتراق در اصل لغت، سوزیدن است و در اصطلاح اهل هیئت، گم شدن کوکب در نور شمس به وجهی که نورش مرئی نگردد و اینجا مراد همان معنی است.

۷ - **قوله:** ای بسا که زین بلای مرده ریگ: آه، مرده ریگ عبارت است از میراثی که بعد موت شخصی ماند و در عرف زبون را میگویند. بعضی گفته‌اند مرده‌ریگ عبارت ریگی را گویند که از او آب نجوشد.

۸ - **قوله:** آتشی کاو باد دارد در بروت: آه، بروت سبلت را گویند و باد بروت کنایت از کبر است، كَذَا فِي شَرْحِ الشَّيْخْ اَفْضَلْ.

۹ - **قوله:** گه حضیض و گه میانه گاه اوج: الی البیتین، اهل هیئت می‌گویند که سبعه سیاره بر دایره حرکت می‌کنند، که مرکز این دایره نقطه است فوق مرکز فلک الافلاک که مرکز ارض است. بر این دایره یک نقطه ابعد است از مرکب فلک الافلاک و یک نقطه اقرب است از او. نقطهٔ ابعد را اوج نامند و نقطهٔ اقرب را حضیض و دو نقطه‌اند بر محیط آن دایره که بُعد آن هر دو از مرکز فلک الافلاک مساوی است. بُعد آن هر دو نقطه از مرکز آن دایره و این هر دو نقطه را اوسط گویند و مولوی قدّس سرّه از این دو نقطه به لفظ میان تعبیر فرمودند و حرکت کواکب را از حضیض به سوی اوج، صعود نامند و حرکت را از اوج با حضیض، هبوط نامند. در شرف و وبال متقابل‌اند و فرح و ترح هر دو متقابل‌اند.

۱۰ - **قوله:** از خود ای جزوی ز کلّ‌ها مختلط: آه، یعنی ای آنکه تو جزو هستی و از کلّیّات آمیخته شدی، فهم کن حال هر بسیط که از آن ترکیب یافتی.

۱۱ - قوله: این عجب نبود که میش از گرگ جست: آه، میش و گرگ کنایت از اضداد است. یعنی این عجب نیست که این اضداد یکی از دیگری گریزد، این عجب هست که اینها خوش شده مختلط مانند.

۱۲ - قوله: جنگ اضداد است عمر جاودان: آه، جنگ اضداد نیست مگر بعد موت و این موت عمر جاودانی است.

۱۳ - قوله: لطف بازی این پلنگ و رنگ را: آه، پلنگ شیر رنگ بز کوهی. اِلف و الفت، دوستی.

پرسیدن شیر سبب پای واپس کشیدن خرگوش را و جواب او:

۱ - قوله: می‌دهی بازیچهٔ واهی مرا: آه، واهی به واو، گمراه و بعضی به دال خوانده‌اند، یعنی عاقل و جوانمرد. بر این تقدیر این اطلاق به طریق تحکّم است.

حواشی متفرّقه:

۱ - قوله: حقّ چو سیما را: آه، سیما بالکسر نشانی که در ناصیتی باشد و بدان کیفیت باطن معلوم گردد. اشارت به آیات کریمه: «یَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ اَغْنِیاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِیماهُمْ لا یَسْئَلُونَ النّاسَ اِلْحافاً» (ایّوب). اشاره است به آن آیت که در سیپارهٔ «حم تنزیل» در سورهٔ «اِنّا فَتَحْنا» واقع شده: «سِیماهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ اَثَرِ السُّجُودِ». یعنی علامتهای ایشان در روی ایشان ظاهر بود از اثر سجده کردن و نیز گوینده می‌گوید که «اَلظّاهِرُ عِنْوانُ الْباطِنِ» و مولوی می‌فرمایند که: چشم عارف سوی سیما مانده است.

چنانکه لفظی باشد که آنرا اعراب نکرده باشند، احتمال دارد که آن را شخصی غلط هم خواند، امّا چون اعراب کرده باشند غلط خوانده نشود. اعراب هر لفظ چون استاد است که پس غلط خواندن نمیدهد، همچنین اسمای الهی و کیای را صحیح خواندن نتواند، تا که بر سیمای آن نظر نداشته باشد. سیما همچو اعراب است بر مراتب الهی و گیاهی تا عارف حفظ مراتب تواند کرد و کردن حفظ مراتب عدل است و عدل عبادتی است که مثل این عبادت عبادتی دیگر نیست: «عَدْلُ ساعَةٍ خَیْرٌ مِنْ عِبادَةِ الثَّقَلَیْنِ». عدل حفظ مراتب است و حفظ مراتب عدل. از برای همین سرور عالم، عَلَیْهِ الوف الصّلوة والسّلام همیشه این دعا خواندی که: «اَللّٰهُمَّ اَرِنَا الْاَشْیاءَ کَما هِیَ» (ف).

۲ - قوله: بانگ هر چیزی رساند: آه، قال الشّافعی رحمة اللّه علیه: «اَلْعالِمُ اِذا سَکَتَ فَهُوَ کَالصَّدَفِ وَ اِذا نَطَقَ فَهُوَ کَالدُّرِّ وَ الْجاهِلِ اِذا سَکَتَ فَهُوَ کَالْجِدارِ وَ اِذا نَطَقَ فَهُوَ کَالْحِمارِ» (ف).

۳ - قوله: گفت پیغمبر به تمییز کسان: آه، یعنی سرور عالم، عَلَیْهِ الصّلوة والسّلام می‌فرماید که اگر خواهی کسی را بشناسی چه کسی است، در پوست بشریت آدمی است یا حیوان دیگر، پس شناخت نزدیک این است که آدمی پوشیده شده است در زیر زبان. چون سخن گفت حقیقتش معلوم گشت (ف). اشاره است به حدیث: «قالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّه علیه و آله و سلّم اَلْمَرْءُ مَخْبُوءٌ فِی طَیِّ لِسانِهِ لا فِی طَیْلَسانِهِ». یعنی فرمود رسول خدا درود باد بر وی و سلام، که مرد پوشیده است در پیچیدن زبان خود نه در چادر خود (ایّوب).

۴ - قوله: رنگ روی زرد دارد: آه، نکر به ضمّ، ناخوشی و ناسپاسی.

۵ - قوله: در من آمد آنکه از وی: آه، یعنی دون هلاک و بلای سهمناک مرا روی داد.

۶- قوله: شد ز رنج دقّ: آه، دق بالکسر به مرض معروف است که صاحبش روز هر روز بکاهد و لاغر گردد و بالفتح گدایی کردن و کوفتن و به معنی اعتراض کردن نیز آمده (ایّوب).

۷- قوله: ای بسا که زین بلای: آه، مرده ریگ، ریگی که در آن آب نجوشد و در محاوره به معنی بی‌حاصل و خسیس و ضایع و فرومایه و صعب استعمال یافته و در این مقام معنی اخیر مراد است و شیخ مرحوم در لطائف آورده که مرده ریگ چیزی را گویند که از مرده بازمانده باشد و آن را به تازی میراث گویند (ایّوب).

۸- قوله: چون سر و رو با: آه، عفن به فتح یکم و کسر دویم پوسیده و به فتحتین پوسیده شدن در نمناکی (ایّوب).

۹- قوله: گه حضیض و گه میان: آه، حضیض به کسر ضاد معجمه پایان دامن کوه نشیب و آن موضع زمین که دامن کوه آنجا تمام شود.

۱۰- قوله: از خود ای جزوی: آه، منبسط به ضمّ یکم و به کسر چهارم غیر مرکّب و گشاده. یعنی ای جزو عناصر که از اختلاط اجزاء کلّ ترکیب یافته است، حال بسیط از حال خود فهم کن، که هر یک چون تو بی‌اختیار محکوم قضای کردگار است و محل عوارض بی شمار و بعض شارحین نوشته که مختلط مشتق از اختلاط است به کلمه‌ای از ارتباط نمی‌شود و به اعتبار معنی نیز رکاکت دارد و ظاهر آن است که مختلط به بای موحّده به معنی سائل بی‌وسیله باشد، امّا از اینجا مقبس و مکتب است داشته خواهد شد (ایّوب).

۱۱- قوله: گه شرف: آه، شرف به فتحتین مکان بلند و بزرگی صعود و بالفتح، نیک‌بخت شدن و مبارک شدن و به ضمّتین، منزلی از منازل فرح، به فتحتین شاد شدن و شادی و به فتح اوّل و کسر ثانی، شاد شونده. وبال بالفتح، دشواری و مصیبت. هبوط به ضمّتین، فرود آمدن و نقصان شدن و بالفتح، پست و نشیب. ترح به ضمّتین، ضدّ فرح (ایّوب).

۱۲- قوله: این عجب نبود که میش: آه، مراد از میش آدمی است و از گرگ دنیا با قید جسمانی است. پس مولوی می‌فرمایند که میش را کسی ندیده است که با گرگ محبّت داشته باشد، مگر میش مخبّط که از خبط با گرگ رفیق است و او را دوست خود می‌داند و می‌داند که: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ» (ف). عناصر متضادّه را مولانا به گرگ و میش تمثیل نموده‌اند (ایّوب).

۱۳- قوله: زندگانی آشتی: آه، دشمنان مراد اربعه از عناصر است که دشمنان ضدّ یکدیگراند. عناصر نیز ضدّ یکدیگراند، چنانکه مصلح الدّین سعدی گوید:

چار طبع مخالف و سرکش — چند روزی بوند با هم خوش
چون یکی زین چهار شد غالب — جان شیرین بر آید از قالب

۱۴- قوله: الف داد: آه، الف بِالْکسر، دوستی. یعنی این اضداد، لطف حقّ است.

ظلمت چه به که ظلمتهای خلق — سر نبرد آنکس که گیرد پای خلق
گفت پیش آ زخمم او را قاهر است — تو ببین کآن شیر در چه حاضر است
گفت خود من سوختم زآن آتشی — تو مگر اندر بر خویشم کشی

تا به پشتیّ تو ای کان کرم
چشم بگشایم به چه در بنگرم

نظر کردن شیر در چاه و دیدن عکس خود را و عکس خرگوش را:

من به پشت تو توانم آمدن
که نگه دارم ز چاه بی‌رسن
چونکه شیر اندر بر خویشش کشید
در پناه شیر تا چه می‌دوید
چونکه در چه بنگریدند اندر آب
اندر آب از شیر او برتافت تاب
شیر عکس خویش دید از آب تفت
شکل شیر و در برش خرگوش زفت
چونکه خصم خویش را در آب دید
مر ورا بگذاشت اندر چه جهید
در فتاد اندر چهی کاو کنده بود
زآنکه ظلمش بر سرش آینده بود
چاه مظلم گشت ظلم ظالمان
اینچنین گفتند جمله عالمان
هر که ظالم‌تر چهش با هول‌تر
عدل فرموده‌ست بدتر را بتر
ای که تو از ظلم چاهی می‌کنی
از برای خویش دامی می‌تنی
بهر مظلومان همی کاوند چاه
خود همی افتند و می‌گویند آه
گرد خود چون کرم پیله بر متن
بهر خود چه می‌کنی اندازه کن
بر ضعیفان گر تو خصمی می‌کنی
وآنکه اندر قعر چاهی بی‌نبی
مر ضعیفان را تو بی خصمی مدان
از نبی نَصْرُ مِنَ اللّه را بخوان
گر تو پیلی خصم تو از تو رمید
نک جزا طَيْراً أبابِيلْ رسید
گر ضعیفی در زمین خواهد امان
غلغل افتد در سپاه آسمان
گر به دندانش کنی پر خون کنی
درد دندانت بگیرد چون کنی
شیر خود را دید در چه وز غلو
خویش را نشناخت آن دم از عدو
عکس خود را او عدوی خویش دید
لاجرم بر خویش شمشیری کشید
ای بسا ظلمی که بینی بر کسان
خوی تو باشد در ایشان ای فلان
اندر ایشان تافته هستیّ تو
از نفاق و ظلم و در مستیّ تو
آن تویی وآن زخم بر خود می‌زنی
بر خود آن ساعت تو لعنت می‌کنی
در خود این بد را نمی‌بینی عیان
ورنه دشمن بوده‌ای خود را به جان
جمله بر خود می‌کنی ای ساده مرد
همچو آن شیری که بر خود حمله کرد
چون به قعر خوی خود اندر رسی
پس بدانی کز تو بود این ناکسی
شیر را در قعر پیدا شد که بود
نقش او آن کش دگر کس می‌نمود
هر که دندانی ضعیفی می‌کند
کار آن شیر غلط بین می‌کند
ای بدیده خال غم بر روی غم
عکس خال توست آن از عمّ مرم
مؤمنان آئینهٔ همدیگرانند
این خبر را از پیمبر آورند
پیش چشمت داشتی شیشهٔ کبود
زآن سبب عالم کبودت می‌نمود
گر نه کوری آن کبودی دان ز خویش
خویش را گوید مگو کس را تو بیش

مؤمن از یَنْظُرُ بِنُورِ اللّه نبود / عیب مؤمن را برهنه چون نمود
چونکه تو یَنْظُرُ بِنارِ اللّه بدی / نیکویی را واندیدی از بدی
اندک اندک نور را بر نار زن / تا شود نار تو نور ای بُوالْحَزَن
تو بزن با رَبَّنا آب طهور / تا شود این نار عالم جمله نور
کوه و دریا جمله در فرمان توست / آب و آتش ای خداوند آن توست
بی‌طلب تو این طلب را داده‌ای / بی‌شمار و عِدّ عطاها داده‌ای
با طلب چون ندهی ای حیّ ودود / کز تو آمد جملگی جود وجود
گر تو خواهی آتش آب خوش شود / ور نخواهی آب هم آتش شود
بی طلب هم می‌دهی گنج نهان / رایگان بخشیده‌ای جان و جهان
در عدم کی بود ما را خود طلب / بی طلب کردی عطاهای عجب

نظر کردن شیر در چاه و دیدن عکس خود را و عکس خرگوش را:

۱ - **قوله:** چاه مظلم گشت ظلم ظالمان: آه، در اخبار صحیح واقع است که در جهنّم چاههای مظلمه‌اند، بعض اهل دوزخ را در آن افکنند. مولوی می‌فرمایند که این چاهها همان ظلم ظالمان است، که به صورت چاه مصوّر شده در جهنّم و عمق آن چاه بر طبق شدّت ظلم و ضعف آن است و این کلام اشارت است به آنکه در جهنّم آلات عذاب همه صور اعمال و چاه مظلم صورت ظلم است و در حدیث صحیح واقع است: «**اَلظُّلْمُ ظُلُمٰاتٌ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ**» ظلم تاریکیهاست در قیامت و شاید این ظلمات، ظلمات چاهها مراد باشد و یا این گفته شود ظلم تاریکی‌های کثیره خواهد شد: یک تاریکی چاه و تاریکی دیگر.

۲ - **قوله:** از نبی إِذٰا جٰاءَ نَصْرُ اللّٰه بخوان: آه، بعض شارحین گفته‌اند نبیّ امالهٔ نبأ است به معنی خبر و اینجا مراد خبر از حقّ است و این اماله بر طبق قاعدهٔ صرفه درست نمی‌افتد، زیراکه نبأ مهموز لام است، پس چگونه مماثل گردد و اینجا ضرورت شعر هم نیست تا برای آن همزه با الف مبدّل ساخته مماثل سازند و شیخ عبداللّطیف رحمه‌اللّه گفته که نبیّ با اوّل مفتوح و بای فارسی در لغت فارسیه نام قرآن است و امّا به یای تازی و به ضمّ نون مشهور است. این وجه وجیه است و این کلام اشارت است به این قول اللّه تعالیٰ: «**إِذٰا جٰاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَ الْفَتْحُ وَ رَأَيْتَ النّٰاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللّٰهِ أَفْوٰاجاً فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ**». وقتی که آمدند نزد اللّه و فتح که دیدی ناس راکه داخل می‌شوند در دین اللّه فوج به فوج، پس تسبیح گو به حمد ربّ خود. این تسبیح اشارت است به اجل آن سرور (ص). كَذٰا فِي صَحِيحِ الْبُخٰارِي نٰاقِلاً عَنْ اِبْنِ عَبّٰاسْ (رض). پس از این آیت معلوم شد که نصرت از جانب اللّه تعالیٰ مر ضعیفان راکه مؤمنان بودند رسید.

۳ - **قوله:** گر تو پیلی خصم تو از تو رهید: آه، ابابیل طائر است معروف. اشارت است به قصّهٔ اصحاب الفیل که آمده بودند برای تخریب مکّهٔ معظّمه زٰادَهٰا اللّٰهُ شَرَفاً. پس فرستاد ابابیل را با سنگریزه در منقار که آن سنگریزه را میزد به مردمان. آن سنگریزه هلاک می‌کرد آن راکه بر وی افتاد و تمام لشکر هلاک شد از ابابیل و این قصّه مذکور است در سورهٔ فیل در جزء ثلثون و مقصود مولوی قدّس سرّه آن است که ظالم بر قوّت خود و سلطنت خود اعتماد نکند، که اللّه تعالیٰ ناصر مظلوم است و یک طائر ضعیف تمام لشکر مظلمه را هلاک کرد.

۴- قوله: ای بسا ظلمی که بینی در کسان: آه، بدان که گاهی بلکه اکثر شخص بر دیگری ظلم می‌کند به خیال آنکه کین و عداوت دارد. پس برای دفع آن ظلم می‌کند و یا آنکه او را می‌داند مضرّ به مطالب خود و امثال آن. پس مولوی در این بیت و ابیات تالیه ارشاد می‌فرمایند که بسا امور که دیده می‌شود در کسان که آن ظلم می‌نماید. آن امور عیوب بیننده است که در وی می‌بیند. پس باید که خود را ملامت کند، نه آنکه بر وی ظلم کند.

۵- قوله: ای بدیده حال بد بر روی غم: آه، حال بد مستعار است مر صفات ذمیمه را و غم مَجاز است در هر مؤمن و حاصل آنکه صفت بد که در مؤمن می‌بینی، آن عکس بدی توست که در وی دیده می‌شود.

۶- قوله: مؤمنان آینهٔ یکدیگرند: آه، در حدیث شریف واقع است: «اَلْمُؤْمِنُ مِرْآتُ الْمُؤْمِنِ»، مؤمن آینهٔ مؤمن است. وجه شبه بعض شرّاح غمازی اعتبار کردند، یعنی مؤمن غمّاز بدی مؤمن است و اظهار می‌کند و گفته که مراد از مؤمن، مؤمن که ولیّ اللّه است و حاصل آنکه ولیّ اللّه غمّاز حال مؤمن است و بدی‌های مؤمن بیان می‌سازد برای امرالمعروف و این جائز نیست که هر مؤمن غمّازی مؤمن عیب جوی مؤمن کرده باشد و این حدیث را حجّت سازد و بر این تقدیر اگر از هر دو مؤمن عارف مراد باشد، پس حاصل آن می‌گردد که عارف، غمّاز معایب حال عارف دیگر است و معایب بودن در عارف نوع بعد دارد. پس [ ] که از مؤمن عارف مراد باشد و از مؤمن دوم عامی مراد باشد. این می‌تواند لیکن بعد لفظی دارد و بر هر تقدیر مناسب مقام نیست که مقام آن به وقتی که عکس صفات خود در دیگری می‌بیند و عیب خود نسبت به دیگری می‌کند و به این مطلب آنچه گفته شد مناسب نیست. پس می‌شاید که وجه شبه انتقاش صور باشد و بر این تقدیر یا از مؤمن در هر دو جا مؤمن عارف مراد باشد. پس حاصل می‌گردد که عارف صورت خود را به اوصاف خود در عارف دیگر می‌بیند و این معنی اگرچه فی نفسه صحیح است، لیکن مناسب مقام معلوم نمی‌شود وکَمٰا لٰا یَخْفیٰ و یا از مؤمن اوّل مراد عارف باشد و از مؤمن ثانی عامی مراد باشد و حاصل آن باشد که عارف آینهٔ هر مؤمن راست. پس آن مؤمن عامی در آینهٔ عارف صور اخلاق و بدی‌ها متنقّش می‌یابد و بر عارف عیب می‌کند و حال آنکه عیب آن را نیست نه عیب آن عارف، چنانکه خواهد آمد در مثنوی که ابوجهل زشتی او بود بلکه آن سرور (ص) دید و ندانست که این زشتی او بود، بلکه منسوب ساخت به جهل خود به جناب آن سرور (ص) و این معنی مناسب مقام می‌افتد، لیکن بعد لفظی می‌دارد و نیز تخصیص به ایمان وجهی ندارد که در مرآت عارف، خواه مؤمن عامّی باشد و یا کافر و ناثم خود می‌بیند و این حدیث را محمل دیگر هم هست و آن، آن است که از یک مؤمن عبد مراد باشد و از مؤمن دیگر حقّ، که مؤمن از اسمای الهیه است و معنی آن باشد که هر واحد از عبد و حقّ مرآت آخرند و تفصیل این در دفتر دوم کرده خواهد شد، انشاء اللّه تعالیٰ.

۷- قوله: پیش چشمت داشتی شیشه کبود: آه، ضابطه است که برای حدّت و تیزی چشم شیشه را پیش چشم و قریب آن میدادند، به وجهی که حائل باشد میان چشم و میان مرئی، تا مرئی به نظر آید و آن را عینک گویند و این شیشه اگر صاف است مرئی کَمٰا هُوَ به نظر می‌آید و اگر آن شیشه اندکی رنگین باشد، چون سبز و سرخ مرئی سبز و سرخ دیده می‌شود. پس مولوی عیب کننده را خطاب می‌فرمایند که پیش نظر تو شیشه کبود است، یعنی صفات ذمیمهٔ تو پیش نظر تو همچو عینک‌اند. از این سبب تمام

عالم کبود و متّصف به ناثم به نظر می‌آید و آن ذمایم توست که در عالم نظر می‌آید چنانچه [ ] عینک در مرئی نظر می‌آید. پس صفات را از رذالت پاک و مصطفی باید داشت، تا عالم پاک و مصفّی کَمٰا هُوَ عَلَیْه به نظر آید.

۸- قوله: مؤمن از یَنْظُرُ بِنُورِ اللّٰه نبود: الی البیتین، قال رسول (ص): «اِتَّقُوا فِرٰاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّهُ یَنْظُرُ بِنُورِ اللّٰه»، پرهیز کنید فراست مؤمن را و بترسید که او می‌بیند به نور اللّه و از مؤمن، مؤمن عارف مراد است و مولوی قدّس سرّه می‌فرماید که چون عارف به نور اللّه می‌بیند، عیب مؤمن عاصی را برهنه از هنر می‌بیند و عیب را از هنر ممتاز می‌سازد و دید او معتبر است و حکم او به بودن عیب در او صحیح مر قابل اعتبار است و تو ای عامی که به نور اللّه تعالیٰ نمی‌بینی، بلکه به نار اللّه می‌بینی، یعنی تو گرفتار قهر اللّه هستی، که عیب جویی دیگری، نیکی از بدی تو پیش تو ممتاز نتواند شد. بسا نیکی‌هاست که صورت بدی نمودار تو می‌شوی. چون کسی را که دیدی که کسب مال می‌کند و او نیّت ایفای حقوق واجبه می‌دارد، تو گمان می‌بری که حریص است، بخل می‌دارد و یا دیدی که عمر کسی را می‌زند و نیّت او تقدیر با اقامت حدّ است، تو گمان می‌بری که او عالم است و این بدی ها که در تو بود، در دیگری گمان می‌بری.

۹- قوله: تو بزن با رَبَّنٰا آب طهور: آه، چون این نار مبدّل به نور شدن به ظاهر متعسّر بود و در این مکر الهی بسیار است، لاجرم متوجّه به جناب حقّ شدند و از جناب حقّ خواستند که صفا حاصل آید برای ارشاد طایفه که اطفای این نار از حقّ خواهند.

۱۰- قوله: در عدم کی بود ما را خود طلب: آه، مراد از طلب، طلب لسانی است و تضرّع به سوی حقّ سبحانه و از عدم، مرتبه اعیان ثانیه مراد است، که اعیان ثانیه بوی وجود نشنیدند. یعنی طلب ما در مرتبهٔ میان نبود که در آن مرتبه ما خود معدوم بودیم و از معدوم طلب لسانی متصوّر نیست. این طلب خود اللّه تعالیٰ به طلب سابق پیدا ساخت. این منافی طلب عبارت به لسان استعداد نیست و اگر حمل بر فیض اقدس کنند، که در مرتبهٔ تعیّن اولیٰ نه اعیان بودند و نه استعداد اعیان و طلب به لسان استعداد تا تقریر اعیان بی طلب از فیض اقدس درست آید، اگرچه فی نفسه صحیح است لیکن حمل کلام بعید است، زیرا که کلام در دعا بود، که طلب لسانی است و نه در استعداد او، وَ اللّٰهُ اَعْلَمْ.

حواشی متفرّقه:

۱- قوله: ظلمت چه به: آه، ایما به این حدیث است: «اَلْعٰافِیَةُ عَشَرَةُ اَجْزٰاء تِسْعَةٌ مِنْهٰا فِي الذَّمَّة اِلّٰا ذِکْرُ اللّٰه وَ الْجُزْءُ الْاٰخَرُ تَرْکُ مُجٰالَسَةِ السُّفَهٰاءِ وَ اَیْضاً صُحْبَةُ الْاَغْنِیٰاءِ [ ]» (ف).

۲- قوله: شیر عکس خویش: آه، تفت به اوّل مفتوح و به ثانی سه معنی دارد: اوّل گرم مطلق و گرم شدن در خشم، دوم گیاه است که خوردن آن جنون آورد و سوم نام موضعی است از مضافات یزد (ل).

۳- قوله: در فتاد اندر چمن: آه، مضمون پس این است «مَنْ حَفَرَ بِئْرٌ لِاَخِیهِ وَقَعَ فِیهِ» (ل).

۴- قوله: مؤمنان آیینه: آه، عَنْ اَبِي هُرَیْرَه رضی اللّه عنه، قٰالَ قٰالَ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «اِنَّ اَحَدُکُمْ مِرْآتُ اَخِیهِ فَاِنْ رَاٰیٰ بِهِ اَذیً فَلْیُمِطْه عَنْهُ وَ رَوٰاهُ التِّرْمَذِي وَ ضَعَفَهُ وَ فِي رِوٰایَةٍ لَهُ وَ لِاَبِي دٰاوُدَ: اَلْمُؤْمِنُ مِرْآتُ الْمُؤْمِنِ وَ الْمُؤْمِنُ اَخُ الْمُؤْمِنِ [ ] من درایة مشکوة [ ] و [ ] عند [ ]». یعنی ترمذی از روایت

ابی هریره آورده که گفت ابی هریره که پیغمبر علیه السّلام فرموده که یکی از شما ای مؤمنان آینهٔ برادر مؤمن است. پس اگر بیبند آن مؤمن عیبی پس گو که دور کند آن عیب را از ذات خویش و باید که به کنایه و اشاره آن مؤمن را نیز آگاه سازد بدان عیب، در اصلاح حال سعی بلیغ مبذول دارد و ترمذی این حدیث را تضعیف نموده و در یک روایت است مر ترمذي و ابو داود راکه مؤمن آینهٔ مؤمن است و مؤمن برادر مؤمن است مِنْ خَبْثُ الدّینِ وَ الْاِیمان، چنانچه حقّ تعالیٰ فرموده: «اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوا بَیْنَ اَخَوَیْکُمْ»، یعنی چون در میان مؤمنان برادری دینی است، پس بر یکدیگر واجب و لازم است که باز دارد و منع کند ضایع و هلاک را، یعني دور کند از برادر مؤمن آنچه در وی ضرر و هلاکت او بود و گو که محافظت کند در او از عیب و از مضارّ و مهالک او تا به وی ضرری نرسد و اگر کسی عیب او کند و یا بدی او گوید، او را منع کند و نیز تواند بود که از مؤمن یکی بندهٔ مؤمن و یکی ذات حقّ مراد داشته، گفته شود که بندهٔ مؤمن مرآت مؤمن است، یعنی محلّ ظهور کمالات حقّ، یا گوییم مؤمن آینهٔ مؤمن به این معنی باشد که مؤمنان کمالات یکدیگر را در هرجای بواطن هم مشاهده می‌نمایند و عکس صفات و افعال یکدیگر و یا [ ].

جان و نان دادي و عمر جاودان / سایر نعمت که ناید در بیان
این طلب در ما هم از ایجاد توست / رستن از بیداد یا ربّ داد توست

مژده دادن خرگوش نخجیران راکه شیر در چاه افتاد:

چونکه خرگوش از رهایی شاد گشت / سوی نخجیران دوان شد تا به دشت
هٰکَذٰا نَغْمَ اِلیٰ دٰارِ السَّلٰامْ / مِنْ نَبِیِّ الْمُصْطَفیٰ خَیْرُ الْاِمٰامْ
شیر را چون دید در چَه گشته زار / چرخ می‌زد شادمان تا مرغزار
شیر را چون دید محو ظلم خویش / سوی قوم خود دوید از پهش پیش
شیر را چون دید کشته ظلم خود / می‌دوید او شادمان و با رشد
دست می‌زد چون رهید از دست مرگ / سبز و رقصان در هوا چون شاخ و برگ
شاخ و برگ از جنس خاک آزاد شد / سبز آورد و حریف باد شد
برگها چون شاخ را بشکافتند / تا به بالای درخت اشتافتند
با زبان شَطْأَهُ شکر خدا / می‌سراید هر بر و برگی جدا
بی زبان بر بار و برگ و شاخ‌ها / می‌سرایند شکر و تسبیح خدا
که بپرورد اصل ما را ذوالْعَطا / تا درخت اِسْتَغْلَظْ آمد فَاسْتَوٰا
جان‌های بسته اندر آب و گل / چون رهند از آب و گلها شاد دل
در هوای عشق حقّ رقصان شوند / همچو قرص بدر بی نقصان شوند
جسم‌شان در رقص و جانها خود مپرس / وآنکه گردد جان از آنها خود مپرس
شیر را خرگوش در زندان نشاند / ننگ شیری کاو ز خرگوشی بماند
در چنین ننگی و آنگه این عجب / فخر دین خواهد که گویندت لقب
ای تو شیری در تگ این چاه فرد / نفس چون خرگوش خونت ریخت خورد

نفس خرگوشت به صحرا در چرا * تو به قعر این چه چون و چرا

سوی نخجیران دوید آن شیرگیر * که اَبْشِرُوا یا قَوْمُ اِذْ جاءَ الْبَشِیرُ

مژده مژده کز قضا ظالم به چاه * اوفتاد از عدل و لطف پادشاه

آنکه از پنجه بسی سرها بکوفت * همچو خس جاروب مرگش هم بروفت

آنکه جز ظلمش دگر کاری نبود * آه مظلومش گرفت و کوفت زود

گردنش بشکست و مغزش بردرید * جان ما از قید محنت وارهید

جمع شدن نخجیران گرد خرگوش و ثناگفتن نخجیران خرگوش را:

جمع گشتند آن زمان جمله وحوش * شاد و خندان از طرب در ذوق و جوش

حلقه کردند او چو شمعی در میان * سجده کردندش همه صحرائیان

تو فرشتهٔ آسمانی یا پری * نی تو عزرائیل شیران نری

هر چه هستی جان ما قربان توست * دست بردی دست و بازویت درست

راند حقّ این آب را در جوی تو * آفرین بر دست و بر بازوی تو

باز گو تا چون سگالیدی به مکر * آن عوان را چون بمالیدی به مکر

قصّهٔ درمانها:

باز گو تا قصّه درمان‌ها شود * باز گو تا مرهم جان‌ها شود

باز گو کز ظلم آن اِستم نما * صد هزاران زخم دارد جان ما

باز گو آن قصّه کاو شادی‌فزاست * روح ما را قوّت و دل را دواست

گفت تأیید خدا بود ای مهان * ورنه خرگوشی چه باشد در جهان

قوّتم بخشید و دل را نور داد * نور دل مر دست و پا را زور داد

از بر حقّ می‌رسد تفضیل‌ها * باز هم از حقّ رسد تبدیل‌ها

پند دادن خرگوش نخجیران را که شاد مشوید:

جمله فضل اوست دانید اینچنین * سجده‌اش از جان و دل آرید هین

۱ – **قوله:** سائر نعمت که ناید در بیان: آه، قالَ اللّٰه تعالیٰ: **«وَ اِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لا تُحْصُوها»**، اگر شمار کنید نعمت حقّ را، احصای آن نخواهید کرد.

مژده بردن خرگوش به سوی نخجیران، که شیر در چاه افتاد:

۱ – **قوله:** با زبان شَطْأَهُ شکر خدا: الی الابیات، قالَ اللّٰهُ تعالیٰ: **«وَ مَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِيلِ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوىٰ عَلىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفّارَ»**، مثل اصحاب آن سرور (ص) در انجیل مثل کشتی که خارج کرد اوّل شاخ خود را، پس قوی گرداند آن شاخ را، پس سطبر شود، پس قائم شود بر ساقهای خود، خوش میکند زراعت کننده را، همچنین صحابه رضی اللّه عنه بودند که در اوّل دعوت،

اسلام آوردند و ضعیف بودند. بعد از آن قوی شدند و سطبر شدند. از غذای روحانی که رسید ایشان را تمام زارعان که کشت اعمال کرده بودند از نعم سابقه و از آنکه بعد صحابه آیند تا روز قیامت عجب می‌کنند که در دل اینچنین کسانند و مولوی قدّس سرّه می‌فرمایند که در وقت شطاء بودن در شکر الهی بودند و تسبیح می‌کنند تا وقت استغلاظ و استوا. اشاره به اینکه صحابهٔ کرام از ابتدای اسلام تا آخر غافل از حق سبحانه به یک لحظه نبودند. قوله تعالی: «لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ». این مثل که فرمود برای آن است که در غصّه آیند کفار از دیدن حال ایشان. امام قشیری فرموده که هر که خشم گیرد بر او دشمن دارد ایشان را، داخل کفار خواهد شد، انتهی. بالجمله خشم و بغض اصحاب نوع نفاق است. اگر تا مرگ باقی ماند، خوف بر ایمان است.

۲ - قوله: چون رهند از آب و گلها شاد دل: آه، ظاهر آن است که مراد رهیدن از قید بدن در حیات دنیا، چنانکه عارفان را حاصل است، چنانکه بیت ثانی تالی تالی بر آن منطبق است.

۳ - قوله: شیر را خرگوش در زندان نشاند: آه، در این ابیات روح را از شیر ممثّل ساختند و نفس را به خرگوش و این دنیا را با زندان بدنی به چاه.

۴ - قوله: در چنین تنگی و آنگه ای عجب، فخر دین خواهی که گویندت لقب: یای تنگی یای خواهی برای خطاب است و معنی ظاهر است و فخر دین ترکیب اضافی است و محمّد رضا گفته که مراد فخر الدّین لقب است. یعنی می‌خواهی که فخرالدین لقب باشد و تعریض است با امام فخرالدّین رازی، که رئیس اهل کلام و مجادله است و در بعض نسخ بجای خواهی، خواهند است و بر این تقدیر تنگی در مصراع اوّل به یای وحدت مناسب است.

۵ - قوله: سوی نخجیران دوید آن شیرگیر: آه، رجوع است به سوی قصّه و معنی مصراع آنکه بشارت گیرید ای قوم، این وقت آمد بشارت.

جمع شدن نخجیران به نزد خرگوش و ثنا و مدح گفتن او را:

۱ - قوله: گفت تأیید خدا بود ای مهان: آه، چون از خرگوش آنچنان کار شد که بیرون از طاقت او بود، جمله نخجیران ثنای او می‌کردند. خرگوش گفت و نصیحت کرد، این کار محض از تأیید حقّ بود، من همان عبد ضعیفم، حمد حقّ کنید.

پند دادن خرگوش نخجیران را، که از مردن خصم شاد مشوید:

حواشی متفرّقه:

۱ - قوله: سائر نعمت بیاید در بیان: الخ، اشاره به این آیت است که در سورهٔ نحل در سیپارهٔ «رُبَمَا» و جای دیگر واقع شده: «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا» و اگر خواهید شمارید نعمتهای خدای را که به شما ارزانی داشته، نتوانید شمردن آن را (ل).

۲ - قوله: گر بپرورد اصل ما را ذوالعطا: آه، در سیپارهٔ «حم احقاف» در سورهٔ «اِنَّا فَتَحْنَا» واقع شده: «كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوىٰ عَلىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ»، مانند کشت است که در اوّل برون آرد شاخک خود را، پس قوی گرداند آن یک شاخ را، پس سطبر شود، پس بایستد بر ساقهای خود.

اوّل دانه بود و گیاه ضعیف، به آخر درختی گردد و به شگفت آرد مزارعان را قوّت و سطبری و راستی و خوبی و این مثل است و ممثّل وی چون حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یاران وی که به اوّل دعوت اسلام ضعیف بود و هر چند که بر آمد قوّت گرفت، سبب تعجّب عالمیان شد. حقّ سبحانه این تمثیل فرمود، تا خشم گیرند به یاران پیغمبر (ص) کافران. امام قشیری رحمة اللّه علیه فرموده که این آیت در شأن اصحاب است، پس هر که بر ایشان خشم گیرد و ایشان را دشمن دارد داخل کفّار خواهد بود (ل).

۳- **قوله:** جانهای بسته: آه، یعنی کسانی که از این آب وگل جسمانیّت رسته‌اند و تقیّدات را گسسته‌اند، «**وَ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ**» نشسته، آنان دو قسم‌اند: بعضی از آن از صفات بشریت رسته و با صفات حقّ پیوسته و بعضی از بشریت و از تقلید کلّیه و جزئیّه بریده و به سوی صحرای لاهوت بریده. مراد از آفرینش وجود ایشان بود، نه وجود تو، که خرگوش نفس تو بر سر حقیقت انسانی تو را تا در چاه قید بدن افکنده است (ف).

۴- **قوله:** فخر دین خواهی: آه، انتقال است از مجاز به حقیقت و از صورت به معنی. یعنی در چنین جایی که از دست نفس مکّار در چاهی، خواهی که فخرالدّین لقب من باشد و بعض شارحان نوشته که این بیت طعن است بر حال فخرالدّین رازی که امام اصحاب بحث و جدال است و مجادلهٔ او با شیخ نجم الدّین کبریٰ مشهور. لهذا منظور درویشان نیستند، چنانچه در شرح این بیت می‌فرماید:

عقل اگر در راه حقّ ره بین بدی — فخر رازی رازدار دین بدی

(ایّوب).

۵- **قوله:** سوی نخجیران دوید: آه، یعنی تو در چاه چون و چرا اگر گرفتار ماندی و آن خرگوش عارف کامل که شیر نفس را کشت و در چاه فنا و عدم انداخت، «**بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ دَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ**» گشت. ای کهل کاهل تو نیز اگر توانی متابعت آن کن. اگر گویی که آن مکر و فن که او را بود مرا کجاست، پس پیش شاگردان وی روی، که وی گفته است: «**أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمِ اقْتَدَيْتُمْ اِهْتَدَيْتُمْ**» و نیز وارثان وی در این زمانه حاضراند: «**اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَتِي**». پس وارثان وی را بجو و در مذمّت ایشان با جان و دل بپو و از باغ معرفت، گل وحدت بپو (ف). یعنی همچنین انعام کن ما را در آخرت بهشت به حقّ نبیّ برگزیدهٔ خودت، که بهترین خلق است.

حقّ به دور و نوبت این تأیید را — می‌نماید اهل ظنّ و دید را
چون به نوبت می‌رسد این دولتت — از چه شد پر باد آخر سبلتت
هین به ملک نوبتی شادی مکن — ای تو سر بستهٔ نوبت آزادی مکن
آنکه ملکش برتر از نوبت نهند — برتر از هفت انجمش نوبت زنند
برتر از نوبت ملوک باقی‌اند — دور دائم روح‌ها را ساقی‌اند
ترک این شرب ار بگویی یک دو روز — تر کنی اندر شراب خلد پوز
یک دو روزی چه که دنیا ساعت است — هر که ترکش کرد اندر راحت است
معنی اَلتَّرْكُ رَاحَةٌ گوش کن — بعد از آن جام بقا را نوش کن
بر سگان بگذار این مردار را — خورد بشکن شیشهٔ پندار را

تفسیر «رَجَعْنا مِن جِهادِ الْاَصْغَرِ اِلیٰ جِهادِ الْاَکْبَرِ»:

ای شهان کشتیم ما خصم برون / ماند خصمی زو بتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست / شیر باطن سخرهٔ خرگوش نیست
خصم بیرون قصد جان ما کند / نفس، قصد بردن ایمان کند
دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست / کاو به دریاها نگردد کمّ و کاست
هفت دریا را در آشامد هنوز / کم نگردد سوزش این خلق سوز
سنگها و کافران سنگ‌دل / اندر آیند اندر او زار و خجل
هم نگردد ساکن از چندین غذا / تا ز حقّ آید مر او را این ندا
سیر گشتی سیر گوید نه هنوز / اینْت آتش اینت تابش اینت سوز
عالمی را لقمه کرد و درکشید / معده‌اش نعره‌زنان هَلْ مِنْ مَزِیدْ
حقّ قدم بر وی نهد از لا مکانْ / آنکه او ساکن شود از کُنْ فَکانْ
چونکه جزوی دوزخ است این نفس ما / طبع کلّ دارد همیشه جزوها
این قدم حقّ را بود کاو را کشد / غیر حقّ خود که کمانی او کشد
در کمان ننهند الّا تیر راست / آن کمان را باژگون کژ تیرهاست
راست شو چون تیر وا رَه از کمان / کز کمان هر راست بجهد پر گمان
چونکه وا گشتم ز پیکار برون / روی آوردم به پیکار درون
قَدْ رَجَعْنا مِنْ جِهادِ الْاَصْغَرِیم / با عدو اندر جِهادِ الْاَکْبَرِیم
قوّتی خواهم ز حقّ دریا شکاف / تا به ناخن بر کنیم این کوه قاف
سهل شیری دان که صف‌ها بشکند / شیر آن است آنکه خود را بشکند
در بیان این شنو یک قصّه‌ای / تا بری از سرّ گفتن حصّه‌ای

آمدن رسول قیصر روم نزدیک امیرالمؤمنین عمر (رض) و دیدن کرامت او را:

بر عمر آمد ز قیصر یک رسول / در مدینه از بیابان نغول
گفت کو قصر خلیفه ای حشم / تا من اسب و رخت را آنجا کشم
قوم گفتندش که او را قصر نیست / مر عمر را قصر، جان روشنی است
گرچه از میری ورا آوازه نیست / همچو درویشان مر او را کازه‌ای است
ای برادر چون ببینی قصر او / چونکه در چشم دلت رسته‌ست مو
چشم دل از موی علّت پاک آر / وآنگهان دیدار قصرش چشم دار
هر که را هست از هوس‌ها جان پاک / زود بیند حضرت دیوان پاک
چون محمّد پاک شد از نار و دود / هر کجا رو کرد وجهُ اللّه بود
چون رفیقی وسوسهٔ بدخواه را / کی ببینی ثَمَّ وَجْهُ اللّه را
هر که را باشد ز سینه فتح باب / بیند او بر چرخ صد دل آفتاب
حقّ پدید است از میان دیگران / همچو ماه اندر میان اختران

دو سر انگشت بر دو چشم نه / هیچ بینی از جهان انصاف ده
گر نبینی این جهان معدوم نیست / عیب جز انگشت نفس شوم نیست
تو ز چشم انگشت را بردار هین / وآنگهانی هر چه می‌خواهی ببین
نوح را گفتند امّت کو ثواب / گفت او زآن سوی وَاسْتَغْشَوْا ثِیابْ

تفسیر «رَجَعْنا مِنْ جِهادِ الْاَصْغَرِ اِلیٰ جِهادِ الْاَکْبَرِ»:

۱- قوله: ماند خصمی زو بتر در اندرون: آه، و آن نفس امّاره است و در حدیث شریف واقع است: «اَعْدا عَدُوِّکَ نَفْسُکَ الَّتي بَیْنَ جَنْبَیْکَ»، عدوّ کامل از عدوّان تو نفس تو است که در میان دو جنب تو است و کشتن نفس عبارت است از بازداشتن او را از لذّت او، تا اینکه مطمئنّه گردد و ملهمه گردد.

۲- قوله: دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست: آه، اوّل دوزخ را نفس فرمودند، به جهت آنکه نفس منبع دوزخ است که دوزخ پر می‌شود از آلات عذاب مثل نیران و حیّات و عقارب و جز آن و آن آلات عذاب اعمال سیّئه‌اند که چون از عاصی صادر می‌شوند، صورت آن اعمال آتش و غیر آن شده مهیّا می‌گردد برای عذاب. پس عمل نفس بر دوزخ برای آن است که گفته شد، نه برای آنکه نفس عین دوزخ است. چنانکه شیخ ولیمحمّد گمان برده و محمّد رضا گفته که نفس به صورت دوزخ خلق شده و بر وفق هر درکه از درکات وی صفتی است ذمیمه. چنانکه درکات جهنّم هفت‌اند، اصول صفات رذیلهٔ نفس هفت است: ۱-کبر ۲- حرص ۳- شهوت ۴- حسد ۵- غضب ۶- بخل و ۷- حقد. هر یکی از اینها دری است باز شده به سوی درکات جهنّم و این کلام ناظر است به آنکه گفته شد. بعد از آن حال دوزخ بیان می‌فرمایند.

۳- قوله: سنگها و کافران سنگدل: آه، چنانکه اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ» هیزم آن دوزخ آدمیان‌اند و سنگها هستند.

۴- قوله: معده‌اش نعره‌زنان هَلْ مِنْ مَزِیدْ: آه، چنانکه اللّه تعالیٰ فرمود: «یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَئْتَ وَ تَقُولَ هَلْ مِنْ مَزِیدٍ». یاد کن آن روز را که خواهم گفت جهنّم را: آیا پر شدی؟ و او خواهد گفت: آیا هست از زیاده؟ دوزخ همیشه زیاده می‌طلبد.

۵- قوله: حقّ قدم بر وی نهد از لٰا مَکٰانْ: آه، قٰالَ رسولُ اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «وَ اَمَّا النّٰارُ فَلٰا تَمْتَلِي حَتّیٰ یَضَعَ اللّٰهُ رِجْلَهُ یَقُولُ قَطٌّ قَطٌّ فَهُنٰا لَکَ تَمْتَلِي». امّا نار پس سیر نخواهد شد تا اینکه نهد اللّه تعالیٰ پای خود، گوید نار قطّ قطّ، پس آن وقت پر شود و در تحقیق وضع قدم علماء را اختلاف است. مسطور است در شروح کتب حدیث و آنچه موافق ضوابط این طائفهٔ علیّه است، آن است که مراد از رجل و قدم اسمای که ظهور آن سوای آنکه در نار شدی تواند شد و قدم دیگر اسمائی است که ظهور آن در جنّت است. پس اللّه تعالیٰ بلکه اسم جبّار به آن اسماء بر نار ظهور کند و پردهٔ مظاهر از آن اسماء برخیزد و در این ظهوراند ممتلی گردد، که آنچه که استعداد آن داشت به کمال او را حاصل شد.

۶- قوله: چونکه جزو دوزخ است این نفس ما: آه، یعنی چونکه لذّتهای نفسانیّه از اجزای دوزخ‌اند، که این اعمال مصوّر به آتش و مثل آن شوند، پس نفس هم از این اعتبار جزو دوزخ شد. طبع دوزخ این نفس می‌دارد که گاهی سیر شود، پس قدم حقّ که عبارت از فضل حقّ است او راکشتن می‌تواند، چنانکه

در بیت تالی می‌فرمایند و کشتن وی عبارت از آن است که او را بدل کرده مطمئنّه گرداند.

۷- قوله: چونکه واگشتم ز پیکار برون: آه، این بیت را بعض شرّاح مقولهٔ خرگوش شمرده. بر این تقدیر ابتدای این داستان نیز مقولهٔ خرگوش باشد.

آمدن رسول قیصر روم به نزد عمر به رسالت:

۱- **قوله:** در مدینه از بیابان نغول: آه، نغول، عمیق و هم به معنی دور و دراز آمده.

۲- **قوله:** همچو درویشان مر او را کازه‌ای است: آه، کازه، خانه است که از چوب و نی می‌سازند. یعنی او عمارت ندارد همچو درویشان برای باشش کازه که از چوب و نی ساخته است.

۳- **قوله:** ای برادر چون ببینی قصر او: آه، مقولهٔ مولوی است و مراد از قصر امیرالمؤمنین مکانت نزد حقّ او را متمکّن آن مکانت است و از حقّ علوم می‌گیرد و مشاهدهٔ ذات می‌کند، چنانکه حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند: «أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّي فَيُطْعِمُنِي وَ يُسْقِينِي». بیتوتت می‌کنم نزد ربّ خود، پس اطعام می‌کند و سقی می‌کند مرا و این اخبار از مرتبهٔ آن سرور است صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که در آن حقّ اطعام معارف و علوم و سقی آن می‌کند. همچنین مر امیرالمؤمنین عمر رَضیَ اللّه عَنه را منزلت و مکانت است نزد ربّ او، که او (رض) علوم از حقّ می‌گیرد و این مکانت که مقام اوست رضی اللّه تعالیٰ عنه شیخ اکبر بیان فرمودند در باب ثلثون از فتوحات و آن مقام تحدیث است باللّه تعالیٰ و از اللّه تعالیٰ علوم می‌گیرد و افاضهٔ آن می‌کند سوای تشریع احکام که آن خاصّهٔ رسل و انبیای تشریع است علیهم الصّلوة و السّلام در آن مشارکت نیست مر اولیاء را و فرموده که امیرالمؤمنین عمر (رض) از اقطاب این مقام است و خاصّهٔ این مقام آن است که شیطان از وی فرار نماید و طریقی که سلوک آن کرده است شیطان فرار کرده به طریق دیگر رود. فرمود که امیرالمؤمنین عمر (رض) معصوم است به نصّ که: «مَا سَلَكَ الشَّيْطَانُ فِي فَجٍّ إِلَّا سَلَكَ فَجاءً غَيْرَ فَجِّكَ [ ]». یعنی شیطان نمی‌رود به راهی مگر اینکه رود به راه غیر راه تو یا عمر (رض). پس راه امیرالمؤمنین عمر معصوم است از دخول شیطان در آن و امیرالمؤمنین عمر (رض) را چنین کرد اللّه تعالیٰ که شیطان می‌ترسد و فرار می‌کند. لهذا در حقّ گویی امیر المؤمنین عمر (رض) غالب بود بر غیر خود که حقّ را صولت است و: «وَضَعَ اللّهُ الْحَقَّ عَلىٰ لِسَانِ عُمَرَ». حدیث نبوی است صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، یعنی نهاد حقّ را اللّه تعالیٰ بر زبان عمر (رض)، که زبان او منطق نمی‌شد مگر به حقّ، انتهی خلاصه کلام الشّیخ الاکبر قدّس سرّه. چون دانستن مقام امیرالمؤمنین عمر رضی اللّه تعالیٰ عنه و این مقام عزیز اعلیٰ مقامات است، پس معنی ابیات آن است که مقام امیرالمؤمنین عمر (رض) چگونه دیده آید که دیدن مقام اولیاء کار چشم دل است نه کار چشم سر و چشم دل تو ای محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نیست و علّت در آن رسته است و آن علّت هوس و هواست و چون از هوس و هوا پاک شوی، بینی مقامات پاک را از آنجمله مقام امیرالمؤمنین عمر است، رضی اللّه تعالیٰ عنه.

۴- **قوله:** چون محمّد پاک شد زین نار و دود، هر کجا رو کرد و وجه اللّه بود: انتقال است به سوی بیان مشاهده و حقّ در متعیّنات علی الاطلاق و معنی بیت آن است که چون محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم پاک بود به خلقت خود از این نار که هوا و هوی است و دود آن و این پاکی طبعی آن سرور صلّی اللّه

علیه و آله و سلّم هر طرف که روی مبارک خود متوجّه می‌کرد، در آن ذات اللّه را می‌دید و هیچ مانع از این دیدار نبود او را، صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، یک طُرفَةُ الْعین.

۵- قوله: چون رفیقی وسوسهٔ بدخواه را، کی ببینی ثَمَّ وَجْهُ اللّه را: آه، یعنی مادام که وسوسهٔ درون باقی است و در هرجا وجه اللّه و ذات اللّه را نبیند، با وجود آنکه ذات اللّه تعالیٰ با هر متعیّن است و گرفتاری وسوسه مانع است از رؤیت اللّه تعالیٰ در هر متعیّن در این بیت اشارت است به این آیهٔ کریمه: «وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ»، برای اللّه مشرق و مغرب است، پس به هر سو که متوجّه شوید در اینجا یعنی ذات اللّه است. پس در هر جهت به امر متعیّن اللّه است، اگرچه در ذات خود منزّه از مکان است.

٦- قوله: نوح را گفتند امّت کو ثواب: آه، قال اللّه تعالیٰ حکایةً عَنْ نُوح علیه السّلام: «وَ إِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَ أَصَرُّوا وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَاراً». بدرستی که من در هر وقت که دعوت می‌کردم آنها را از برای اینکه بخشش ننمایی بر ایشان، گردانیدند اصابع خود را در گوشهای خودشان تا نشنوند و غشاوه گردانیدند ثیاب خود را و اصرار کردند بر افعال و تکبّر کردند.

حواشی متفرّقه:

۱- قوله: آن که ملکش برتری: آه، یعنی آنکه صاحب وقتی است مقام او بر تر از افلاک است، چون سرور عالم عَلَیْهِ الصَّلوة والسّلام که صاحب وقت بود از همهٔ کائناتش حقّ تعالیٰ برگزید و گفت: «لَوْ لَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ» و نیز گفت: «كُلُّهُمْ يَطْلُبُونَ رِضَايَ وَ أَنَا أَطْلُبُ رِضَاكَ». یا محمّد! وقت از نوبت برتر است، نوبت زادهٔ وقت است، وقت زادهٔ نوبت. نوبت بسته حال و استقبال و ماضی است که نوبت فلانی گذشت و نوبت فلانی آمد و نوبت فلانی آید و وقت همه حال و استقبال و ماضی را نموده است، که گرگی در ساعت. روز و شب و ماه و سال این همه زادهٔ وقت‌اند و وقت پدر اینها. از برای همین صاحب وقت را ابوالوقت گویند، یعنی ابوالاوقات. چون سرور عالم علیه الصّلوة و السّلام صاحب اینچنین وقت بود، فرمود: «لِي مَعَ اللّهِ وَقْتٌ». هیهات هیهات اگر تو را از این مقولهٔ سرور عالم این گمان آید که او راگاهی حضور حقایق بود و گاهی نه (ف).

۲- قوله: یک دو روزی چه: آه، تضمّن این حدیث است: «اَلدُّنْيَا سَاعَةٌ لَيْسَ فِيهَا رَاحَةٌ فَاجْعَلْهَا طَاعَةً». و ایضاً «تَرْكُ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ عِبَادَةٍ وَ حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ» (ف).

۳- قوله: بر سگان بگذار: آه، اشاره به این حدیث است: «اَلدُّنْيَا جِيفَةٌ وَ طَالِبُهَا كِلَابٌ».

۴- قوله: ای شها کشتیم: آه، اشاره به این حدیث است: «أَعْدَا عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ».

۵- قوله: دوزخ است این نفس: آه، بعضی شارحان نوشته که ارباب حقایق گویند که نفس [ ] دوزخ خلق شده، بر وفق هر درکه از درکات صفت است از صفات ذمیمه. چنانچه درکات جهنّم هفت است، اصول صفات رذیلهٔ نفس نیز هفت است: ۱-کبر ۲- حرص ۳- شهوت ۴- حسد ۵- غضب ۶- بخل ۷- حقد. پس هر کسی او تزکیه کند از این صفات عبور کند و از درکات سفلیه فائز گردد به جنّات علویه، که قَالَ اللّهُ تعالیٰ: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيهَا». و هرکه تزکیه نکند خائب و خاسر در درکات باقی بماند، کَمَا قَالَ اللّهُ تَعَالیٰ: «وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا» (خوارزمی).

روی و سر در جامه‌ها پیچیده‌اند — لاجرم با دیده و نادیده‌اند
آدمی دید است و باقی پوست است — دید آن است آنکه دید دوست است
چونکه دید دوست نبود کور به — گر سلیمان است از وی مور به
چون رسول روم این الفاظ تر — در سماع آورد شد مشتاق‌تر
دیده را بر جستن عمر گماشت — رخت را و اسب را ضایع گذاشت
می‌شدی پرسان او و دیوانه‌وار — هر طرف اندر پی آن مرد کار
کاینچنین مردی بود کاندر جهان — از جهان مانند جان باشد نهان
جست او را تا ز جان بنده شود — لاجرم جوینده یابنده شود

دیدن رسول روم امیرالمؤمنین عمر را رضی الله عنه، زیر درخت خفته:

دید اعرابی زنی او را دخیل — گفت عمر اینک به زیر آن نخیل
زیر خرما بن ز خلقان او جدا — زیر سایه خفته بین سایهٔ خدا
آمد او آنجا و از دور ایستاد — مر عمر را دید و در لرز اوفتاد
هیبتی زآن خفته آمد بر رسول — حالتی خوش کرد بر جانش نزول
مهر و هیبت هست ضدّ همدگر — این دو ضدّ را جمع دید اندر جگر
گفت با خود من شهان را دیده‌ام — پیش سلطانان مه بگزیده‌ام
از شهانم هیبت و ترسی نبود — هیبت این مرد هوشم را ربود
رفته‌ام در بیشهٔ شیر و پلنگ — روی من زیشان نگردانید رنگ
بس شده‌ستم در مصاف و کارزار — همچو شیر آن دم که باشد در شکار
بس که خوردم بس زدم زخم گران — ور قوی‌تر بوده‌ام از دیگران
بی سلاح این مرد خفته بر زمین — من به هفت اندام لرزان چیست این
هیبت حقّ است این از خلق نیست — هیبت این مرد صاحب دلق نیست
هر که ترسید از حق و تقوی گزید — ترسد از وی جنّ و انس و هر که دید
اندر این فکرت به حرمت دست بست — بعد یک ساعت عمر از خواب جست

بیدار شدن عمر رضی الله عنه و سلام گفتن رسول بر وی:

کرد خدمت مر عمر را و سلام — گفت پیغمبر سلام آنگه کلام
پس علیکش گفت او را پیش خواند — ایمنش کرد و به پیش خود نشاند
هر که ترسد مرد را ایمن کنند — مرد دل ترسنده را ساکن کنند
لَا تَخَافُوا هست نزل خائفان — إِبْشِرُوا بی شک نوای طائفان
آنکه خوفش نیست چون گویی مترس — درس چه دْهی نیست او محتاج درس
آن دل از جا رفته را دلشاد کرد — خاطر ویرانش را آباد کرد
بعد از آن گفتش سخنهای دقیق — وز صفات پاک حق نِعْمَ الرَّفِیق

وز نــوازشــهای حــقّ ابـدال را
تــا بــدانـد او مـقام و حــال را

حال چون جلوه‌ست از آن زیبا عروس
وین مقام آن خلوت آمد با عروس

جـلوه بـیند شـاه و غـیر شـاه نیز
وقت خـلوت نـیست جـز شاه عـزیز

جلوه کرده عـام و خـاصان را عـروس
خـلوت انـدر شاه باشد بـا عـروس

هست بسیار اهـل حـال از صـوفیان
نـادر است اهـل مـقام انـدر مـیان

از مــنازلهای جــانش یــاد داد
وز ســـفرهای روانش بــاز داد

وز زمــانی کـز زمـان خـالی بـده‌ست
وز مـقام قـدس کـاجلالی بـده‌ست

وز هـوایـی کـاندر او سیمرغ روح
پیش از این دیـده‌ست پـرواز و فـتوح

هـر یکـی پـروازش از آفـاق بیش
وز امـــید و هـــمّت عشّـاق بـیش

چـون عـمر اغـیار را رو یـار یـافت
جــان او را طــالب اسـرار یـافت

شـیخ کـامل بـود و طـالب مشتهی
مـرد چـابک بـود و مـرکب درگـهی

دیـد آن مـرشد کـه او را شـاد داشت
تـخم پـاک انـدر زمـین پـاک کـاشت

سؤال کردن رسول قیصر از امیرالمؤمنین عمر (رض):

۱ – **قوله:** آدمی دید است و باقی پوست است: آه، یعنی کمالی که از انسان کامل است همین دید حقّ است، باقی هر چه هست پوست خالی از مغز است و در بیت تالی از سلیمان پادشاه مراد است. پس سوی ادب لازم آید.

یافتن رسول قیصر روم عمر را رضی اللّه تعالیٰ عنه، خفته در زیر خرما بن:

۱ – **قوله:** دید اعرابی زنی او را دخیل: آه، در قاموس مذکور است که دخیل در قوم آن است که نباشد از آن قوم و داخل شود در آن قوم و اینجا مراد نو آینده است و بعضی گفته که مراد کسی است که وحشت او را عارض شود.

۲ – **قوله:** هیبت حقّ است، این از خلق نیست: آه، یعنی هیبت حقّ است که در امیرالمؤمنین عمر (رض) ظاهر شده که او متخلّق به اخلاق الهیه بود.

۳ – **قوله:** هر که ترسید از حق و تقوی گزید: آه، و در این باب حدیث منقول است: «**مَنْ خَافَ اللّٰهَ خَافَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَ مَنْ خَافَ غَيْرَ اللّٰهِ خَوَّفَهُ اللّٰهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ**». کسی که ترسد از اللّه تعالیٰ می‌ترسد او را هر مخلوق و کسی که ترسد غیر اللّه را، می‌ترساند او را اللّه تعالیٰ از هر شیء.

بیدار شدن امیر از خواب و سلام کردن رسول روم مر او را:

۱ – **قوله:** لٰا تَخٰافُوا هست نزل خائفان: آه، یعنی مر خائفان را خطاب به نهی از خوف می‌رسد برای تشفّی او و شارحان گفته‌اند «لٰا تَخٰافُوا» که در قرآن شریف واقع است برای خائفان است در این آیه: «**اِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰئِكَةُ اَنْ لَا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا وَ اَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ**». آن کسانی که گفته‌اند ربّ ما اللّه است نه غیر وی و استقامت ورزیدند بر آن، نازل شوند بر وی ملائکه وقت

موت یا در قبر و یا روز قیامت و بشارت دهند به اینکه خوف نکنید و محزون نشوید و بشارت گیرید به جنّت، چنین جنّت که بودید که وعده کرده می‌شدید بدان. به ظاهر از این آیت بر نمی‌آید که به خائفان خطاب شد «لَا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا»، مگر آن که گفته شود که استقامت بر قول خود «رَبُّنَا اللّٰهُ» نمی‌تواند مگر آنکه خائف باشد. چون اللّه ربّ شد، پس او قاهر و غالب است، پس او متعلّق خوف است. پس استقامت عبارت است از إتیان به مرضیّات او و خوف عدم رضا و مَعَ هٰذَا النَّفْسُ خِطَابُ «لَا تَحْزَنُوا» قرینه بر هولات خوف است مر مخاطب را، چنانکه در بیت ثانی فرمودند.

سخن گفتن عمر (رض) با رسول قیصر روم و سؤال رسول قیصر روم با عمر رضی اللّه تعالی عنه:

۱ – **قوله:** در نوازشهای حقّ ابدال را: آه، سابق دانستی که ابدال جماعت مخصوصه از اولیاءاند و شاید که اینجا مراد، مطلق ولیّ است و حال عبارت است نزد اهل اللّه از چیزی که وارد شده بر قلب از غیر وی به عمل و کسب. پس تغیّر بخشد مر صاحب خود را که بر او وارد شده است و مقام عبارت است از آدابی که متّصف شده است به آن عبد و مقام امر کسبی هست و حال امر و نهی است و محصول مقام استیفای امور موسومه شرعاً بر وجه کمال و عبد وقتی که قائم شود در اوقات به آنچه که متعیّن است بر وی شرعاً از فرائض و اعمال و مجاهدات و ریاضات شرعیّه بر وجه کمال چنانکه مأمور شده است از شرع. پس آن شخص صاحب مقام است چنانکه اقامت صلوة کند بر وجهی که مأمور گشته. پس ملکهٔ مقدّسه پیدا شود که آن را استقرار نباشد مگر نزد حقّ. پس این شخص صاحب این مقام است چنین ذکر کرده شیخ اکبر قدّس سرّه در باب یکصد و هفتاد و سوم. پس صاحب مقام آداب شرعیه را نگاه می‌دارد بر وجه اتمّ و در جمیع احوال و اخلاق و اعمال و بر صاحب مقام احوال وارد می‌شود، لیکن او در ورود احوال از آداب شرعیه بیرون نمی‌افتد و مالک احوال و حافظ احوال خود است و حقّ احوال بر طبق آداب شرعیه وفا می‌کند و آنکه صاحب مقام نیست، او مغلوب حال خود می‌باشد و از عروض بعض احوال از آداب شرعیه بیرون می‌رود، چنانکه در این کتاب مستطاب منقول است از بعض اصحاب حال، که چون دید عبید عمید را با جاه و حشم، به حقّ سبحانه خطاب کرد و گفت که: «بنده پروردن نیاموز از عمید» و امثال آن از بسیار اهل اللّه مغلوبُ الأحوال منقول است، مگر بعض از مغلوب الحال که عنایت حقّ به آنها رفته، گاهی بر آنها اینچنین جاری نمی‌شود که از آداب شرعیه بیرون اندازد و مقام [ ] است که زائل نمی‌شود، مگر به انتفای شرطی از شروط این مقام، چنانکه تکلیفات شرعیه زائل می‌شود از انتفای شرط تکلیف. پس موت این مقام زائل می‌شود و در مقامات ترقّی می‌باشد دائماً. در رسالهٔ قشیریه مذکور است که شرط انتقال از مقامی به مقامی دیگر آن است که حقّ اوّل مقام بتمامه و کماله او نماید و هیچ فروگذاشت آن نکند، بعد از آن به مقامی دیگر انتقال کند، چون مقام قناعت که کسی که قائم به آن شود و قناعت به جمیع وجوه طبیعت خود سازد، بعد از آن به مقام توکّل انتقال کند و امّا حال، پس بعض اهل اللّه فرمودند که ثبات ندارد، بلکه امر دفعی و آنی است و بعض فرمودند که ثبات دارد، اگر حال ثابت نباشد آن حال نیست و حقّ آن است که این خلاف در عبارت است و مقصود واحد است، چنانکه از فتوحات ظاهر می‌شود، زیراکه در هر زمانی عارض می‌شود به دل وی حال دیگر قائم می‌شود مماثل اوّل و همچنین تا مدّتی پس کسی که حقیقت امر ملاحظه کرد و تجدّد امثال را مرعی داشت حکم

کرد که احوال را بقا نیست، بلکه هر آن خیال دیگر پیدا می‌شود و کسی که مماثل را نگاه و لحاظ داشت و امثال در ظاهر امر واحد می‌نماید، گویا که حال اوّل تا این مدّت باقی است، حکم به ثبات و بقا فرمود. چنانکه در رسالهٔ قشیریه از ابوعثمان جبری منقول است که مدّت چهل سال است که مرا اللّه تعالیٰ قائم ننمود به جایی که آن را مکروه دانم. امام قشیری فرمود، نه مقصود آن است که رضا به احوال از جمله احوال است و شیخ اکبر در باب مذکور فرمودند که این قول در طریق اهل اللّه بعید است. چه، حالی که از آداب شرعیه بیرون سازد، رضا به آن حال از عارف نمی‌تواند شد، که رضا به این حال کبیره است و مراد از قول ابو عثمان جبری آن است که مدّت چهل سال نه قائم نمود در ظاهر وی و باطن وی امری که مذموم باشد شرعاً نزد من و ملاقات کردم شیخ صدوق را که صاحب حال بود بر قدم ابو یزید بسطامی قدّس سرّه. پس گفت مرا که مدّت پنجاه سال است که در دل من خاطری نگذشت که آن را شرع مکروه داشته باشد. پس این عصمت الهیه است از حقّ و قومی را از اهل اللّه اطلاقی دیگر است مر لفظ حال را که شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند که اهلی زمان ما اطلاق حال بر این معنی می‌کنند و آن ظهور عبد است به صفت حقّ که تکوین است موجود می‌گردد و آثار به همّت وی چون احیای موتیٰ و جز آن و حاصل آنکه بودن عبد به وجهی که قادر باشد بر تکوین به همّت خود مر اشیاء را و قادر باشد بر تحکّم و قهر و سلطنت بر تمام عالم و علیهذا به ازای این حال مقام است به معنی ظهور عبد به صفت عبدیت که افتقار و ذلّت است و او را به وجهی قدرت نباشد به تصرّف به همّت خود و تصرّف و تکوین که از صاحب مقام به ظهور می‌آید برای امتثال امر حقّ است. پس در این تصرّف هم به صفت عبدیت‌اند، که امتثال امر سیّد ضروری است، چنانکه رسل علیٰ نبیّنا و آله صلوة اللّه علیهم، اصحاب مقام‌اند و معجزه که از ید ایشان ظاهر می‌شود از امر حقّ بود، نه به همّت ایشان و در اثبات رسالت خود به معجزات مأمور بودند، لیکن به حکم سیّد به ظهور از عبدیت امتثال آن می‌فرمودند و عیسیٰ علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام در وقت انشای طیر و احیای موتیٰ به اذن اللّه می‌فرمود برای اشارت به آنکه افعال من به امر الهی‌اند و من قدرت بر این افعال ندارم که عبد محض‌ام و بعض اولیای اصحاب مقام که تصرّف در عالم می‌کردند، از امر الهی بود، برای امتثال امر می‌کردند و در این تصرّف عبید محض بودند، چنانکه حضرت قطب الاقطاب شیخ محیّ الدین عبدالقادر قدّس سرّه چونکه محیّ الدین بودند بر منصب رسل علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام قائم شدند و به تصرّف در عالم مأمور شدند. پس تصرّف می‌کردند برای امتثال و این صاحب مقام که قدرت به حکم و تصرّف داده شد، بعضی از آنها چنین هستند که قادر بر تصرّف بودند و تصرّف داده شدند، لیکن تصرّف نمی‌کردند برای ایثار عبدیت و ایشان صابراند بر بلا و جور که از عالم می‌رسد، چنانکه منقول است از شیخ ابی زین مغربی که قادر بود بر تصرّف لیکن تصرّف نمی‌کردند و بعضی از آنها تصرّف و تحکّم می‌کنند و اظهار قدرت خود که معطی شدند از حقّ می‌نمودند و صاحب مقام افضل است بعد از آن قسم اوّل از صاحب حال. پس حاصل این بیتین آن است که حضرت امیرالمؤمنین عمر (رض) سخن‌های دقیق از آن رسول قیصر روم فرمودند، به وجهی که آن رسول به آن متأثّر شد و اسرار مقام و حال بر وی منکشف شد و علم شهودی به آن پیدا شد و به برکت صحبت وی (رض) به این مقام رسید و این حال به وی عارض شد و در ابیات بعد حال را به جلوهٔ عروس تشبیه فرمودند، که صاحب حال وقتی که حال در وی اثر می‌کند آثار آن هویدا می‌شود، به جهت آنکه صاحب

حال ضابط نمی‌باشد و مقام تشبیه به خلوت به عروس فرمودند، که صاحب مقام را با حقّ سبحانه کار است و آثار مقام بر خلق مخفی می‌باشد.

۲ - **قوله:** هست بسیار اهل حال از صوفیان: آه، مُشیر است به تفصیل صاحب مقام: «از منازل‌های جانش یاد داد»، باز رفت به بالا و بدل است: «در نوازشهای حقّ ابدال را»، لهذا عاطف ترک کرد، یعنی امیرالمؤمنین عمر (رض) منازل که جان در آن منازل منزل گرفته، وقت عبور بر عوالم آن رسول را یاد داد و همچنین از سفر روان نزول از اصل خود و عبور بر عوالم که کرده بود، او را یاد داد.

۳ - **قوله:** در زمانی کز زمان خالی بُده‌ست: آه، یعنی از آن وقت که زمان در آن وقت نبود نیز یاد داد و اطلاق وقت مجاز است.

۴ - **قوله:** چون عمر اغیار او را یار یافت: آه، شیخ ولیمحمّد گفته این مصراع به شرط است و مصراع دوم مَعَ بیت ثانی و مصراع اوّل بیت ثالی تالی، داخل شرط و مصراع دوم بیت ثانی تالی، جزای شرط است.

سؤال رسول از امیر المؤمنین عمر رضی اللّه تعالیٰ عنه:

مرد گفتش کای امیرالمؤمنین   جان ز بالا چون درآمد در زمین
مرغ بی‌اندازه چون شد در قفس   گفت حق بر جان فسون خواند و قصص
بر عدمها کآن ندارد چشم و گوش   چون فسون خواند همی آید به جوش
از فسون او عدمها زود زود   خوش معلّق می‌زند سوی وجود
باز بر موجود افسونی چو خواند   زود او را در عدم دو اسبه راند
گفت با جسم آیتی تا جان شد او   گفت با خورشید تا رخشان شد او
باز در گوشش دمد نکتهٔ مخوف   در رخ خورشید افتد صد کسوف
گفت در گوش گل و خندانْش کرد   گفت با لعل خوش و تابانْش کرد
تا به گوش خاک حق چه خوانده است   کاو مراقب گشت خامش مانده است
تا به گوش ابر آن گویا چه خواند   کاو چه مشک از دیدهٔ خود آب راند
در تردّد هر که او آشفته است   حق به گوش او معمّا گفته است
تا کند محبوسش اندر دو گمان   آن کنم کاو گفت یا خود ضدّ آن
هم ز حق ترجیح یابد یک طرف   زآن دو یک را برگزیند زآن کنف
گر نخواهی وز تردّد هوش جان   کم فشار این پنبه اندر گوش جان
پنبهٔ وسواس بیرون کن ز گوش   تا به گوشت آید از گردون خروش
تا کنی فهم آن معمّاهاش را   تا کنی ادراک رمز فاش را
پس محلّ وحی گردد گوش جان   وحی چه بْود گفتن از حسّ نهان
گوش جان و چشم جان جز این حس است   گوش عقل و چشم ظنّ زآن مفلس است
لفظ جبرم عشق را بی‌صبر کرد   وآن که عاشق نیست حبس جبر کرد
این معیّت با حق است و جبر نیست   این تجلّیّ مه است این ابر نیست

ور بود این جبر جبر عامه نیست / جبر آن امّارهٔ خودکامه نیست
جبر را ایشان شناسند ای پسر / که خدا بگشادشان در دل بصر
غیب و آینده بر ایشان گشت فاش / ذکر ماضی پیش ایشان گشت لاش
اختیار و جبر ایشان دیگر است / قطره‌ها اندر صدفها گوهر است
هست بیرون قطرهٔ خرد و بزرگ / در صدف آن درّ خرد است و سترگ
طبع ناف آهو است آن قوم را / از برون خون وز درون‌شان مشکها
تو مگو کاین نافه بیرون خون بود / چون رود در ناف مشکی چون شود
تو مگو کاین مس برون بد محتقر / در دل اکسیر چون گشته‌ست زر
اختیار و جبر در تو بد خیال / چون در ایشان رفت شد نور جلال
نان چو در سفره‌ست او باشد جماد / در تن مردم شود او روح شاد
در دل سفره نگردد مستحیل / مستحیلش جان کند از سلسبیل
قوّت جان است این ای راست خوان / تا چه باشد قوت آن جان جان
قوت تن نان است و لیکن درنگر / تا چه قوت جانش باشد ای پسر
گوشت پارهٔ آدمی با عقل و جان / می‌شکافد کوه را با بحر و کان
زور جان کوهکن شقّ الحجر / زور جان جان در اِنْشَقَّ الْقَمَرْ
گر گشاید دل سر انبان راز / جان به سوی عرش سازد ترک‌تاز

اضافت کردن آدم علیه‌السّلام زلّت خویش را به خویش که «رَبَّنا ظَلَمْنا»، و اضافت کردن ابلیس به حقّ تعالی که «رَبِّ بِما أَغْوَیْتَنی»

گر زبان گوید ز اسرار نهان / آتش افروز بسوزد این جهان
فعل حقّ و فعل ما هر دو ببین / فعل ما را هست و آن پیداست این
گر نباشد فعل خلق اندر میان / پس مگو کس را چرا کردی چنان
خلق حقّ افعال ما را موجد است / فعل ما آثار خلق ایزد است
لیک هست آن فعل ما مختار ما / زد جزا گه یار ما گه نار ما
زآنکه ناطق حرف بیند یا غرض / کی شود یک دم محیط دو عرض
گر به معنی رفت شد غافل ز حرف / پیش و پس یک دم نبیند هیچ طرف

۱- **قوله:** گفت حقّ بر جان فسون خواند و قصص: آه، ظاهر آن است که مراد کلمهٔ «کُنْ» است که از این کلمه معدوم مسخّر شده به وجود می‌آید.

۲- **قوله:** گفت با جسم آیتی تا جان شد او: آه، یعنی زنده شد او.

۳- **قوله:** حقّ به گوش او معمّا خوانده است: آه، معمّا کلام که ظاهر الدّلالت نباشد.

۴- **قوله:** وحی چه بُود گفتن از حسّ نهان: آه، گفتن حسّ نهان که حسّ قلب است، وحی است، نه مطلقاً، بلکه گفتن آنچه که از حقّ گرفته و وحی به این معنی علم است اولیاء را و انبیاء را و آنچه که مخصوص است به انبیا یک نوع وحی است و آن این است که حقیقت جبرئیله از درون مصوّر شده، در

برون بگوید و متکلّمان لفظ وحی را اطلاق بر الهامات اولیاء نمی‌کنند، إلاّ مجازاً.

۵- قوله: لفظ جبرم عشق را بی صبر کرد: آه، یعنی لفظ جبر، یعنی بی‌اختیار بودن بنده و مختار مطلق بودن حقّ، مرا در عشق او بی‌صبر کرد. چه، هرگاه مشخّص شد که در حقیقت خالق و فاعل دیگری نیست و همه از اوست، از غیر دست برداشته در عشق او بی صبر گشتم. کَذا قالَ الشَّیخ عبد اللّطیف و تحقیقش آن است که چونکه عارف مشاهده نمود که خالق و فاعل دیگری نیست، پس اختیار و قدرت او در اختیار و قدرت حقّ محو گردیده و ندید قادری را مگر عین حقّ و همهٔ اشیاء را عین حقّ دیده و این معنی البتّه محرّک عشق است و این جبر البتّه عشق را در جوش می‌آرد. پس ظاهر شد که ایراد بدین وجه که نبودن خالقی غیر حقّ را مزیّت دخل در عشق و مزیّت اختصاص به عشق نیست، ناشی از قلّت تأمّل است و نیز ظاهر است که عبارت مولوی ظاهر الانطباق است بر آن و ساقط است قول به اینکه ترکیب الفاظ شعر به این مرام نمی‌رساند و تقریر مصراع ثانی آن است که کسی که عاشق نیست، اگر به جبر قائل گردد، پس به تعطیل خواهد رسید، که خود را مسلوب القدرت دانست. پس جبر در حقّ او محبس گشته از ترقّی به سوی انوار ایمان.

۶- قوله: این معیّت با حق است و جبر نیست: آه، این جبر که گفتم در حقیقت جبر نیست، بلکه این ظهور معیّت حقّ است. چه، معیّت حقّ که عبارت است از عینیّت با هر کائن و این عینیّت موجب است به آنکه قدرت عبد و اختیار متلاشی شوند در قدرت حقّ و اختیار حقّ و مراد از جبر همان است. چنانکه دانستی که بودن عبد قادر و مختار به قدرت حقّ و اختیار حقّ و نبودن قدرت و اختیار او استقلالاً.

۷- قوله: ور بود این جبر جبر عامه نیست: آه، یعنی این جبر که گفته شد جبر عامه نیست که خود را مسلوب الاختیار شمرده از اتباع شرع بازمانند و می‌گویند که ما مجبوریم در عصیان و این جبر به امر نفس امّاره است و امّا جبر عارفان، پس دیدن قدرت و اختیار خود مجو در قدرت و اختیار حق است پس به قدرت خود و اختیار خود قادر و مختار نیست، بلکه قادر است به قدرت حقّ و مختار است به اختیار حقّ و هیچ دقیقهٔ شرعیه از او فروگذاشت نمی‌شود.

۸- قوله: ذکر ماضی پیش ایشان گشت لاش: آه، لاش مخفّف لاشی است این مصراع تأکید و کشف مصراع اوّل است، یعنی ماضی بودن و گذشتن به نسبت علم ایشان نیست، ماضی و حال برابر حاضر است.

۹- قوله: اختیار و جبر ایشان دیگر است: آه، یعنی اختیار و جبر ایشان دیگر است، که ایشان خود را مختار ب اختیار حق می‌بینند و خود را مجبور پیش قدرت حقّ می‌بینند. ایشان خود را فنا کردند در ذات حقّ و باقی‌اند به بقای حقّ، پس متخلّق می‌شوند به اخلاق حقّ و صفات حقّ. پس ایشان مختارند اختیار حقّ و مجبورند به جهت نبودن اختیار ایشان بالاستقلال.

۱۰- قوله: اختیار و جبر در تو بد محال: آه، خطاب مر عامه راست. یعنی تو که خود را مختار می‌دانی به این وجه که قدرت خود را مستقلّ در ایجاد فعل و صدور آن می‌دانی، اگرچه آن فعل کسب باشد چنانکه معتزله می‌گویند و بعضی محجوبان از اهل سنّت و جماعت که قائل به ایجاد کسب‌اند و همچنین مجبور می‌دانی که اصلاً اختیار نیست و نه در صورت، نه در حقیقت، چنانکه جبریه می‌گویند یا اینکه اختیار نیست در حقیقت، بلکه در صورت فقط. پس عبد مجبور است به صورت مختار، چنانکه

عوام اشعریه می‌گویند و به نوع مذکور اختیار و جبر محال است. شرع آن را نافی است و چون جبر و اختیار در عارفان رفت، آن حق است و نور ذوالجلال است که چو ایشان می‌بینند اختیار خود را و قدرت خود را فانی در اختیار حقّ و قدرت حق، پس ایشان مجبورند و عاجزند نظر به قدرت خود و اختیار خود و مختار و قادرند به اختیار حقّ و قدرت حقّ و این علم واقعی است که از حقّ به آنها رسیده.

۱۱ - **قوله:** قوّت جان است این ای راست خوان: آه، مراد از جان جانان حقّ سبحانه تعالیٰ است و یا انبیاء و رسل علیهم الصّلوة و السّلام و حاصل آن است، قوّت جان این است که ظاهر است بر همه که افعال از بدن می‌کند، پس قیاس بکن که قوّت حق چگونه خواهد بود یا قوّت خلفای حقّ از انبیا چگونه خواهد بود.

۱۲ - **قوله:** قوّت تن نان است لیکن در نگر: آه، یعنی قوّت تن نان است و قوّت جان علم از علم جان قوی می‌گردد.

۱۳ - **قوله:** می‌شکافد کوه را با بحر و کان: آه، یعنی جان از قوّت علم کوه را بشکافد. اگر عارف است از همّت خود می‌شکافد و اگر عارف نیست از علم کسبی و حیل معلومه به هر طریق از علم می‌شکافد.

۱۴ - **قوله:** زور جان جان در آن شَقُّ الْقَمَرْ: آه، یعنی دور حقّ این است که قمر را منشقّ ساخت بر ید بعضی بندگان برگزیده و این اشارت است به آنکه ظهور معجزه از همّت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نیست، بلکه اللّه تعالی بر ید ایشان پیدا می‌سازد و اشارت به ید رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کافی است و اگر از جان جان رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مراد باشد، معنی واضح است. یعنی جان جان آن است که از یک اشاره به امر حقّ قمر را منشقّ می‌کند.

۱۵ - **قوله:** گر گشاید دل سر انبان راز: آه، انبان عبارت است از پوست بزغاله که خشک کرده قلندران در کمر بندند و هر چه می‌یابند، در آن نهند و حاصل آنکه اگر دل آنان راز راگشاید و بر راز مطّلع گردد، جان وی عروج کند.

۱۶ - **قوله:** گر زبان گوید ز اسرار نهان: آه، بعضی اسرار نهان چنین‌اند که عارف از گفتن آن ممنوع است و اگر گوید عالم تباه می‌گردد

اضافت کردن آدم علیه السلام زلّت خود را که: «رَبَّنا ظَلَمْنا» و اضافت کردن ابلیس به حقّ تعالی که: «رَبِّ بِما أَغْوَیْتَنی».

۱ - **قوله:** کرد حقّ و کرد ما را هم ببین: آه، یعنی کردار حقّ را و کردار ما را هر دو ببین و ما را کردار هست، چنین نیست که فقط کردار حقّ باشد و بالجمله افعال اختیاریه که بر ید عباد صادر می‌شود، کردهٔ حقّ هم هست و کردهٔ عبد هم هست و سببش آن است که قدرت عبد، قدرت حقّ است که حقّ به آن قدرت در مظهر عبد ظاهر است و افعال اختیاریهٔ عبد به قدرت حقّ مخلوق‌اند. پس اینهمه کردار حقّ ظاهر است و چون مظهر عین ظاهر است به وجهی و قادر است به قدرت حقّ ظاهر به این وجه این افعال کردار عبداند.

۲ - **قوله:** زآنکه ناطق حرف بیند یا غرض: آه، حاصل آنکه در اکثر حال شخص متوجّه به دو غرض می‌تواند شد و ظاهر است که بدون ملاحظهٔ فعل مختار نمی‌تواند شد. لابدّ است که خالق دیگری باشد که محیط است علم او به اغراض کثیره: «لیک هست آن فعل ما مختار ما» این بیت مربوط است به قول او

قدّس سرّه: «خلق حقّ افعال ما را موجد است» ولیکن با وجود بودن افعال مخلوق حقّ، فعل مختار ما هم هست، به جهت آنکه اختیار حقّ به عینه اختیار عبد است، چنانکه گذشت. لهذا جزا بر آن مرتب است و این بیت معترضه است. ابیات بعد مرتبط از ماسبق اوست.

حواشی متفرّقه:

۱ - قوله: تا کنی فهم: آه، یعنی معمّای فسونگری حقّ که حقّ در گوش هر که آن افسون خوانده است، آن کس بر یک حال فرومانده است. چنانچه در گوش ابر گفت، او بر حالت گریه ماند و در گوش گل گفت تا او بر حالت خنده ماند وَ قِسْ عَلىٰ هٰذا كُلَّ الْمَوْجُودٰاتِ. پس تو اگر آینهٔ وسواس از گوش هوش خود برکشی، لا شکّ و لا شُبهه بر حقیقت آن افسون برسی و رمز فاش فرمودند آن افسون را. آری امر راز فاش است چنانچه نایی که پردهٔ عراق و عشّاق که در دل دارد، آن رمز است و چون آن پرده‌ها را در نی زد و در گوش آن نی گفت، همان از نی فاش شد. پس آن پرده‌نشین مخفی مشهود حقیقی شد، «اَلْكِنٰايَةُ اَصْرَحُ مِنَ التَّصْرِيحِ». مراد از این محسوس است.

۲ - قوله: لفظ جبرم عشق را: الخ، لفظ جبر یعنی بی‌اختیاری بنده در کارها و مختار مطلق بودن حقّ مرا در عشق او بی صبر کرد. چه، هر گاه مشخّص شد که در حقیقت خالق و فاعل دیگر نیست و همه اوست، از همه دست بازداشته در عشق او بی‌آرام شد و آنکه سوز عشق نداشت و افسردهٔ مجاز بود، این لفظ او را حبس جبر کرد. یعنی در عشق حقّ بی سعی و تردّد افسرده ساخته، در حبس زندان تعطیل انداخت و سرگردان تیه ضلالت و غوایت کرد (ل). یعنی سخن جبریانهٔ من عاشقان خود را عاشق‌تر می‌کند و نابینایان را بینا. چنانچه بوی یوسف مر یعقوب را و کسی که عاشق نیست چنانچه برادران یوسف مر یوسف را از نابینایی به زر ناسره بفروشند، یعنی کسانی که سخنم را می‌فهمند به سوی معیّت حقّ را می‌یابند و جاهلان از سخنم جبری می‌شوند و می‌گویند چون چنین است، پس همه اوست و فاعلیت منسوب بدوست و بدین گفتگو حاصل‌شان نیست یک ذرّه و یک طسو و در بیابان حسرت سرگردانند چون آهو (ف). و هدایت اللّه جبر که عبارت از نفی هستی خویش و اثبات هستی حقّ است، آن جبر طالب را در تحصیل آن جبر عاشق و بی صبر می‌کند، که این قسم جبر مراد و مطلوب طالب حقّ است، به خلاف آنکه حیلهٔ نفس است در کاهلی و کسل گزیدن از طاعت و عبادت حقّ. آن جبر مر آن اهل جبر را از طاعت و عبادت کردن محبوس کرده است (منتخب اللّغات).

آن زمان که پیش بینی آن زمان — تو پس خود کی ببینی این بدان
چون محیط حرف و معنی نیست جان — چون بود جان خالق این هر دو آن
حقّ محیط جمله آمد ای پسر — و اندر آرد کارش از کار دگر
گفت ایزد جان ما را مست کرد — چون نداند آن که را خود هست کرد
گفت شیطان که بِمٰا اَغْوَيْتَنِي — کرد فعل خود نهان دیو دنی
گفت آدم که ظَلَمْنٰا نَفْسَنٰا — او ز فعل حقّ نبد غافل چو ما
در گنه او از ادب پنهانْش کرد — زآن گنه بر خود زدن او بر بخورد
بعد توبه گفتش ای آدم نه من — آفریدم در تو آن جرم و محن

نه که تقدیر و قضای من بدان … چون به وقت عذر کردی آن نهان
گفت ترسیدم ادب نگذاشتم … گفت من هم پاس آنت داشتم
هر که آرد حرمت، او حرمت برد … هر که آرد قند، لوزینه خورد
طیّبات از بهر که لِلطَّیِّبین … یار را خوش کن مرنجان و ببین
یک مثال ای دل پی فرقی بیار … تا بدانی جبر را از اختیار
دست کآن لرزان بود از ارتعاش … وآنکه دستی را تو لرزانی ز جاش
هر دو جنبش آفریدهٔ حق شناس … لیک نتوان کرد این با آن قیاس
زین پشیمانی که لرزانیدیش … چون پشیمان است مرد مرتعش
مرتعش را کی پشیمان دیده‌ای … بر چنین جبری چه بر چسبیده‌ای
بحث عقل است این چه عقل آن حیله‌گر … تا ضعیفی ره برد آنجا مگر
بحث عقلی گر در او مرجان بود … آن دگر باشد که بحث جان بود
بحث جان اندر مقام دیگر است … بادهٔ جان را قوام دیگر است
آن زمان که بحث عقلی ساز بود … این عمر با بوالحکم دمساز بود
چون عمر از عقل آمد سوی جان … بوالحکم بوجهل شد در بحث آن
سوی حسّ و سوی عقل او کامل است … گرچه خود نسبت به جان او جاهل است
بحث عقل و حسّ اثر دان یا سبب … بحث جانی یا عجب یا بالعجب
ضوء جان آمد نماند ای مُستضی … لازم و ملزوم و نافی مقتضی
زآنکه بینا را که نورش بازغ است … از عصا و از عصاکش فارغ است

تفسیر قوله تعالی: «وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَما کُنْتُمْ»

بار دیگر ما به قصّه آمدیم … ما از این قصّه برون خود کی شدیم
گر به جهل آییم آن زندان اوست … ور به علم آییم آن ایوان اوست
ور به خواب آییم مستان وییم … ور به بیداری به دستان وییم
ور بگرییم ابر پر زرق وییم … ور بخندیم آن زمان برق وییم
ور به خشم و جنگ عکس قهر اوست … ور به صلح و عذر عکس مهر اوست
ما که‌ایم اندر جهان پیچ پیچ … چون الف او خود چه دارد هیچ هیچ
چون الف گر تو مجرّد می‌شوی … اندر این ره مرد مفرد می‌شوی
جهد کن تا ترک غیر حق کنی … دل از این دنیای فانی برکنی
این سخن را نیست پایان ای پسر … از رسول روم برگو نه ز عمر (رض)

سؤال کردن رسول از سبب ابتلای روح با آب و گل:

از عمر چون آن رسول این را شنید … روشنیی در دلش آمد پدید
محو شد پیشش سؤال و هم جواب … گشت فارغ از خطا و از صواب

اصل را دریافت بگذشت از فروع / بهر حکمت کرد در پرسش شروع
با عمر گفت او چه حکمت بود و سرّ / جنس آن صافی در این جای کدر
آب صافی در گلی پنهان شده / جسان باقی بستهٔ ابدان شده
فائده فرما که آن حکمت چه بود / مرغ را اندر قفس کردن چه سود
گفت تو بحث شگرفی می‌کنی / معنیی را بند حرفی می‌کنی
حبس کردی معنی آزاد را / بند حرفی کرده‌ای تو باد را
از برای فائده این کرده‌ای / تو که خود از فائده در پرده‌ای

۱- **قوله:** گفت ایزد جان ما را مست کرد، چون نداند آنکه او را هست کرد: مراد از لفظ ما، جملهٔ ممکنات است و مراد از گفت، امر «کُنْ» است و مقصود از هست کردن، منقاد و مطیع خود کردن است. یعنی امر «کُنْ» که خطاب به معدومات است، اعیان ثابتهٔ ما ممکنات را مست کرد و منقاد ساخت، از شنیدن این امر به سرعت بوجود می‌آیند. چنانکه شیخ اکبر تفصیل آن به وجه اتمّ فرموده‌اند و در تعبیر لفظ جان اشاره است به آنکه همهٔ ممکنات حیّ‌اند و جان‌اند. پس آن را که موجود ساخت به امر «کُنْ»، چگونه حقیقت آن را نداند و مقصود از این بیت اثبات آنچه که ذکر فرمودند در بیت سابق که حقّ محیط همهٔ اشیاء است. در او قول فلاسفهٔ مشّائین است که نفی علم جزئیان مادّیه عَلَیٰ وَجْهِ الْجَبْرِیّه می‌کنند و نیز بیان آن است که همهٔ ممکنات مخلوق حقّ‌اند به امر «کُنْ»، نه چنانکه معتزله می‌گویند که افعال اختیاریهٔ عبد، مخلوق عبد است و می‌گویند در ایجاد حقیقت امر نیست، بلکه مجاز است از سرعت ایجاد و می‌تواند که مراد روح انسانی است و گفت حقّ امر است بر دل بدن و در بعض نسخ به جای «چون نداند»، «چون ندا» آمد و بر این نسخه هم از آن «ندا»، امر «کُنْ» مراد باشد و مصراع ثانی شرط است و جزای آن مقدّم و حاصل معنی تمام بیت راجع است به آنچه که حاصل معنی مصراع اوّل بود بر نسخهٔ مذکورهٔ اوّلاً و محمّد رضا از «ندا» ندای **«اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ»** گرفته است و حاصل آنکه ندای **«اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ»** رسید. این گفت که جان ما را مست کرد که اقرار به ربوبیّت حقّ و عبودیّت خود واقع شد و خود را پیش قدرت او سبحانه انداخت و افعال همه از خلق او شدند، پس ربط به ماقبل ظاهر شد و به مابعد. به این وجه که مستی ندا آنچنان نشاط بخشید که زلّت به خود منسوب کرد و ابلیس را از میان برد و اعتراض آنکه ندا را بر قول «اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ» حمل کردن، حمل بی قرینه است، ساقط است، که شهرت این ندا کافی است بر بودن قرینه و بر این نسخه این وجه هم نوع وجاهت دارد از این تقریر اوّل اولی است تا هر دو نسخه مطابق‌اند.

۲- **قوله:** گفت شیطان که بِمٰا اَغْوَیْتَنی: آه، اشارت است به این آیه: **«فَبِمٰا اَغْوَیْتَنی لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرٰاطَکَ الْمُسْتَقیمَ»**. گفت ابلیس پس قسم است به اغوای تو ما را، البتّه برنشینیم برای ذرّیّت آدم در راه مستقیم، تو گمراه تا کنم آنها را و اینجا دقیقه است که چون ابلیس مظهر اغوا و اضلال بود، حقّ را به همان صفت یاد کرد وقت قسم که مظهر آن صفت بود.

۳- **قوله:** گفت آدم که ظَلَمْنٰا نَفْسَنٰا: الخ، اشارت است به این آیه: **«قٰالٰا رَبَّنٰا ظَلَمْنٰا اَنْفُسَنٰا وَ اِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنٰا وَ تَرْحَمْنٰا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخٰاسِرینَ»**. گفتند آدم و حوّا ای ربّ ما که ظلم کردیم انفس خود را و اگر نبخشی تو ما را و رحم نکنی ما را، البتّه شویم از خاسران و آدم که حکیم بود موطن زلّت را وفا نمود که موطن وقوع ذلّت می‌خواهد ندامت و استغفار را با دیدن قصور از خود.

۴- **قوله:** او ز فعل حق نبد غافل چو ما: اینجا دقیقه است باید دانست که افعال عباد اگرچه مخلوق حقّ‌اند، لیکن مختار عباداند و بودن این افعال معصیت و طاعت به جهت اینکه مختار عبادند، نه به جهت آنکه مخلوق حقّ‌اند، پس افعال بما انّها که ظلم است، نسبت آن به حقّ صحیح نیست، لهذا آدم علیه السّلام که عارف به حقایق بود و حکیم بود، ظلم را به سوی خود نسبت نمود و ابلیس که متمرّد بود، نسبت به سوی حقّ نمود. لاجرم آدم مقبول گشت و ابلیس مطرود گشت.

۵- **قوله:** گفت ترسیدم ادب نگذاشتم: آه، یعنی ترسیدم از تو که ربّ من هستی، آداب نگذاشتم که حیثیّت بودن آن فعل ظلم یاد کردم و به خود نسبت کردم و حیثیّت مخلوقیّت از حقّ پنهان کردم، که مقتضی ادب همان بود که از آن حیثیّت ظلم نمی‌تواند شد(تمثیل).

٦- **قوله:** بحث عقل است این چه عقل آن حیله‌گر: آه، یعنی آنچه گفته شد دلیل عقلی است. کسی که ضعیف بود در راه، از این دلیل راه خواهد یافت و از عقیدهٔ باطله رهایی خواهد یافت.

۷- **قوله:** بحث عقلی گر دُر و مرجان بود: آه، انتقال است به ارشاد حال دلیل عقلی و کم بودن آواز وحی انبیا و کشف اولیاء و بحث جان عبارت است از آنچه بر روح و قلب رسد از وحی رسل و یا از کشف.

۸- **قوله:** آن زمان که بحث عقلی ساز بود: آه، یعنی در جاهلیّت پیش از ظهور نور وحی نبود، مگر دلائل عقلیه و در این حضرت امیرالمؤمنین عمر و بوالحکم مساوی بودند، بلکه در دلایل عقلیه بوالحکم غالب بود تا اینکه ملقّب به بوالحکم شد و چون امیرالمؤمنین عمر عقل را گذاشته به سوی جان شد، که جان استفاده از وحی کرد، بوالحکم بوجهل گشته به اسفل السّافلین مردود شد و امیرالمؤمنین عمر به اعلیٰ علیّین عروج فرمود. اگر از جان ذات شریف آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم انسب می‌نماید و اگر از جان ذات حقّ گیرند، نیز می‌تواند شد.

۹- **قوله:** سوی عقل و سوی حسّ او کامل است: آه، یعنی ابوجهل در تحصیل اموری که لذائذ حسّیّه از آن میسّر شود و استعمال عقل در آن کامل است. اگرچه نسبت به جان و تحصیل آنچه که حیات جان در اوست جاهل است.

۱۰- **قوله:** بحث عقل و حسّ اثر دان یا سبب: آه، یعنی بحث عقل و حسّ یا از اثر به مؤثّر رفتن است، چنانکه در برهان «انّی» و یا از سبب بر اثر چنانکه در برهان لمّی و بحث جان در روح از هر دو بیرون است، بلکه مشاهده است و عجیب است و بوالعجب است و در استدلال از اثر حسّ را در اکثر دخل می‌باشد و در استدلال در مؤثر و سبب عقل مجرّد را در اکثر دخل می‌باشد و از این جهت لفّ و نشر غیر مرتّب اگر گفته شود وجهی دارد. ظاهر آن است که مراد آن است که بحث عقلی از این دو خالی نمی‌باشد.

۱۱- **قوله:** ضوء جان آمد نماند ای مُستضی: آه، یعنی ضوء جان آمد که آن ضوء نور حقّ است. این عقل مستضی باقی نماند که طالب روشن شدن لازم و ملزوم و نافی و مقتضی است، که آنها طریقهٔ استدلال است و چون این مستضی باقی نماند پس این امور چگونه باقی مانند و طریق استدلال پیدا شود و در بعض نسخ «ای مستضی» واقع شده و این نسخه اظهر است و از مستضی طالب ضوء که مسترشد است مراد است.

۱۲- **قوله:** زآنکه بینایی که نورش بازغ است: آه، فی القاموس برغ به رای مهمله به معنی تنعّم. پس اگر

بارغ بالراء خوانده شود به معنی آنکه نور وی متنعّم است، یعنی خوشگوار است در نوریت خود. پس در گردانیدن در قافیهٔ فارغ سخن نیست و اگر بازغ به زای معجمه خوانده شود به معنی مشهور. پس مولوی قدّس سرّه در قافیه آورده‌اند به جهت آنکه قافیهٔ حرف غین اعتبار کرده‌اند تفسیر آیهٔ: «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» و بیان آن: اللّه با شماست هر جایی که باشید، یعنی مکاتبهٔ شما منافی معیّت او سبحانه با شما نیست و مآل این معیّت، عینیّت او تعالیٰ است در وجود و عین شیء از شیء جدا نمی‌تواند شد.

۱۳ - **قوله:** بار دیگر ما به قصّه آمدیم: آه، یعنی باز به قصّهٔ معیّت آمدیم، چنانکه سابق به قصّهٔ معیت بودیم و چنانکه سابق گفته بود که: «این معیّت با حقّ است و جبر نیست و از این معیت بیرون نمی‌توانم شد و هر حال با او هستم و به زبان حال در معیّت‌ام و ابیات تالیه تفصیل این است.

۱۴ - **قوله:** چون الف او خود ندارد هیچ هیچ: آه، بدان که ممکن را هیچ وصف نیست بجز ذلّت و افتقار و هر وصف که هست، وصف ظاهر است از مظاهر و به کسب قابلیّت مظاهر متعیّن شده است و این جمله اوصاف وجود ظاهر است. چنین تحقیق فرموده شیخ اکبر قدّس سرّه و به این معنی اشارت کرده مولوی قدّس سرّه و حاصل آنکه ممکن هیچ ندارد و به ظهور حقّ به این اوصاف موصوف گشته و این نیز حکم معیّت است.

سؤال کردن رسول از امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه:

۱ - **قوله:** بهر حکمت کرد در پرسش رجوع: آه، این دلیل بر آن است که او مکشوف الحال بود، لیکن برای استفاده از زبان مبارک امیر المؤمنین عمر (رض) باز سؤال کرد.

۲ - **قوله:** با عمر گفت او چه حکمت بود و سرّ: آه، ظاهر این کلام آن است که این سؤال از تعیّن است، نه آنکه او منکر مطلق حکمت بود، چنانکه محمّد رضا گمان برده برای تطبیق جواب به اثبات مطلق فایده نه تعیّن و تفصیل و انطباق ظاهر خواهد شد انشاء اللّه تعالیٰ.

۳ - **قوله:** بند حرفی کرده‌ای این باد را: آه، لفظ باد مستعار برای معنی است، چنانکه شیخ ولیمحمّد گفته است و جامع مشترک عدم رؤیت به بصر.

۴ - **قوله:** از برای فائده این کرده‌ای: آه، حاصل جواب آن است که تفصیل و تعیّن فائده که از اسرار الهیه است، آن خوب نیست و بیان آن همین به وجه اجمال کافی است و فائده در آن مثل فائده حبس معنی به کسوت لفظ، تا ظاهر گردد آن معنی. همچنین مقصود از حبس روح در این بدن، ظهور روح است در کسوت بدن، تا از باطن به ظاهر بیرون آید و بر این متفرّع‌اند فوائد کثیره که بیان از آن ظاهر است و آنچه شیخ ولیمحمّد گفته که نسبت بدن به روح نسبت روح است به ذات حقّ، که وی سبحانه جان جان است. پس ظهور روح در خارج مستلزم ظهور حقّ است در خارج. مُشعر است به آنکه ظهور بدن بدون روح مستلزم ظهور حقّ نیست در آن. نه، این غلط است، زیرا که تمام عالم مظاهر حقّ است و حقّ ظاهر در عالم است. پس ظهور بدن بی‌روح مستلزم ظهور حقّ است از بطون و محمّد رضا در تقریر بعض ابیات گفته که حضرت سیّد عالم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جواب سائل از روح به تفصیل نفرمودند و بیان حقیقت روح نکردند، بلکه خطاب از حقّ سبحانه رسید: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»، بگو ای محمّد (ص) روح از امر ربّ من است. پس مولوی قدّس سرّه برای اتباع امر اللّه و سنّت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم به شرح فوائد اقدام نفرمودند، انتهیٰ و محمّد رضا را اولیٰ این بود که می‌گفت که امیرالمؤمنین عمر برای اتباع شرع بیان نفرمودند، کَمٰا لٰا یَخْفیٰ و بر او وارد می‌شود که کجا بیان فائدهٔ تعلّق روح به بدن و کجا بیان حقیقت روح و اتباع امر و سنّت نیست، مگر در سکوت از بیان حقیقت روح، نه در سکوت از بیان فائدهٔ تعلّق روح به بدن و شاید که غرض محمّد رضا آن است که بیان تفصیل فائده یا روح به بدن مستلزم بود بیان حقیقت را پس از بیان تفصیل فائده کفّ نمود، تا کفّ از بیان حقیقت روح هم شود و اتباع امر و سنّت حاصل آید، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمُرٰادِ عِبٰادِهِ. و شیخ ولیمحمّد گفته که حقیقت روح در آیت مبین گشته که در لفظ امر بیان آن است که روح جسم هم نیست و مقدار و پیمایش ندارد و لٰا مکان است. پس إشعار فرمود که حقیقت حقّ سبحانه است و این کلام در اختلال است، شبه نیست. در آن روح حقّ است بِلاتغایر. پس این کلام باطل است و کفر است و اگر تعیّن دارد چنانکه جسم تعیّن دارد. مگر آنکه تعیّن روحی، تعیّن مجرد است و تعیّن جسمی، تعین مقداری. پس اگر مراد آن است که روح عین حقّ است بلاتغایر، پس این کلام باطل است و کفر است و اگر مراد آن است که روح مظهر نیست از مظاهر حقّ، پس جسم هم مظهر است از مظاهر حقّ. پس بودن روح از عالم امر چگونه إشعار باشد به بودن روح، عین حقّ و بودن از عالم اجسام چگونه اشعار نباشد و یا در ردّ این کلام که گفته نیز حقیقت روح واضح نگشته، که این ضدّ عینیّت مستلزم وضوح حقیقت نیست و نیز این سؤال یهود از قبیل معجزه بود که آنها می‌دانستند که جواب مفصّل نخواهد داد. اگر نبی خواهد بود لهذا جواب مجمل آمد و معجزه تمام شد و اگر تفصیل حقیقت در جواب باشد، پس معجزه نتواند شد.

آنکه از وی فائده زاییده شد / چون نبیند آنچه ما را دیده شد
صد هزاران فائده‌ست و هر یکی / صد هزاران پیش آن یک اندکی
آن دم نطقت که جزو جزوهاست / فائده شد کلّ کلّ خالی چراست
آن دم نطقش که جان جانهاست / چون بود خالی ز معنی گوی راست
تو که جزوی کار تو با فائده‌ست / پس چرا در طعن کلّ آری تو دست
گفت را گر فائده نبود بگو / ور بود هِل اعتراض و شکر گو
شکر یزدان طوق هر گردن بود / نی جدال و رو ترش کردن بود
گر ترش رو بودن آمد شکر و بس / همچو سرکه شکرگویی نیست کس
سرکه را گر راه نباید در جگر / گو برو سرکنگبین شو از شکر
معنی اندر شعر جز با خبط نیست / چون فلاسنگ است اندر ضبط نیست

در بیان حدیث «مَنْ أَرٰادَ أَنْ یَجْلِسَ مَعَ اللّٰه فَلْیَجْلِسْ مَعَ أَهْلِ التَّصَوُّف»

آن رسول از خود بشد زین یک دو جام / نی رسالت یاد ماندش نی پیام
واله اندر قدرت اللّه شد / آن رسول اینجا رسید و شاه شد
سیل چون آمد به دریا محو گشت / میغ پیش تیغ شمس ضحو گشت
سیل چون آمد به دریا بحر گشت / دانه چون آمد به خاک او گشت کُشت

چون تعلّق یافت نان با بوالبشر / نان مرده زنده گشت و با خبر
موم و هیزم چون فدای نار شد / ذات ظلمانیّ او انوار شد
سنگ سرمه چونکه شد در دیدگان / گشت بینا و شد آنجا دیدبان
ای خنک آن مرده کز خود رسته شد / در وجود زنده‌ای پیوسته شد
وای آن زنده که با مرده نشست / مرده گشت و زندگی از وی بجست
چون تو در قرآن حق بگریختی / با روان انبیا آمیختی
هست قرآن جانهای انبیا / ماهیان بحر پاک کبریا
ور بخوانی و نه‌ای قرآن پذیر / انبیا و اولیا را دیده‌گیر
ور پذیرایی چو برخوانی قصص / مرغ جانت تنگ آید در قفص
مرغ کاو اندر قفس زندانی است / می‌نجوید رستن از نادانی است
روح‌هایی کز قفس‌ها رسته‌اند / انبیا و رهبر شایسته‌اند
از برون آوازشان آید وزین / که ره رستن تو را این است، این
ما بدین رستیم زین تنگی قفس / غیر این ره نیست چارهٔ این قفس
خویش را رنجور سازد زار زار / تا تو را بیرون کنند از اشتهار
کاشتهار خلق بندی محکم است / در ره این از بند آهن کی کم است
یک حکایت بشنو ای زیبا رفیق / تا بدانی شرط این بحر عمیق

قصّهٔ طوطی محبوس بازرگان، که او به تجارت می‌رفت به هندوستان:

بشنو اکنون داستانی در مثال / تا شوی واقف بر اسرار مقال
چونکه بازرگان سفر را ساز کرد / سوی هندستان شدن آغاز کرد
هر غلام و هر کنیزک را ز جود / گفت بهر تو چه آرم گوی زود
هر یکی از وی مرادی خواست کرد / جمله را وعده بداد آن نیک مرد
گفت طوطی را چه خواهی ارمغان / کآرمت از خطهٔ هندوستان
گفتش آن طوطی که آنجا طوطیان / چون ببینی کن ز حال ما بیان
کآن فلان طوطی که مشتاق شماست / از قضای آسمان در حبس ماست
بر شما کرد او سلام و داد خواست / وز شمایان چاره و ارشاد خواست
گفت می‌شاید که من در اشتیاق / جان دهم اینجا بمیرم از فراق
این روا باشد که من در بند سخت / گه شما بر سبزه گاهی بر درخت؟
اینچنین باشد وفای دوستان / من در این حبس و شما در بوستان؟
یاد آرید ای مهان زین مرغزار / یک صبوحی در بیان مرغزار

۱ - قوله: معنی اندر شعر جز با خبط نیست: آه، خبط آمیختن است و جنون را خبط گویند، برای آنکه آمیختگی عقل است و فلا جمع فلات به معنی بیابان. حاصل آنکه معانی عالیه در شعر به وجه احسن مبین نمی‌تواند شد در بیان حدیث: «مَنْ اَرادَ اَنْ یَجْلِسَ مَعَ اللهِ فَلْیَجْلِسْ مَعَ اَهْلِ التَّصَوُّفِ»، کسی که می خواهد

که بنشیند با اللّه، پس باید که بنشیند با اهل تصوّف و سببش آن است که صوفی متخلّق است به اخلاق الهیّه.

۲ - **قوله:** آن رسول از خود بشد زین یک دو جام: آه، خلاصهٔ ابیات آن است که صحبت امیرالمؤمنین عمر اکسیر بود، که در یک دو ساعت رسول قیصر را به درجهٔ کمال رسانید.

۳ - **قوله:** ابر پیش تیغ شمس ضحو گشت: آه، ضحو به معنی واشدن ابر است.

۴ - **قوله:** دانه چون آمد به مزرع گشت کشت: آه، گشت اوّل به کاف فارسی است و دوم به کاف عربی است به معنی زرع پخته. پس قافیه درست است. اگر بالعکس خوانده شود، قافیه صحیح نیست.

۵ - **قوله:** گشت بینایی شد آنجا دیدبان: آه، دیدبان شخصی که بر بلندی نشسته، بینندهٔ دور باشد و معلّم کشتی، بحر را می‌گویند.

٦ - **قوله:** ور بخوانیّ و نه‌ای قرآن پذیر: آه، ظاهر آن است که مراد از قرآن پذیر متیقظ و مطّلع بر اسرار آن و اصل آنکه اگر مجرّد الفاظ قرآن خوانی بی‌اطّلاع بر اسرار و بی الفاظ به آن، گویا که انبیاء و اولیاء را دیده باشی، که قرائت الفاظ هم مفید است. پس اگر با ایقاظ و با اطّلاع خوانی، از این حبسی خلاصی جویی و به مرتبهٔ علیا رسی، چنانچه در بیت بعد می‌فرمایند. لهذا علمای تصوّف می‌گویند که اگر صحبت کامل میسّر نیاید، پس به اعتبار به کلام این طائفه به منزلهٔ [   ] و صحبت است.

قصّهٔ بازرگان که هندوستان به تجارت می‌رفت و پیغام دادن طوطی محبوس به طوطیان هندوستان:

۱ - **قوله:** گفت طوطی را چه خواهی ارمغان: آه، ارمغان تحفه است که برای دوستان می‌آرند از دور.

۲ - **قوله:** یاد آرید ای مهان زین مرغزار: آه، مرغزار در مصراع اوّل، جماعت مرغان و در مصراع ثانی، به معنی جای سبزه و صبوح به فتح، شیری که دوشیده شد به وقت غذا و شراب که شب بر او گذشته به وقت صبح می‌نوشند کَذا فِي الْقاموس. هر دو معنی صحیح می‌شوند و یای صبوحی، یاء برای تنکیر است و می‌تواند که مصدری باشد، یعنی با هم شراب نوشیدن.

حواشی متفرّقه:

۱ - **قوله:** آن دم نطقت: آه، یعنی دم که جزو انسان است و انسان جزوی از فوائد خدا. چون این نطق برای فائده می‌گویی، پس حقّ که خالق کلّ کلی است، بی فائده چراست (ایّوب).

۲ - **قوله:** آن دم نطقش: آه، یعنی دم ایزد بی چون و قائل «کُنْ فَیَکُونُ»، که مایهٔ ایجاد ابدان و جان جانهاست (ایّوب).

۳ - **قوله:** معنی اندر شعر: الخ، خبط بالفتح آمیختن دست و پا زدن و فلاسنگ قلاخن و سنگ کلان و صحرا و این اشارت است به قصور عبارت در ادای مراد و بیان مقصود. حاصل آنکه بیان اسرار حقّ در الفاظ ما نمی‌گنجد و اگر می‌گنجد بر طبق خبطه و [   ] (ایّوب). خبطه آمیختگی عقل، با غفلت فلاسنگ نتوانند و توسن. یعنی معنی اندر شعر جز به آمیختگی عقل با غفلت نیست، که غفلت در عقل راه یافته است تا آن معنی از اوج لطافت فرود آمده و در قفس شعر قافیه در می‌آید و اگرنه معنی فی حدّ ذاته به غایت لطیف است. در آمدن آن معنی در بدن شعر و قالب قافیه مشکل است، ولیکن از اوج

لطافت مانند روح فرود آمده برای غرضی در می‌آیند. پس چون در آمدن معنی در قالب الفاظ خالی از غرض نیست، پس در آمدن روح در قالب و بدن آدم نیز از غرض خالی نخواهد بود (م). خبط، اینجا در لغت، آمیختگی عقل با جنون، دست و پا زدن ستور است و فلاسنگ، بیابان و به معنی فلاخن نیز به نظر درآمده. معنی بیت آن باشد که معنی در شرع به غیر آمیختگی عقل با جنون و به غیر از دست و پا زدن نیست و مانند بیابان یا فلاخن در احاطهٔ خبط در نمی‌آید (ل).

۴- **قوله:** آن رسول از خود: الخ، اشارت است به حصول نشئهٔ حیرت که معراج حقیقی و منتهای معرفت است. چنانچه در حدیث کریمه آمده که: «**اَللّٰهُمَّ زِدْنِي فِيكَ تَحَيُّراً**» و ذوالنون مصری فرموده که: «**اَلتَّفَكُّرُ فِي ذَاتِ اللّٰهِ جَهْلٌ وَ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ شِرْكٌ وَ حَقِيقَةُ الْمَعْرِفَةِ حَيْرَةٌ**». حاصل آنکه رسول روم از شراب بادهٔ حیرت و نشئهٔ شراب معرفت، پیام پادشاه و رسالت بر باد داد و بعض شارحین نوشته که این کنایت است از آنکه همه کس را حوصلهٔ استماع تمام اسرار تامّ نباشد، یا کنایه از آنکه چون استعداد سامعه قوی افتاد، مستی که دیگران را از خالی کردن خُم فراهم آمده، او را به نوشیدن یک دو ساغر دست داد (ایّوب).

۵- **قوله:** سیل چون: آه، ضحو بالفتح وا شدن ابر و رفتن سرما و هشیار شدن و هشیاری و مراد از اینجا معنی اوّل (ایّوب).

٦- **قوله:** چون تو در قرآن: آه، یعنی چون تو با روان انبیاء آمیختی، بدان که عمل بر گفتهٔ قرآن کردی، از آن که قرآن بیان حالهای انبیاست و تو چون خدمت ایشان بر متابعت ایشان رفتی و فرمودهٔ ایشان را بجا آوردی. بدان که از خوف کفر و شرک و نفاق زندقه که اینها همه صفات مغضوب حقّ‌اند رستی و با زمرهٔ «**أَطِيعُوا اللّٰهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ**» پیوستی و خدا را به خدایی وی پرستی (ف).

۷- **قوله:** ور بخوانی و نه‌ای: الخ، یعنی معنیش ندانی. انبیا و اولیاء را دیدی، اگر معنیش می‌فهمی، هم حال ایشان هستی (ایّوب). اگر بخوانی و بفهمی معنی آن قرآن را، نیستی عمل کننده بر آن قرآن. پس آن خواندن به منزلهٔ دیدن انبیاء و اولیاء است «**مَنْ أَرَادَ مُونِساً فَالْقُرْآنُ يَكْفِيهِ**».

۸- **قوله:** در پذیرایی: آه، یعنی اگر عامل احکام گشتی و بخوانی قصص امثال آن قرآن را، پس مرغ جان تواند زین قفس دنیا تنگ آید و رفتن سوی عالم بحر و مانند انبیاء و اولیاء به دل و جان میل و خواهش نماید (م).

۹- **قوله:** روح‌هایی کز: آه، یعنی روح‌های کامل.

۱۰- **قوله:** ره رستن: آه، یعنی فنای وجود.

۱۱- **قوله:** ما بدین رستیم زین: آه، مقولهٔ انبیاست. یعنی به فنای وجود رستیم از قفس (ایّوب).

۱۲- **قوله:** کاشتها: آه، در لفظ ره اشارت لطیف است که سالک این راه را اشتها بند است و عارف کامل که در حریم وحدت به دوست پیوسته، از گزند این وارسته، از کمال جزم و احتیاط از وقوع این آفات و این خطهٔ خائف و با حذر. چنانچه منقول است که روزی حضرت مولانا می‌فرمودند: «چندان که ما را شهرت بیشتر شد، از آفات دنیوی نیاسودیم.» زهی راست فرمود حضرت مصطفیٰ صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم: «**اَلشُّهْرَةُ آفَةٌ وَ الرَّاحَةُ فِي الْخُمُولِ**». امّا چه توان کرد که امر چنان است که: «**أَخْرِجْ بِصِفَاتِي إِلَىٰ خَلْقِي مَنْ رَآكَ رَآنِي وَ مَنْ قَصَدَكَ قَصَدَنِي**» (ایّوب).

۱۳- **قوله:** قصّهٔ طوطی محبوس: آه، این داستان تمثیل است مر این بیت فوق را: خویش را رنجور

سازه زار زار، تا تو را بیرون کنند از اشتهار. چنانچه این طوطی از شنیدن حکایت آن طوطیان خویش را به مکر مرده ساخت، تا خواجه او را از قفس بیرون انداخت، تو نیز از شنیدن آواز انبیاء که طوطیان باغستان غیب‌اند، از خارستان عالم حدثان رسته و در گلستان وحدت آرمیده و نغمات شوق را با زیر و بم «بشیراً و نذیراً» از عالم «لَا رَیْبَ» در این عالم پر عیب رسانیده و مر تو را از آن شنید وصیّت خود راه غیب نموده، که از «مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا». تو را رستگاری است و در قید قفس بدن بودن و به آواز خود خوش شدن گرفتاری است، «مَنْ سَکَتَ سَلَمَ وَ مَنْ سَلَمَ نَجیٰ». بر استخوان مردار سگ چه مانده‌ای ای بی‌حیا؟ (ف). این داستان مربوط است به بیت سابق: «کاشتهار خلق بند محکم است» چنانچه در تمام داستان از این ابیات، که گفت: «آن طوطی به فعلم پند داد»، ظاهر گردد (مولانا محمّد ایّوب).

۱۴ - **قوله:** کآرمت از خطّه‌ای: آه، خطّه بالکسر و تشدید به طاء مهمله، آنجا که خط کشند تا دیگری فرود نیاید و در عرف، شهر کلان و پارچه زمین و اینجا مراد شهر.

یاد یاران یار را میمون بود   خاصّه کآن لیلی و این مجنون بود
ای حریفان با بت موزون خود   من قدح‌ها می‌خورم پر خون خود
یک قدح می نوش کن بر یاد من   گر همی خواهی که بدْهی داد من
یا بیا و این فتاده خاک بیز   چونکه خوردی جرعه‌ای بر خاک ریز
ای عجب آن عهد و آن سوگند کو   وعده‌های آن لب چون قند کو
گر فراق بنده از بد بندگی است   چون تو با بد بد کنی، پس فرق چیست؟
آن بدی که تو کنی در خشم و جنگ   با طرب‌تر از سماع بانگ چنگ
ای جفای تو ز راحت خوب‌تر   و انتقام تو ز جان محبوب‌تر
نار تو این است نورت چون بود   ماتم این خود تا که سورت چون بود
آن حلاوتها که دارد جور تو   از لطافت کس نیابد غور تو
نالم و ترسم که او باور کند   وز ترحّم جور را کمتر کند
عاشقم بر قهر و بر لطفش به جدّ   بوالعجب من عاشقم بر هر دو ضدّ
عشق من بر مصدر این هر دو شد   چون نباشد عشق کز وی نیست بد
و اللّه ار زین خار ور بستان شوم   همچو بلبل زین سبب نالان شوم
این عجب بلبل که بگشاید دهان   تا خورد هم خار را با گلستان
این نه بلبل این نهنگ آتشی است   جمله ناخوش‌ها ز عشق او خوشی است
عاشق کلّ است خود کلّ است او   عاشق خویش است و عشق خویش جو

صفت اُولِی اَجْنِحَة طیور عقول الهی به طریق بیان:

قصّهٔ طوطیّ جان زین‌سان بود   کو کسی کاو محرم مرغان بود
کو یکی مرغی ضعیفی بی‌گناه   و اندرون او سلیمان با سپاه
چون بنالد زار بی شکر و گله   در زمین و چرخ افتد زلزله
هر دمش صد نامه صد پیک از خدا   یا ربی صد شصت لبّیک از خدا

زَلت او بـه ز طـاعت نـزد حـق　پیش کفرش جمله ایمانها خلق
هر دمی او را یکی معراج خاص　بر سر و فرقش نهند صد تاج خاص
صورتش بر خاک و جان بر لا مکان　لا مکـانی فـوق وهـم سـالکان
لا مکـانی نـی که در وهـم آیدت　هـر دمـی در وی خیالی زایدت
بـل مکـان و لا مکـان در حکـم او　همچو در حکم بهشتی چاره‌جو
شرح این کوته کن و رخ زین بتاب　دم مـزن وَ اللّـهُ اَعْـلَمُ بِـالصَّوابْ

دیدن بازرگان، طوطیان را و پیغام رسانیدن خواجهٔ بازرگان مر آن طوطیان را:

بـاز مـی‌گردیم مـا ای دوستان　سـوی مـرغ و تـاجر هـندوستان
مـرد بـازرگان پـذیرفت آن پیام　کـه رساند سوی جنس از وی سلام
چـونکه در اقـصای هـندستان رسید　در بـیابان طـوطی چـندی بـدید
مـرکب اسـتانید و پس آواز داد　آن سـلام و آن امـانت بـاز داد
طـوطیی زآن طـوطیان لرزیـد و بس　اوفـتاد و مـرد و بگسـستش نـفس
گـفت رفـتم در هـلاک جـانور　شد پشیمان خـواجـه از گـفت خبر
این مگر خویش است با آن طوطیک　ایـن مگـر دو جسم بـود و روح یک
ایـن چـرا کـردم چرا دادم پیام　سـوختم بـیچاره را زیـن گـفت خام
این زبان چون سنگ، لب آهن‌وش است　وآنچه بجهد از زبان چـون آتش است
سـنگ و آهـن را مزن بر هم گزاف　گـه ز روی نـقل و گـه از روی لاف
زآنکـه تـاریک است و هر سو پنبه‌زار　در مـیان پـنبه چـون بـاشد شـرار
ظـالم آن قـومی کـه چشمان دوختند　زآن سـخنها عـالمی را سـوختند
عـالمی را یک سـخن ویـران کـند　روبـهان مـرده را شـیران کـند
جـان‌ها در اصـل خـود عیسی دم‌اند　یک زمـان زخـم‌اند و دیگر مرهم‌اند
گـر حـجاب از جـانها بـرخـاستی　گـفت هـر جـانی مسیح آسـاستی
گر سخن خواهی که گویی چون شکر　صبر کن از حرص و این حلوا مخور

۱ - **قوله:** این حریفان بابت موزون خود: مقولهٔ مولوی است قدّس سرّه و حاصل آنکه ای حریفان بابت موزون خود که معشوق شماست باشید و ذوق وصال از وی بچشید و حال من این است که من در فراق محبوب، قدح‌های پر خون می‌خورم و در بعض نسخ واقع است: «ای حریفان بی بت موزون خود»، و معنی این نسخه اظهر است.

۲ - **قوله:** یا بیا و این فتاده خاک بیز: آه، خاک بیز محنت کش.

۳ - **قوله:** ای عجب آن عهد و آن سوگند کو: آه، انتقال است به سوی مناجات که از فرط عشق و حالت دعائیه از عشق صادر شده. لهذا بعض الفاظ از ادب تجاوز یافته و صاحب حال معذور است، چنانکه از فتوحات منقول است.

۴ - **قوله:** چون تو با بد بد کنی پس فرق چیست: آه، جزای بد بد نیست، لیکن اللّه تعالیٰ نام آن سیّئه

نهاده، فرمودند: «جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها». جزاء سیّئه، سیئه است مثل وی در کمیّت و کیفیّت، به وجهی که او تعالیٰ می‌داند. اگرچه در بادی نظر مثلیّت ظاهر نیست، لیکن در واقع مثل است چون جزای زنا صد ره و تعبیر از جزای سیّئه به سیّئه اشارت به آن است که عفو عند اللّه محبوب است و برای اتباع این اطلاق مولوی قدّس سرّه فرمودند: «گر تو با بد بدکنی پس فرق چیست؟» و اشاره فرمودند از عدم فرق به آن که عفو، محبوب حقّ است و به آنکه جزا رسانیدن نیز خالی از رحمت نیست.

۵- قوله: این بدی که تو کنی در خشم و جنگ: آه، خشم او سبحانه بدی نیست، بلکه عین جزاست و تعبیر به بدی از جهت استعاره است و این طرب مر عارف راست، خاصّه که او را مکشوف است که رحمت در ضمن خشمش مضمَر است و محجوب را طرب اصلاً نیست، که در این خشم او رحمت را مشاهده نمی‌کند، مگر آنکه او را بعد زوال خشم و ظهور آثار رحمت معلوم خواهد شد. پس او را طرب حاصل خواهد شد و این حکم عامّ است هر محجوب را، مسلم باشد یا کافر، مجاهر یا منافق. پس ظاهر آن است که در بیت، بیان حال عاشق عارف است، زیرا که محجوب را اگر طرب است، بعد زوال خشم است و اوّل به رحمت خالصه است. پس آنچه شیخ ولیمحمّد گفته که این حکم عامّ است مر عارف را و محجوب را و کافر و مسلم را، به جهت آنکه شیخ اکبر در فتوحات فرمودند که در جهنّم مجرمان را قرب حاصل می‌شود، ساقط است و قرب که به مجرمان شود بعد انتقام است، در آن زمان که حکم خشم و غضب زائل شود. پس محجوب را در عین خشم، طرب نیست.

۶- قوله: ای جفای تو ز دولت خوب‌تر: آه، این حکم عاشق ذات است که او را هر دو صفت غضب و رحمت محبوب برابرند و امّا خالی از عشق ذات پس ظاهر است که محبوبیّت آثار هر دو نیست، مگر بعد ظهور آثار رحمت و دانستن که غضب مشوب به رحمت بود.

۷- قوله: ماتم این تا خود که سورت چون بود: آه، در بعض شروح سورت را به شادی تفسیر کرده و در قاموس مذکور است: «اَلسُّورَتُ الضِّيافَتُ» و به شین معجمه به معنی اخراج عسل گفته و مناسب مقام همین معانی است، اگرچه او را معانی کثیراند مذکور در قاموس و غیر وی.

۸- قوله: فی المثل جورت اگر عریان شود: آه، یعنی اگر حقیقت قهر تو کَما يَنْبَغي مکشوف شود، عالم به آن متلذّذ شود. محمّد رضا تصریح کرده که این جمیع ابیات مخصوص به عاشق و عارف است و آنچه که شیخ ولیمحمّد گفته، او معذور است که اطلاع بر غوامض ندارد، غلط است و هیچ عاقل تجویز نخواهد کرد که محجوب را و کافر را در عذاب طرب و راحت است و نصوص قرآنیّه شاهدند بر آنکه کافران فریاد و ناله خواهند کرد. آری بعد ارتفاع عذاب و انکشاف امر طرب و راحت خواهد شد.

۹- قوله: نالم و ترسم که او باور کند: آه، این از عروض حال است و فرط عشق، ورنه او عالم سرّ و اخفی است، لیکن حال عارضه اقتضای ناله است و لحاظ صفات معشوق نیست که او باور خواهد کرد یا نخواهد کرد و شیخ اکبر تصریح فرمودند که صاحب حال را آداب محفوظ نمی‌ماند و صواب آن است که معنی آن باشد که من ناله می‌کنم، لیکن می‌ترسم که این ناله را قبول کند که این نالهٔ عشق در واقع شکر است به صورت شکایت، می‌ترسم که این شکر را قبول کند و جزا دهد، به این وجه که قهر نکند، بلکه هر چه از او آمده ارتفاع آن نمی‌خواهم.

۱۰- قوله: عشق من بر مصدر این هر دو شد: آه، نیست مراد از مصدر «ما صَدَرَ عَنْهُ الشَّيْءُ»، تا این

معنی گردد که من عاشق بر مصدر قهر و غضبم. پس هرچه از مصدر صادر شود من بدان راضیم و بعضی شارحین به این تقدیر کردند و از این لازم می‌آید که از هر کائن راضی باشد و هر کائن صادر است از او تعالیٰ، پس لازم آمد رضا به مقتضی. بلکه مراد از مصدر به مصداق رضا و غضب و مقصود آنکه من عاشق مصداق آن لطف و قهر هستم و این هر دو صفت آن مصداق‌اند و مَقر آن مصداق چگونه راضی و عاشق نباشم، اگر چه در بعض آثار قهر چون کفر که مقتضی‌اند راضی نباشم.

۱۱ – **قوله:** و اللّه ار زین خار در بستان شوم: «». یعنی اگر از صفات قهر به صفات لطف روم و از او در هجران افتم، همچو بلبل نالان برای مشاهدهٔ صفات قهر شوم تا قهر در عین لطف بینم و لطف در عین قهر و جامع علم باللّه باشم.

۱۲ – **قوله:** عاشق کلّ است و خود کلّ است او: آه، نیست کلّ به معنی ذی اجزاء، بلکه مراد حقیقت جامعه است. یعنی عاشق حقّ عاشق حقیقت جامعه است و عاشق عین کلّ است و چون به معشوق رسد و عینیّت مکشوف گردد، داند که او عاشق خویش و خود معشوق است در مقام فرق، عاشق خود است بر خود در مقام جمع.

صفت اُولی اَجنحهٔ طیور عقول الهی:

۱ – **قوله:** قصّهٔ طوطی جان زین‌سان بود: آه، یعنی قصّهٔ طوطی جان مثل قصّهٔ طوطی بازرگان است. پس می‌باید که از این قصّهٔ حال، طوطی جان طلبید، نه آنکه جان از طوطی مراد است، ورنه بعض ابیات محتمل آن نمی‌شود. بعد از آن انتقال کرد به سوی بیان حقیقت و احوال انسان کامل در ابیات و بعد بیان چندی از حال طوطی جان نیز ظاهر خواهد شد.

۲ – **قوله:** کو یکی مرغی ضعیفی بی‌گناه، واندرون او سلیمان با سپاه: حاصل این ابیات چنین می‌نماید که مراد از مرغ، اینجا انسان کامل است و توصیف وی به ضعف به جهت آن است که حلقهٔ عنصری وی ضعیف است. پس ضعیف به نظر ظهور وی در این صورت است، چنانکه اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً». بدان که شیخ اکبر قدّس سرّه در فصّ طوطی از فُصوص الحکم بیان فرمودند در تفسیر این آیت: «اَللّهُ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَيْبَةً». یعنی اللّه آن است که پیدا کرد شما را از ضعف و گردانید بعد آن ضعف قوّت را. پس گردانید بعد قوّت ضعف را. پس مابین دو ضعف، یک قوّت است. پس ضعف حالت اصلیّهٔ صورت انسانیّه و در پیری عود حالت اصلیّه است. این به حسب لسان ظاهر است و به نظر لسان حقیقت پس مراد از ضعف، ضعف در تصرّف است و به این ضعف همّت وی تأثیر نمی‌کند در عالم و حاصل آنکه انسان کامل قبل رسیدن به عرفان ضعیف بود و همّت او را هیچ تأثیر نبود، که تأثیر همّت، فروع عرفان است و بعد از آن چون عرفان حاصل شد و فانی فِی اللّه گشت و باقی باللّه شد، قوی گشت و قوّت تصرّف او را حاصل شد و همّت او مؤثّر گشت. بعد از آن به مقام اعلیٰ رسید در بقا بعدالفنا و تفرقهٔ بعدالجمع قوّت تصرّف اصلاً باقی نماند به دو جهت: یکی آن که در همهٔ کائنات، حقّ را می‌بیند. پس تصرّف هر که بکند و حقّ تصرّف را نمی‌شاید و همّت در وی کارگر نشود. وجه دیگر آن که او متحقّق به مقام عبدیّت است و عبد را تصرّف نشاید و این مقام، اعلیٰ و اَرفع است و این مقام محمّدی است صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. به

انبیاء و رسل و اکمل از این امّت نیز حاصل است. پس رسل و انبیاء در مقام عبدیّت‌اند و به همّت خود اصلاً تصرف نمی‌کردند، بلکه همّت را تأثیر نبود اصلاً، بلکه مطابق امر سیّد اگر امر شود به تصرّف، تصرّف می‌کردند بدون صرف همّت و معجزاتی که از انبیاء و رسل صادر می‌شد، از امر الهی بود و در اظهار معجزات نیز عبد متمثّل امر سیّد بودند و معجزات از همّت ایشان به ظهور نمی‌آمد، بلکه از ادّعای ایشان و یا به امر ایشان و در این امر و دعا مأمور بودند. همچنین اولیاء در مقام عبدیّت بودند. همّت خود را صرف نمی‌کردند و تصرّف به وجهی نمی‌کردند، یا به جهت آنکه قوّت تصرف اصلاً نبود آنها را، چنانکه رسل را قوّت نبود، بلکه آنها را عبدیّت محض بود و این گروه، اعلیٰ و اکمل‌اند در مقام عبودیّت و یا به جهت آنکه قوّت تصرّف داده شد، لیکن عبودیّت اختیار کردند و از تصرّف بازماندند و کاملان که بر ید ایشان خرق عادت ظاهر می‌شد، از جهت عبدیّت بود، که ایشان مأمور به آن بودند. پس امتثال امر سیّد می‌کردند، چنانکه از حضرت غَوْثُ الْاَعظم قُطبُ الْاَقطاب قدّس سرّه خوارق عادت که صادر می‌شد، از همین سبب بود که مأمور بودند بدان. چنانکه شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند و چون این دانستی، پس بدان که بعید نیست، بلکه قریب است که مراد مولوی قدّس سرّه از ضعف ضعف در قوّت تصرّف و ظهور به مقام عبدیّت باشد، بلکه این معنی اولیٰ می‌نماید و توصیف این مرغ بودن بی‌گناه به جهت آن است که انسان کامل اگر نبیّ و رسول است، پس ظاهر است که انبیاء و رسول معصوم‌اند و اگر از اولیاء است، پس اولیاء نیز محفوظ‌اند و بودن انسان کامل بی‌گناه در صورت اراده از ضعف ظهور به مقام عبدیّت اظهر است، زیراکه ظهور به این مقام مانع است از تجاوز از آداب شرعیه و در مصراع ثانی مراد از سلیمان پادشاه مطلق است، نه سلیمان نبیّ مخصوص و سلیمان با سپاه کنایت است از ذات حقّ با جمیع اسماء و صفات و شئونات و حقایق کائنات و حاصل معنی بیت آن که انسان کامل بی‌گناه است و ضعیف است به حسب صورت و ظاهر است در مقام عبدیّت و در وی ذات حقّ به اسماء و صفات و حقایق و شئونات بِتَمامِها ظاهر است. پس انسان کامل مظهر جامع است حقایق اسماء و صفات را و حقایق کونیه را باز می‌فرماید.

۳- **قوله: چون بنالد زار بی شکر و گله، افتد اندر هفت گردون غلغله:** یعنی چون انسان کامل ناله کند از محض عشق، در زمین و آسمان جوش می‌افتد و این جوش را نمی‌داند غیر کامل و تصریح فرموده که نالهٔ انسان کامل نه به جهت رسیدن به نعمت و نه به جهت قوّت نعمت، زیراکه مطلوب وی نیست مگر مشاهدهٔ حقّ و او حقّ را مشاهده می‌کند در همهٔ شئونات و او را شأنی حاجت نیست و غیر حقّ او را مطلوب نیست تا از فوت او گله آید و از حصول وی شاکر گردد و به این ناله اشارت است در قول حافظ شیرازی:

گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست　　　گفت ما را جلوهٔ معشوق در این کار داشت

و ظاهر آن است که سبب نالهٔ عاشق آن است که ذات مجرّد از محالی که ذات است و غنی مطلق است، مرئی و مشهود نمی‌شود به کنه حقیقت، اگر چه مشهود شود قبل هر تجلّی، چنانکه مشاهدهٔ صدیّق اکبر بود رضی اللّه عنه و یا مشهود شود یا تجلّی اسماء و غیر آن. لیکن این کامل در سرّ در اسماء می‌باشد که معرفت اسماء و تجلّیات به تفصیل مطلوب اوست و شهود اسماء بالکلّ به تفصیل محال است. چنانکه شیخ اکبر فرمود قدّس سرّه: چون پس مشاهده در یک تجلّی شد عاشق را، در آن سیری

نمی‌تواند شد، بلکه زیاده از آن می‌خواهد و همیشه تشنه می‌ماند. باز می‌فرماید:

هر دمش صد نامه صد پیک از خدا　　　　یا ربی در شصت لبّیک از خدا

یعنی انسان کامل را پیغام از خدا می‌رسد که کلام خدا می‌شنود، گاهی بلاواسطهٔ ملک از ورای حجاب کلام، یعنی کلام حق می‌شنود و سوای کلام دیگر حجاب نیست و گاهی به واسطهٔ ملک چنانکه انبیاء علیهم السّلام به واسطهٔ جبرئیل و غیر وی و اولیاء این است به واسطهٔ ملک دیگر سوای جبرئیل و گاهی پیک از خدا صور خیالیه می‌باشد و می‌تواند که مراد از نامه، الواح باشد که در آن پیغام خداست و این اولیاء از حجاب الواح، پیغام خدا می‌شنوند و شیخ اکبر قدّس سرّه محدّثین را که با حقّ کلام دارند و حدیث دارند و طرق تحدیث به تفصیل بیان فرمودند اگر کسی خواهد طلب کند از فتوحات و رئیس محدّثین از اولیا امیر المؤمنین عمر رضی اللّه عنه‌اند و نیز قسمی از اولیاء اللّه‌اند که نامیده شدند به اهل اللّیل که اللّه تعالیٰ کلام می‌کند به آنها و ایشان کلام می‌کنند با او و شیخ اکبر قدّس سرّه در باب چهل و یکم از فتوحات مکّیّه بیان آنها فرموده‌اند و حاصل مصراع ثانی آن که، انسان کامل چون ندا می‌کند ربّ را، در جواب آن از ربّ لبّیک می‌شنود، بخلاف انسان ناقص که در جواب دعای او اگر چه ربّ تعالیٰ لبّیک می‌گوید، زیراکه اجابت به لبّیک، لازم دعاست، چنانکه در فصوص الحکم تصریح به آن فرمودند، لیکن انسان ناقص نمی‌شنود و انسان کامل می‌شنود. باز می‌فرماید:

زلّت او به ز طاعت نزد حقّ　　　　پیش کفرش جمله ایمانها خلق

آه، یعنی زلّت انسان کامل بهتر است از طاعت عامّه نزد حقّ. از آن جهت که چون زلّت از انسان کامل به ظهور می‌آید و به استغفار متوجّه می‌شود، پس به مرتبهٔ عظمیٰ می‌رسد که از طاعت، عامّه را این مرتبه حاصل نمی‌شود و شیخ اکبر قدّس سرّه در باب تاسع و ثلثون از فتوحات مکّیّه و لا تحقیق فرمود که نزول آدم علیه السّلام بعد اکل نبود از جهت عقوبت، بلکه بود از جهت کرامت. بعد از آن فرمود که اهل اللّه چون زلّت کنند، منحطّ شوند از مقام خود و این انحطاط موجب شقاوت ایشان نیست و می‌شود هبوط ولیّ وقت زلّت. هرچه که رسیده است به ولیّ از این زلّت از خواری و حیاء و انکسار عین ترقّی است، بر حالی که قبل از این زلّت بود. زیراکه علوّ انسان کامل به جهت علم است و به جهت حال است و در این خواری و انکسار زائد می‌شود. علم باللّه که سابق نبود زائد می‌شود و حال که آن خواری و انکساری است، که سابق زلّت نبود و این ترقّی است به حال اشرف و کسی که این حال نیابد از خواری و انکساری وقت زلّت و مقام ربّ را نترسد، چنانکه انسان ناقص است، پس نیست او از اهل طریقت، بلکه او جلیس ابلیس است و این انحطاط و خواری که اولیاء راست بعد صدور زلّت، عین معراج انسان کامل است، به جهت اینکه این حال، اشرف است از حال سابق و مولوی قدّس سرّه مخالفات انسان کامل را به زلّت تعبیر فرمودند، نه به عصیان. برای آنکه اوّل تحقیق فرمودند که انسان کامل بی گناه است. پس این فعل مخالف در حقّ انسان عصیان نمی‌تواند شد، بلکه زلّت می‌تواند شد و معنی زلّت، لغزش است از مقام خود که فعل مناسب مقام ایشان نبود، از ایشان صادر شد. اگرچه این فعل به این شأن است که اگر از ناقص صادر می‌شود عصیان می‌بود، بلکه کبیره می‌بود، چنانکه اصحاب بدر بودند که اللّه تعالیٰ همهٔ افعال را در حقّ ایشان در حکم مباح گردانید و فرمود ایشان را: «اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَکُمْ». هرچه خواهید بکنید، هرآینه بخشیدم شما را. پس هر چه که از اصحاب بدر به ظهور آید، عصیان نشود، اگرچه

چنین باشد که اگر از غیر ایشان صادر می‌شد عصیان می‌بود، لیکن مناسب شأن و منزلت ایشان نبود که صادر شود از ایشان و همچنین فعلی که از اولیاء بلا قصد صادر شود، بلکه به خطا و نسیان، معصیت نیست، بلکه خلاف منزلت ایشان است و همچنین ولیّ که مُکاشف باشد به قدر خود و مشهود وی شود که در حقّ وی مخالفت مقدّر است، پس به حکم تقدیر از وی مخالفت صادر خواهد شد، البته عصیان نیست، که در این حال تکلیف از وی ساقط است. وقت صدور آن فعل متلذّذ به آن فعل نمی‌شود، بلکه می‌داند که به حکم قدرت است و این فعل اگر چه از وی عصیان نیست، لیکن مناسب منزلت وی نیست که این فعل صادر شود از وی و حاصل مصراع ثانی آن است که کفر انسان کامل بهتر از ایمان عامّهٔ پوسیده و کهنه است، زیراکه کفر وی آن است که وقت فنا لاف ربوبیت می‌زند و می‌گوید مثل: «سُبْحانی ما أَعْظَمَ شَأْنی»، یعنی از «ما»یی که در قول «سُبْحانی»، «ما أَعْظَمَ شَأْنی» است و از «ما» مُشیر است به سوی ذات حقّ و این قول اگر چه کفر است در قضای قاضی، لیکن شکّ نیست که عین ایمان است و بهتر است از ایمان عامّه که به تقلید محض است، خواه به تقلید فکر خود باشد، یا به تقلید دیگری و ایمان عامّه پوشیده است که مشاهده ندارد و باز می‌فرماید:

هر دمی او را یکی معراج خاصّ بر سر فرقش نهد صد تاج خاصّ

یعنی در هر نفس انسان کامل را معراج خاص است در قرب اللّه تعالیٰ، که مراتب قرب اللّه تعالیٰ و مراتب علم به اللّه نهایتی ندارد. او را تاج بر سر می‌نهد و خلیفهٔ خود می‌گرداند اللّه تعالیٰ. پس انسان کامل اگرچه به صورت عبد ذلیل است، لیکن به باطن ملک رفیع است و این معراج که مذکور شد عامّ است مر اولیاء و انبیاء علیهم الصّلوة و السّلام را. معراج خاصّ به رسل دیگر است، چنانکه سابق گذشت. باز می‌فرماید:

صورتش بر خاک و جان در لا مکان لا مکانی فوق وهم سالکان

الی آخرالابیات، یعنی صورت وی در مکان است و با مکائنات که اناسی‌اند یار دیگر مکائنات و ارشاد می‌کند، کسی را که قابل ارشاد است و معاش دنیاوی به آنها به سر می‌برد و جان انسان کامل در لامکان است نزد حقّ در مشاهدهٔ حقّ مستغرق است و روی علوم می‌گردد نزد علمای رسوم لامکان عالم مجرّدات است، که خارج از عالم جسمانیّات است، رفع آن وهم می‌کند. اینچنین لا مکان است که از وهم بیرون است و در وهم نمی‌آید، بلکه مکان و لا مکان است، که نزد علمای رسوم است در حکم این لا مکان است و این لا مکان که مقام جان انسان کامل است، آن لا مکان است که حقّ به آن موصوف است و این لا مکان امکان مکائنات که عالم اجسام است و با لا مکان که عالم مجرّدات است مغیث دارد عَلَی السَّواء و فیض جان انسان کامل به همه می‌رسد عَلَی السَّواء، بلکه وجود مکان و مکانیّات که عالم اجسام است و وجود مکان است که عالم مجرّدات است و بقای آن بالکلّ از افاضهٔ انسان کامل است، وَ اللّهُ یَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ یَهْدِي السَّبیلَ.

دیدن خواجه در دشت، طوطیان را و پیغام رسانیدن:

۱ – قوله: این زبان چون سنگ و چون آهن وش است: آه، از اینجا تا آخر مقولهٔ مولوی است قدّس سرّه، ارشاد است به آنکه گفتار زبان مثل آتش نافع هم آید و سوزنده هم به حسب محلّ.

۲- قوله: سنگ و آهن را مزن بر هم گزاف: آه، گزاف هرزه و این مصراع کنایت است از سخن بی‌فائده گفتن. ظاهر آن است که مراد سخنان اسرار توحید صوفیّه است. یعنی اسرار توحید مگو، که بر سبیل نقل از کاملی و نه از لاف‌زنی خود، که اکثر شنونده را در ضلال اندازد و می‌تواند که سخن‌های [ ] خلق را مراد باشد.

۳- قوله: زآنکه تاریک است و هر سو پنبه‌زار: الی الآخر، تعلیل بیت سابق است و حاصل آنکه در عالم کج‌فهمان هستند، نخواهید فهمید و در اضلال خواهند افتاد و کج‌فهمان مثل پنبه‌اند و این سخنان مثل آتش است، خواهند سوزانید و به سوی الحاد خواهند کشید و اگر در بیت اوّل سخنان موذیه مراد است، پس حاصل آن است که عالم به هزار [ ] نیاز تحمّل سخن نیست ایشان را، پس به فساد خواهد انجامید و ایشان مثل پنبه‌اند. از آتش سخن موذی خواهند سوخت و در غضب خواهند آمد.

۴- قوله: عالمی را یک سخن ویران کند: آه، یعنی توحید یک سخن است که یک عالم را فهمید ندارد ویران کند و به الحاد میکشد و به همین سخن روبهان طریقت را شیر طریقت می‌کند و به درجهٔ عرفان می‌رساند و اگر از سخن، سخن موذی گرفته شود نیز می‌تواند شد و حاصل آن باشد که سخن در حقّ بعض مضرّ و موذی می‌گردد و در حقّ بعض نافع می‌شود، چنانکه شیخ ولیمحمّد گفته و شارحی دیگر حاصل مصراع ثانی بر آورده که دشمن ضعیف قوی می‌گردد. پس این مصراع هم در بیان مضرّت سخن است. این هم می‌تواند، لیکن اوّل اولیٰ است.

۵- قوله: جان‌ها در اصل خود عیسی دم‌اند: آه، یعنی جان‌ها در اصل خود عیسی دم بودند، که سخن ایشان محیی می‌شدی، که خاصّهٔ روح حیات است، لیکن در حجاب تن افتادند. گاهی سخن ایشان مضرّ می‌افتد و گاهی نافع و در بیت ثانی می‌فرمایند، اگر این حجاب برخاستی، سخن هر یک محیی می‌شدی. چنین گفته است محمّد رضا و این صحیح است که شیخ اکبر قدّس سرّه تصریح فرمودند که خاصّهٔ روح، احیاء است. لهذا قدم جبرئیل چون بر گیاه خشک افتادی، سبز می‌شد و آنچه شیخ ولیمحمّد زعم کرده که احیاء و امانت هر دو فعل روح بود، که بعد حجاب هم باقی است، کلام ظاهری است و سخن ارواح چون گیرد به چیزی، می‌سازد آن چیز را.

حواشی متفرّقه:

۱- قوله: ای جفای تو: آه، مقولهٔ مولاناست و انتقال از قول طوطی به مناجات، چنانچه ذلّت مولانا است (ایّوب).

صبر باشد مُشتَهای زیرکان — هست حلوا آرزوی کودکان
هر که صبر آورد گردون بر رود — هر که حلوا خورد واپس‌تر شود
صاحب دل را ندارد آن زیان — گر خورد او زهر قاتل را عیان
آنکه صحّت یافت، از پرهیز رست — طالب مسکین میان تب در است

تفسیر قول شیخ فرید الدّین عطّار قدّس سرّه:

«تو صاحب نفسی ای غافل میان خاک خون می‌خور
که صاحبدل اگر زهری خورد آن انگبین باشد»

گفت پیغمبر که ای طالب جری / هان مکن با هیچ مطلوبی مری
در تو نمرودی است آتش در مرو / رفت خواهی اوّل ابراهیم شو
چون نه‌ای سباح و نی دریایی / در میفکن خویش از خود رائیی
او ز قعر بحر گوهر آورد / از زیان‌ها سود بر سر آورد
کاملی گر خاک گیرد زر شود / ناقص ار زر برد خاکستر شود
چو قبول حق بود آن مرد راست / دست او در کارها دست خداست
دست ناقص دست شیطان است و دیو / زآنکه اندر دام تکلیف است و ریو
جهل آید پیش او دانش شود / جهل شد علمی که در ناقص رود
هر چه گیرد علّتی علّت شود / کفر گیرد کاملی ملّت شود
ای مری کرده پیاده با سوار / سر نخواهی برد اکنون پای دار

تعظیم کردن ساحران، موسی را، که اوّل تو عصا بینداز:

ساحران در عهد فرعون لعین / چون مری کردند با موسی ز کین
لیک موسی را مقدّم داشتند / ساحران او را مکرّم داشتند
زآنکه گفتندش که فرمان زان توست / گر تو می‌خواهی عصا بفکن نخست
گفت نی اوّل شما ای ساحران / افکنید آن مکرها را در میان
اینقدر تعظیم دین‌شان را خرید / کز مری آن دست و پاهاشان برید
ساحران چون قدر او بشناختند / دست و پا در جرم آن در باختند
لقمه و نکته‌ست کامل را حلال / تو نه‌ای کامل مخور می‌باش لال
تو چو گوشی او زبان نی جنس تو / گوش‌ها را حق بفرمود أنصِتُوا
کودک اوّل چون بزاید شیر نوش / مدّتی خامش بود او جمله گوش
مدّتی می‌بایدش لب دوختن / از سخن‌گویان سخن آموختن
تا نیاموزد نگوید صد یکی / ور بگوید حشو گوید بی‌شکی
ور نباشد گوش، طی‌طی می‌کند / خویشتن را گنگ گیتی می‌کند
کرّ اصلی کش نبود آغاز گوش / لال باشد کی کند در نطق جوش
زآنکه اوّل سمع باید نطق را / سوی منطق از ره سمع اندر آ
أُدْخُلُوا الْأَبْيَاتَ مِنْ أَبْوَابِهَا / وَاطْلُبُوا الْأَرْزَاقَ مِنْ أَسْبَابِهَا
نطق کآن موقوف راه سمع نیست / جز که نطق خالق بی طمع نیست
مبدع است و تابع استاد نی / مسند جمله ورا اسناد نی
باقیان هم در حرف هم در مقال / تابع استاد و محتاج مثال
زین سخن گر نیستی بیگانه‌ای / دلق و اشکی گیر در ویرانه‌ای
زآنکه آدم زآن عتاب از اشک رست / اشک تر باشد دم توبه‌پرست
بهر گریه آدم آمد بر زمین / تا بود گریان و نالان و حزین

آدم از فردوس و از بالای هفت — پای ماچان از برای عذر رفت
گر ز پشت آدمی وز صلب او — در طلب می‌باش هم در قُلب او
ز آتش دل و آب دیده نقل ساز — بوستان از ابر و خورشیده‌ست تاز
تو چه دانی ذوق آب دیدگان — عاشق نانی تو چون نادیدگان
گر تو این انبان ز نان خالی کنی — پر ز گوهرهای اجلالی کنی
طفل جان از شیر شیطان باز کن — بعد از آنش با ملک انباز کن
تا تو تاریک و ملول و تیره‌ای — دان که با دیو لعین همشیره‌ای

تفسیر قول شیخ فرید الدّین عطّار قدّس سرّه:

تو صاحب نفسی ای غافل میان خاک خون می‌خور
که صاحبدل اگر زهری خورد آن انگبین باشد

۱ - **قوله:** صاحب دل را ندارد این زیان: آه، حاصل آن است که چون شخص به کمال رسید و واصل شد، او را تلذّذ به لذّات نفسانیّه زیان ندارد، که او صحیح است، او را حاجت به پرهیز نیست. پس مراد از زهر قاتل، اشیای مباحیّه که به لذّات نفسانیه است و نیست مراد ترک فرض و فعل حرام، که آن نیز ترک فرض است، که تا که عقل باقی است فرض ساقط نمی‌شود ابداً. نصّ کرده بر آن شیخ محمود کاشی قدّس سرّه در شرح قصیدهٔ ثانیه.

۲ - **قوله:** گفت پیغمبر که ای طالب جری، هین مکن با هیچ مطلوبی مری: مراد از طالب، مرید و مراد از مطلوب، آنکه به وی اراده آورده شده و حاصل معنی آنکه مرید را نمی‌رسد که برابری شیخ کامل خود کند در اتیان و حظوظ نفسانیّه و در بعض نسخ واقع شده: «هین مکن با هیچ مظلومی مری». آه، در این نسخه مظلوم کنایت است از کامل، که وجود او فنا گشته و همچنین در بیت بعد و مقصود از بیتین آن است که مظلوم محلّ شفقت و رحمت است، همچنین شیخ نیز محلّ رحمت است.

۳ - **قوله:** چون قبول حقّ بود آن مرد راست: آه، چونکه قبول حق آن مرد راست، که انسان کامل است و جهت قبول حقّ این است که وجودش فانی بود در ذات حقّ و باقی باشد به بقای حقّ. پس دست وی البتّه دست خداست. زیراکه وی خلیفهٔ خداست در همهٔ امور، پس کردهٔ او کردهٔ خداست.

۴ - **قوله:** جهل آید پیش او دانش شود: آه، معنی این ابیات اینچنین می‌نماید که اگر جهل پیش آن مقبول آید، علم گردد. زیراکه او را جهل از ذات خود از ماورای حقّ در مقام فنا حاصل شود و این در مقام بقا بعدالفنا عین علم می‌شود و نیز سخنی از عوام جهّال که قصد فاسد به آن سخن کردند، ایشان از وی معانی صحیحه گرفتند. این عین علم است، چنانکه در فصوص الحکم مذکور است که علمای باللّه از اقوال قوم نوح علیه السّلام که در او دعوت حضرت نوح علیه السّلام گفته بودند، فهمیدند که حقیقت واقعیّه در حقّ حقّ سبحانه، تشبیه در عین تنزیه است و تنزیه در عین تشبیه. پس آن جهل که از قوم نوح علیه السّلام صادر شد در علمای باللّه آمده، علم شد و علم که در ناقص می‌آید، آن جهل می‌گردد و این ظاهراست در علمای رسوم، خصوص اهل اعتزال که علم واقعی است بلاشبه تأویل کرده جهل پیدا کردند. باز می‌فرماید: «هر چه گیرد علّتی علّت شود، کفر گیرد کاملی ملّت شود»، یعنی هر چه گیرد

صاحب علّت که در قلب وی علّت و مرض است، که تابع است از ادراک حقایق کَمٰا هِی، آن چیز علّت می‌گردد و موجب بعد از اللّٰه تعالیٰ می‌گردد. چنانکه تأویل قرآن گرفتند در حقّ ایشان علّت شد و جهل از حقّ پیدا کردند و علم حقّ که تقلیدی بود، آن را نیز فوت کردند و همچنین عامّه عمل جوارح بی‌درستی نیست. اخلاص که از صاحب علّت صادر می‌شود، آن عمل علّت می‌گردد در حقّ این عامل و اگر کاملی کفر هم بگیرد، ملّت و شریعت گردد. زیراکه از در حفظ الهی است، چنانکه در کتب احادیث منقول است که عمّار بن یاسر که یکی از اصحاب بود، عمّار راگرفته و اکراه بر گفتن کلمهٔ کفر کردند. عمّار رضی اللّه عنه اجرای کلمهٔ کفر بر زبان نمود. چون واقعه به حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عرض نمود، حضرت عالم صلّی اللّه علیه و سلّم پرسیدند که: «چگونه یافتی دل خود را یا عمّار؟» عمّار جواب داد که: «یافتم مطمئن به ایمان». پس آن حضرت سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود: «إنْ عَادُوا فَعُدْ». آن کفّار اگر بار دیگر اکراه کنند، تو هم عود کن به سوی آن اجرای کلمهٔ کفر بر زبان. پس ببین که عمّار کفر ورزیده بود برای ابقای نفس. چه، اقرار به کفر، کفر است. آن ملّت و شریعت گردید و این حکم در شریعت مطهّره باقی است تا روز قیامت و آنچه که شیخ ولیمحمّد گفته، که آنچه عوام کفر می‌دانند، مثل عینیّت خلق و حقّ چون کاملان اختیار کردند، عین اسلام شد و یا آنکه کفر حقیقی مراد باشد. اگر کامل آن را اختیار کند، عین ایمان گردد. چنانکه در شرع بعض انبیا حرام و کفر بوده. چون نبیّ دیگر بعد وی اختیار کرد، حلال و اسلام شد و این در امور تشریعی است، نه در اعتقادات و صفات. هر دو تقریر لاطائل‌اند، اوّل برای آنکه اعتقاد عینیّهٔ حقّ و خلق اگر چه نزد عامّه کفر است، لیکن در واقع آن ایمان است که مطابق واقع و آوردهٔ رسول است. در آن اختیار کامل را دخلی نیست، خواه کامل اختیار کند، یا نه. این اعتقاد عامّه باطل است و امّا تقریر ثانی، پس حشویّت آن به جهت آنکه صورتی که ذکر کرده نسخ حکم تشریعی است و نه سابق، کفر بود، نه بعد نسخ اسلام گشته و سابق قبل نسخ ایمان به آن حکم در آن زمان واجب بود. همچنین بعد نسخ ایمان به احکام انبیا علیهم الصّلوة والسلام سابقین واجب است، که در زمان آن انبیاء علیهم الصّلوة والسّلام احکام الهیّه بودند و تکذیب رسل در آن احکام کفر است و امّا بقای آن احکام بعد رسل پس ایمان به بقای آن سابق در زمان آن انبیا نه واجب بود، نه الحال بعد نسخ واجب است.

تعظیم کردن ساحران، موسی را، که اوّل تو عصا بینداز:

۱ – **قوله:** زآنکه گفتندش که فرمان زآن توست: آه، قَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ: «**قَالُوا یَا مُوسیٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِیَ وَ إِمَّا أَنْ نَکُونَ نَحْنُ الْمُلْقِینَ**». گفتند ساحران ای موسی یا تو افکنی عصای خود را و یا ما شویم افکننده عصات خود را.

۲ – **قوله:** اینقدر تعظیم دین‌شان را خرید، کز مری آن دست و پا ایشان برید: شارحی لفظ کر را به رای مهمله خوانده، به معنی آن و حاصل برآورده که از این قدر تعظیم دین، ایمان ایشان را حاصل شد، اگرچه از مری با موسیٰ علیه السّلام کرده بودند، دست و پا را فرعون برید و آنچه که شیخ ولیمحمّد اعتراض کرده که بریدن فرعون دست و پای ایشان برای ترک مری بود که با موسی منقاد شدند، نه از جهت مری با موسیٰ علیه السلام، ساقط است. زیراکه مقصود شارح این است که از شامت مری اینها با موسیٰ علیه السّلام، اللّٰه تعالیٰ فرعون را بر آنها قادر ساخت و دست و پای اینها برید، اگرچه قصد فرعون آن نباشد.

چنانکه بنی‌اسرائیل را بخت‌نصر غارت ساخت از شامت قتل انبیا. اگرچه بخت‌نصر را این ملحوظ نبود و محمّد رضا لفظ کر را به زای معجمه خوانده و حاصل برآورده که اینقدر تعظیم، ساحران را ایمان و استقامت بخشیده، که فرعون از مری و ستیزه دست و پا را برید و ساحران بر آن صبر کردند، چنانکه با فرعون گفتند: «لا ضَیْرَ اِنّا اِلی رَبِّنا مُنْقَلِبُون». نیست مضایقه، به درستی که ما به سوی ربّ خود راجع هستیم و آنچه بعض شرّاح اعتراض کرده که مقصود در این ابیات، اثبات مری ساحران است، بلکه ظاهر آن است که تقدیم ساحران موسیٰ را و ترک مری با او به وجهی از وجوه ایمان آنها را بخشید و ذکر ستیز فرعون تقریبی است برای اثبات کمال ایمان، لیکن باید دانست که رضای شیخ اکبر قدّس سرّه در فتوحات به آن است که قتل ساحران دست و پا بریدن ایشان حدّ سحر بود، که بر ایشان قائم شد، تا بر ایشان مؤاخذهٔ سحر نماند و این تایید می‌دهد معنی اوّل را نوع تایید. شیخ ولیمحمّد نیز لفظ کز به زای معجمه خوانده و حاصل برآورده که اینقدر تعظیم، ساحران را دین بخشیده که از مری دست و پا بریدند. یعنی مری را مرفوع ساختند. پس بریدن دست و پا از مری کنایت از مرفوع ساختن مری است و بر این تقدیر فاعل بر ید ساحران هستند و این هر سه معنی محتمل‌اند. لیکن بیت بعد مؤیّد تأیید اوّل است و شیخ ولیمحمّد حاصل بیت تالی برآورده که ساحران حقّ موسی دانستند، از کفر خود و مری خود توبه کردند، برای این توبه دست و پا سپردند برای قتل، که توبه در شریعت موسیٰ علیه السّلام قتل نفس بود، که نفس را به دیگری تسلیم کند تا او قتل کند و این مخدوش است به آنکه در زمان موسیٰ علیه السّلام اکثر کافران ایمان آوردند و توبهٔ ایشان مقبول شد و نفس خود را مقتول نساختند و بودن قتل نفس توبه نبود، مگر در توبه از ذنب خاص، که پرستش گوساله است و این حکم آمده بود بعد غرق فرعون و بعد آمدن موسیٰ علیه السّلام از طور با تورات، پس توبهٔ ساحران چگونه قتل نفس خواهد بود. بلکه معنی بیت بعد آن است که ساحران چون حقّ را بشناختند و دانستند که حیات دنیا دو روزه است، دست و پا باختند در راه خدا و از ایمان خود برنگشتند، چنانکه در تقریر اوّل بیت اوّل گذشت، وَ اللّهُ اَعْلَمُ بِمُرادِ خَوّاصِّ عِبادِهِ.

۳- قوله: لقمه و نکته‌ست کامل را حلال، تو نه‌ای کامل مخور می‌باش لال: این بیت با مابعد خود مربوط است به قول وی قدّس سرّه: «صاحب دل را ندارد این زیان». آه، حاصل آنکه لقمه که کامل می‌خورد، اگرچه در آن حظّ نفس است، کامل را حلال است و همچنین نکته‌ای از اسرار تصوّف گفتن او را حلال است، چون «اَنَا الْحَقُّ» و «سُبْحانی ما اَعْظَمَ شَأْنی» نه هرکس را.

۴- قوله: تو چو گوشی او زبان نی جنس تو: آه، یعنی شنوندهٔ اسرار هستی و کامل گویندهٔ اسرار است و امر حقّ است مر شنونده را، که ساکت باشد تا کلام در دلش تأثیر کند و این اشارت است به این آیه: «وَ اِذا قُرِیءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَاَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ». وقتی که خوانده شود قرآن، پس بشنوید و ساکت باشید. امیدوار آنکه رحمت کرده شوید، که قرآن در قلوب شما زنده تا اسرار آن بفهمید. پس برای فهم اسرار، سکوت ضروری است و ابیات تالیه، تقریر این معنی است.

۵- قوله: کرّ اصلی کش نبود آغاز گوش: آه، اشارت است به آنکه: فاسدُ الْاِستعداد از فطرت در قلب، سمع قبول اسرار نیست. او را گفتن اسرار سود ندهد و او قابل نطق اسرار نمی‌تواند شد.

۶- قوله: اُدْخُلُوا الْاَبْیاتَ مِنْ اَبْوابِها، وَاطْلُبُوا الْاَرْزاقَ مِنْ اَسْبابِها: داخل شوید خانه‌ها را از درهای آن و طلب کنید رزق را از اسباب رزق و مقصود آن است که منازل وصال یافته نشود، مگر از درهای وی که

عبادات و مجاهدت است و رزق معرفت نمی‌تواند یافت، مگر از مجاهده که سبب آن است و ظاهر آن است که مراد از در، انبیاست و اسباب رزق، معرفت عمل به شرایع به وجه اتمّ.

۷- **قوله:** بهر گریه آدم آمد بر زمین: آه، بعد این بیت در نسخ مُتِداوِلةُالْیَوْم این بیت است که:

آدم از فردوس از بالای هفت　　پای ماچان از برای عذر رفت

و شارحی گفته که این بیت از ملحقات است. پای ماچان آنکه درویشان گنهکار را در صف نعال که جای سیاست ایشان است ایستاده کنند. یک گوش گرفته از دست.

۸- **قوله:** در طلب می‌باش و هم در ثُلب او: آه، ثُلب گروه. و در بعض نسخ «طلب» یافته شده، شاید معرّب باشد و یا سهو کاتب باشد.

۹- **قوله:** طفل جان از شیر شیطان باز کن: آه، مراد از شیر شیطان، افعالی که رضای شیطان در اتیان آن است، چون اتیان به محرّمات یا مباحات برای حظّ نفس.

۱۰- **قوله:** دان که با دیو لعین همشیره‌ای: آه، بدان که شیطان حقیقی است که مخلوق است برای اضلال و او از ارواح مجرّد است، در عالم مجرّدات موجود است و او را قوّت تمثیل است در عالم مثال و تکلّم می‌کند با هر که خواهد و حقیقت انسانیّه حقیقت جامعه است. پس این حقیقت هم در انسان است و قوّتی است از قوای انسانیّه و به این قوّت وسوسهٔ حرام در قلب می‌افتد، اینقدر صحیح و ثابت است و شیخ محبّ اللّه قدّس سرّه وجود مجرّدات را منکراند سوای آنچه که در انسان است، ولیکن فرود آمدن قواعد شرعیّه بر این مشکل است و مراد مولوی قدّس سرّه از بودن همشیره با دیو، آن است که هر دو از مضلّ متأثّر شوند و آنچه که رضای دیو است، آن را قبول کند و در این کلام اصلاً ایما نیست و به وجهی دلالت نیست اصلاً به قول شیخ محبّ اللّه، بلکه کلام مولوی قدّس سرّه در جاهای منادی است، برخلاف آن.

لقمه‌ای کآن نور افزود و کمال　　آن بود آورده از کسب حلال
روغنی کآید چراغ ما کشد　　آب خوانش چون چراغی را کشد
علم و حکمت زاید از لقمهٔ حلال　　عشق و رقّت زاید از لقمهٔ حلال
چون ز لقمه تو حسد بینی دوام　　جهل و غفلت زاید آن را دان حرام
هیچ گندم کاری و جو بر دهد　　دیده‌ای اسبی که کرّه خر دهد
لقمه تخم است و برش اندیشه‌ها　　لقمه بحر و گوهرش اندیشه‌ها
زاید از لقمه حلال اندر دهان　　میل خدمت عزم رفتن آن جهان
زاید از لقمهٔ حلال ای مه حضور　　در دل پاک تو و در دیده نور
این سخن پایان ندارد ای کیا　　بحث بازرگان و طوطی کن بیا

بازگفتن بازرگان با طوطی، آنچه در هندوستان دیده:

کرد بازرگان تجارت را تمام　　باز آمد سوی منزل شادکام
هر غلامی را بیاورد ارمغان　　هر کنیزک را ببخشید او نشان
گفت طوطی ارمغان بنده کو　　آنچه دیدی آنچه گفتی باز گو

گفت نی من خود پشیمانم از آن / دست خود خایان و انگشتان گزان
من چرا پیغام خامی از گزاف / بردم از بی‌دانشی و از نشاف
گفت از خواجه پشیمانی ز چیست / چیست این کاین خشم و غم را مقتضی است
گفت گفتم آن شکایتهای تو / با گروه طوطیان همتای تو
آن یکی طوطی ز دردت بوی برد / زهره‌اش بدرید و لرزید و بمرد
من پشیمان گشتم این گفتن چه بود / لیک چون گفتم پشیمانی چه سود
نکته‌ای کآن هست ناگه از زبان / همچو تیری دان که جست آن از کمان
وا نگردد از ره آن تیر ای پسر / بند باید کرد سیلی را ز سر
چون گذشت از سر جهانی را گرفت / گر جهان ویران کند نبود شگفت
فعل را در غیب اثرها زادنی است / وآن موالیدش به حکم خلق نیست
بی شریکی جمله مخلوق خداست / آن موالید از چه نسبتشان به ماست
زَید پرّانید تیری سوی عَمر / عمر را بگرفت تیرش همچو نمر
مدّت سالی همی زایید درد / دردها را آفریند حقّ نه مرد
عمر دائم ماند در درد و وجل / دردها می‌زاید آنجا تا اجل
زآن موالید وجع چون مرد او / زید از اول سبب قتّال گو
آن وجعها را بدو منسوب دار / گرچه هست آن جمله صنع کردگار
همچنین کسب و دم و دام و جماع / آن موالید است حقّ را مستطاع
اولیا را هست قدرت از اله / تیر جسته باز آرندش به راه
بسته درهای موالید از سبب / چون پشیمان شد ولی از دست ربّ
گفته ناگفته کند از فتح باب / تا از آن نی سیخ سوزد نی کباب
از همه دلها که آن نکته شنید / آن سخن را کرد محو و ناپدید
گرت برهان باید و حجّت مِها / از نبی خوان آیهٔ اَوْ نُنْسِهٰا
آیهٔ اَنْسَوْکُمْ ذِکْری بخوان / قوّت نسیان نهادنشان بدان
چون به تذکیر و به نسیان قادرند / بر همه دلهای خلقان قاهرند
چون به نسیان بست او راه نظر / کار نتوان کرد ور باشد هنر
خِلْتُمُوا سُخْرِیَّةً اَهْلَ السُّمُوّ / از نبی خوانید تا اَنْسَوْکُمْ
صاحب دِه پادشاه جسمهاست / صاحب دل شاه دلهای شماست
فرع دید آمد عمل بی هیچ شک / پس نباشد مردم الّا مردمک
مردمش چون مردمک دیدند خرد / در بزرگی مردمک کس پی نبرد
من تمام این را نیارم گفت زآن / منع می‌آید ز صاحب مرکزان
چون فراموشیّ خلق و یادشان / با وی است و می‌رسد فریادشان
صد هزاران نیک و بد را آن بهی / می‌کند هر دم ز دلهاشان تهی
روز دلها را از آن پر می‌کند / آن صدفها را پر از دُرّ می‌کند

باز گفتن بازرگان با طوطی، آنچه در هندوستان دیده:

۱ - **قوله:** من چرا پیغام خامی از گزاف، بردم از بی‌دانشیّ و از نشاف: نشاف جنون و نادانی.

۲ - **قوله:** فعل را در غیب اثرها زاد نیست: آه، یعنی هر فعلی که از مکلّف صادر می‌شود، در عالم غیب او را اثر زادن است که صورت آن فعل است، در جنّت اغراس شده و قصور شده و مثل آن باقی می‌ماند. اگر فعل حسن است و یا در جهنّم نار شده و مار شد و مثل آن باقی است، که آن مکلّف بدان متلذّذ یا معذّب خواهد شد، چنانکه مشهور است: «اَلدُّنْیا مَزْرَعَةُ الْآخِرَة» و در حدیث صحیح واقع شده: «حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَکارِهِ وَ حُفَّتِ الْجَهَنَّمُ بِالشَّهَواتِ». پس آن مکاره که افعال حسنه‌اند، مکاره نامیده شده، جهت آنکه نزد نفس مکروه می‌نماید و شاقّ است بر نفس و آن مکاره حور و قصور و اشجار و میوه‌ها و مثل آن شده باقی‌اند در جنّت و شهوات نفس، آتش و مار و کژدم و زقّوم و مثل آن شده باقی‌اند در جهنّم و این موالید به حکم خلق منسوب به ما نیست، زیراکه آن موالید مخلوق خداست بی شرکت غیر، اگرچه منسوب به ماست به اعتبار بود صور اعمال مکسوبه.

۳ - **قوله:** همچنین کسب و دم و دام و جماع: آه، یعنی هر فعل که مکسوب عبد است، مستطاع و مخلوق حقّ است و موالید آن افعال نیز مخلوق حقّ است، لیکن نسبت از آن مقطوع نیست، که آن افعال مکسوب است و اسباب موالید، مکسوب ماست، لهذا در شرع عاید به سوی ماست.

۴ - **قوله:** بسته درهای موالید از سبب: آه، حاصل این ابیات آن می‌نماید که درهای موالید راکه اسباب‌اند، بسته است، ولی به قدرت که از دست ربّ یافته و قادر گشته به قدرت اله، که او متخلّق است به اخلاق الهیّه، مانع می‌آید از زائیدن اسباب، مسبّبات را و ترتیب مسبّبات بر اسباب، لیکن وقتی که پشیمان شود از زاییدن این مسبّبات و نخواهد فعلی مسبّبات، از افعال زایده شود و افعال سیّئه را حسنه گرداند و افعال سیّئه راکه اسباب عذاب‌اند، از ترتّب عذاب مانع آید، چنانکه اللّٰه تعالیٰ می‌فرماید: «اُولٰئِکَ مُبَدِّلُ اللّٰهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٌ» آن به سان آن کسانند که مبدّل می‌سازد اللّٰه تعالیٰ سیّئات آنها را حسنات و بیت تالی آن مؤیّد وی است، یعنی اولیا را قدرت است دادهٔ اله، که تیر جسته باز می‌گرداند از راه و مراد از تیر جسته، اسباب‌اند که متوجّه شدند به مسبّبات، یعنی اسباب را از توالید مسبّبات باز می‌دارند که ایشان باز نمی‌داشتند، اثر آن سبب بر مسبّب مترتّب می‌شد و این عدم ترتیب مسبّبات با تهیهٔ اسباب خارق عادت است، که اولیا بر آن قادراند، خواه به همّت خود، خواه برای امتثال امر حقّ و کسی که از تیر جسته قضای مبرم مراد داشته و حاصل برآورده که اولیا را قدرت است بر رفع قضای مبرم، غلط کرده و لغو گفته، زیراکه قضای مبرم مردود نمی‌شود و در مٰا نَحْنُ فیهِ همین قضا بود که این افعال از بازداشتن و فی واقع نخواهد شد. این افعال متعلّق بود به عدم مانع آمدن ولی از آن فعل و در نفحات مذکور است که در وقوع حادثه چنگیزخان تتاری شیخ نجم الدّین کبریٰ قدّس سرّه بعض اصحاب کمل خود را مثل شیخ سعد الدّین حموی و شیخ رضی الدّین علی لالا و غیر ایشان را طلب داشت و گفت زود برخیزید، خود روید که آتش از جانب شرق برافروخت که تا نزدیک به مغرب خواهد سوخت، این فتنه است عظیم که در این است، اینچنین واقع نشده است. بعض اصحاب گفتند که چه شود که حضرت دعا کنند که این فتنه از بلاد مسلمانان دفع شود. شیخ فرمود این قضای است مبرم، دعا رفع آن نمی‌تواند کرد. پس قول شیخ نجم الدّین کبریٰ نصّ است بر آنکه قضای مبرم مرفوع نمی‌تواند شد.

۵- قوله: گفت ناگفته کند از فتح باب: آه، یعنی اولیا را بر آن قدرت است که گفته را مثل ناگفته کنند و محو سازند، یعنی صفت قبح وی محو سازند که مؤاخذه بر آن نرود و اثر آن بدان مترتّب نشود و الّا نه. شیخ اکبر قدّس سرّه فرمود: «هر کلامی که صادر شود که از بنده محفوظ می‌ماند بعینه، چنانکه آیهٔ کریمهٔ: «مٰا یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلّٰا لَدَیْهِ رَقِیبٌ عَتِیدٌ». نیست قولی که تلفّظ کند به آن انسان، مگر آنکه نگهبان است بر آن قول از حقّ سبحانه، که نگاه می‌دارد آن قول را. پس قولی که گفته شده است ذات آن محو نمی‌شود، پس گفته مثل ناگفته شد و می‌تواند بلکه صفت آن که قبح است محو می‌شود و ترتّب اثر آن بر آن می‌شود، معنی آن باشد که نگهبان را از نگهبانی سخن گفته شده باز دارند، تا او معدوم گردد. چنانکه پیش از گفتن معدوم بود، لیکن این بعید است فی نَفْسِهِ و از مذهب شیخ اکبر قدّس سرّه و از استشهاد مولوی، زیراکه استشهاد آورد به قول اللّه تعالیٰ: «مٰا نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِهٰا نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْهٰا أَوْ مِثْلِهٰا». یعنی چیزی را که نسخ کنیم از آیه یا إنسا کنیم از خاطر رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، می‌آریم خیر از آن یا مثل آن در حقّ مکلّف در آخرت و استشهاد بر این معنی نمی‌تواند شد، زیراکه معنی نسخ، نسخ حکم است و معنی إنسا، نسخ تلاوت است، چنانکه مقرّان گفته‌اند و در نسخ، حکم آیهٔ منسوخه محو نمی‌شود، بلکه گاهی حکمش باقی ماند، چون آیهٔ رَجْم که حکمش باقی است با منسوخ است تلاوت، بلکه در نسخ قرائت وی، تلاوت وی و جواز صلوات به آن و عدم جواز تلاوت مر جُنُب و حائض را و مثل آن از احکام مرتفع شدند. پس در إنسای احکام آن کلام مرتفع می‌شود، نه ذات آن کلام. پس صحیح اوّل معنی است که گفته شد و از آیهٔ مذکوره انشاء اللّه تعالیٰ ثابت شد به معنی إنساء از تلاوت و قرائت. گویا چنین شد که تلاوت آن نبود و ولیّ که متخلّق به اخلاق الهیّه است قادر است بر آنکه إنسا کند و گفته را مثل ناگفته کند و احکام بر آن مترتّب شدن ندهد.

۶- قوله: آیهٔ أَنْسَوکُمْ ذِکْرِی بخوان: قٰالَ اللّٰهُ تَعٰالیٰ: «إِنَّهُ کٰانَ فَرِیقٌ مِنْ عِبٰادِی یَقُولُونَ رَبَّنٰا آمَنّٰا فَاغْفِرْ لَنٰا وَ ارْحَمْنٰا وَ أَنْتَ خَیْرُ الرّٰاحِمِینَ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِیًّا حَتّٰی أَنْسَوْکُمْ ذِکْرِی وَ کُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَکُونَ». و به درستی که بودند یک گروه از عباد من که می‌گفتند یا ربّ ما ایمان آوردیم، پس ببخشا بر ما و رحم کن ما را و تو بهتر راحمان هستی. پس گرفتید شما آنها را مسخره تا آنکه فراموش گردانیدند شما را از یاد ما را و شما با ایشان ضحک و خنده می‌کردید و این خطاب با اهل نار است، که حقّ در روز قیامت کافران را خواهد گفت و مقصود آن است که شما متمرّد بودید در دنیا، از کاملان صحابه استهزا می‌کردید، پس این جزای استهزاست، استهزا به حدّی رسیده بود که ذکر حقّ گذاشته به استهزا مشغول می‌بودید. پس این آیت مناسب مقام معلوم نمی‌شود، مگر این گفته شود که مراد از «أَنْسَوْکُمْ ذِکْرِی» آن است که آنچه ایشان در استهزا ذکر حقّ می‌کردند، آن کاملان آن ذکر را مبنی ساختند و گفته را ناگفته ساختند، که اثر ذکر از آن سلب شد و جزای آن ذکر نیافتند، بلکه به جهنّم رسیدند، فَتَأَمَّلْ.

۷- قوله: صاحب دل شاه دلهای شماست: آه، یعنی صاحب دل تصرّف بر دلها دارد و دلها در تصرّف اوست.

۸- قوله: فرع دید آمد عمل بی هیچ شکّ، پس نباشد مردم الّا مردمک: مراد از عمل یا تصرّف است، که صاحب دل را سابق اثبات کرده، که پادشاه دل‌ها گفته و این ظاهر است که تصرّف فرع دین و عرفان است و حاصل مصراع ثانی آنکه، انسان نیست مگر صاحب دید و یا اعمال شرعیّهٔ کامل مراد است و از

دیدن عرفان و حاصل معنی آنکه این اعمال شرعیّه به وجه کمال به وجهی که نتایج آن مرتّب شود و از فرائض، قرب فرائض پیدا شود و از نوافل، قرب نوافل پیدا آید، فرع عرفان است. پس انسان نیست مگر صاحب دید و بیت تالی بر آن هر دو انطباق تمام دارد.

۹ – **قوله:** چون فراموشیِ خلق و یادشان: آه، ظاهر آن است که این انتقال است به سوی بیان قدرت او سبحانه و تعالیٰ، زیرا که آنچه مذکور می‌گردد، از قدرت حقّ است و احتمال دارد که بیان قدرت اهل دل باشد. این اوصاف به جهت آن است که صاحب دل عبارت از قطب است و او خلیفهٔ حقّ است و هر که بر دلها، بلکه بر تمام عالم می‌گذرد، از افاضهٔ باطن اوست.

۱۰ – **قوله:** صد هزاران نیک و بد را آن بهی: آه، بهی صاحب بها و مراد حقّ سبحانه است و می‌تواند که مراد، صاحب معرفت باشد.

حواشی متفرّقه:

۱ – **قوله:** فعل را در غیب: آه، چون از جهیدن سخن اثرها زاید، همچنین بر فعل که از بنده در وجود آید، آن را اثرها در پی است و نام آن اثرها در دست آن نیست، بلکه در دست فعّال حقیقی است، ولیکن مرجع اثرها جزا و سزای آن بندهٔ فاعل است، چنانچه زید تیری پرانید و آن تیر به عمرو در رسید. تمامی این از مولوی شنو، که گفته‌اند (ف). و در این بیت اشارت است به آنکه خالق افعال العباد اللّه و العبد فاعل مختار و کرامت اولیاء اللّه حقّ و فیه تَخْصیصُ السّالِکِ عَلَی الرِّیاضتِ. حاصل آنکه چون بداند سالک که خالق الافعال حقّ است و بنده فاعل مختار و کارهای اولیاء اللّه مثل کارهای اللّه تعالیٰ است، باعث می‌شود تا خود به آن مقام برساند، که مقام معیّت و اتّحاد است (خوارزمی).

۲ – **قوله:** بی شریک جمله: آه، یعنی بی شرکت همهٔ آن موالید همه مخلوق حقّ‌اند. چه، نسبت آن موالید به ما لاحِق است (ایّوب).

۳ – **قوله:** عمر دائم: آه، وجل به فتحتین ترس و ترسناک و جمع به فتحتین درد و رنج (ایّوب).

۴ – **قوله:** اولیا را: آه، یعنی اولیا را بنمایید که قدرتی هست که تیر به تدبیر که از کمان جان یا از رکنی از ارکان انسان برجسته باشد، از رسیدن هدف مطلوب و از نیل آماج مطلوب و مقصود و باز دارند و سپر رو آن تیر یا نسیان یا به تذکیر برگمارند و بر اثبات این مدّعی حضرت مولوی به دو آیهٔ کریمه تمسّک و استدلال می‌آرند: یکی آیهٔ: «**اَنْسَوْکُمْ ذِکْرِی**» است و تمسّک این آیت ظاهر است که رجوع ضمیر «**اَنْسَوْکُمْ**» که ضمیر جمع غایب است به سوی اصحاب صُفّه است. یعنی فراموش گردانیدند اصحاب صفّه، ای تسخیرکنندگان یاد من از دلهای شما. دوم آیت: «**نُنْسِخْ مِنْ آیَةٍ اَوْ نُنْسِهَا**» است و بنابر این تمسّک که بر قرائت بنی عامر است که ابن عامر «ننسخ» را به ضمّ نون روایت کرده است و از باب افعال که متعدّی است، قرار داده است، وگرنه بر قرائت مشهور که فتح نون است تمسّک درست نمی‌شود، چراکه بر این تقدیر مراد از ضمیر متکلّم که در نسخ است، حقّ تعالیٰ است، حقّ نسخ خواهد بود و به خلاف روایت ابن عامر که بر این روایت ناسخه حکم از جانب رسول خواهد شد و بر این تقدیر معنی آیت چنین خواهد شد که چیزی را که حکم می‌کنم ای محمّد تو را و نسخ گردانیدن تو آن چیز را، پس حکم می‌کنم من تو را به آوردن تو حکمی را که بهتر است آن حکم از حکم اوّل یا برابر است آن حکم با حکم اوّل. پس بر این تقدیر نسخ از

جانب بنده ثابت خواهد شد، به خلاف تقدیر فتح نون که تقدیر لازمی است، تمسّک آیه بر ناسخیّت عبد درست نمی‌شود، مگر به تکلّفی که بعضی مرتکب آن تکلّف گشته‌اند و گفته‌اند که چون عبد فانی در حقّ است، پس نسخ حقّ عین نسخ عبد است، ولیکن لازم می‌آید که بر این توجیه استدلال آوردن آیت: «حَتّیٰ أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي» بی فائده و مستدرکه باشد، چراکه همین توجیه بر اثبات مدّعی کافی است احتیاج به «انسوکم ذکری» ندارد و اگر قرائت مشهوره که فتح نون بدین طریق توجیه نموده شود، که آیت «مَا نَنْسَخْ» بیان مشروعیّت نسخ و وقوع آن نسخ است از جانب حق و آیت «أَنْسَوْكُمْ» برای ثبوت نسخ است از جانب بنده، که تا ثبوت نسخ نفسُ الْأَمر از جانب حقّ نباشد، بنده هیچ حکمی را نسخ نتواند کرد، چراکه قدرت بنده اثر قدرت حقّ است، چون نسخ بنده موقوف است بر نسخ حقّ، بنابر آن آیت «مَا نُنْسِخْ» را ایراد فرمودند. پس هر دو آیت مجموعها دلیل‌اند بر ثبوت نسخ از جانب بنده.

پیشهٔ زرگر به آهنگر نشد — خوی این خوشخو بدان منکر نشد
پیشه‌ها و خُلق‌ها همچون جهیز — سوی خصم آیند روز رستخیز
صورتی کآن بر نهادت غالب است — هم بر آن تصویر حشرت واجب است
پیشه‌ها و خلق‌ها از بعد خواب — واپس آید هم به خصم خود شتاب
پیشه‌ها اندیشه‌ها در وقت صبح — هم بدانجا شد که بود آن حسن و قبح
چون کبوترهای پیک از شهرها — سوی شهر خویش آرد بهرها
هر چه بینی سوی اصل خود رود — جزو سوی کلّ خود راجع شود

شنیدن آن طوطی حرکت آن طوطی را و مردن و نوحهٔ خواجه بر او

چون شنید آن مرغ کآن طوطی چه کرد — هم بلرزید و فتاد و گشت سرد
خواجه چون دیدش فتاده اینچنین — برجهید و زد کله را بر زمین
چون بدین رنگ و بدین حالش بدید — خواجه برجست و گریبان را درید
گفت ای طوطیّ خوب خوش حنین — هی چه بودت این چرا گشتی چنین
ای دریغا مرغ خوش آواز من — ای دریغا همدم و همراز من
ای دریغا مرغ خوش الحان من — روح روح و روضهٔ رضوان من
گر سلیمان را چنین مرغی بدی — کی دگر مشغول آن مرغان شدی
ای دریغا مرغ کارزان یافتیم — زود روی از روی او برتافتیم
ای زبان تو بس زیانی مر مرا — چون تویی گویا چه گویم مر تو را
ای زبان هم آتش و هم خرمنی — چند این آتش در این خرمن زنی
در نهان جان از تو افغان می‌کند — گرچه هر چه گوییش آن می‌کند
ای زبان هم گنج بی‌پایان تویی — ای زبان هم رنج بی‌درمان تویی
هم صفیر و خدعهٔ مرغان تویی — هم انیس وحشت هجران تویی
هم بلیس و ظلمت کفران تویی — هم خضیر و رهبر مرغان تویی
چند امانم می‌دهی ای بی‌امان — ای تو زه کرده به کین من کمان

نک بپرّانیده‌ای مرغ مرا / در چراگاه ستم کم کن چرا
یا جواب من بگو یا داد ده / یا مرا ز اسباب شادی یاد ده
ای دریغا نور ظلمت‌سوز من / ای دریغا صبح روزافروز من
ای دریغا مرغ خوش پرواز من / ز انتها پرّیده تا آغاز من
عاشق رنج است نادان تا ابد / خیز و لَا أُقْسِمُ بخوان تا فی کَبَدْ
از کَبَد فارغ شدم با روی تو / وز زَبَد صافی بدم در جوی تو
ای دریغا هان خیال دیدن است / وز وجود نقد خود ببریدن است
غیرت حقّ بود و با حقّ چاره نیست / کو دلی کز حکم حقّ صد پاره نیست
غیرت آن باشد که آن غیر همه‌ست / آن که افزون از بیان و دمدمه‌ست
ای دریغا اشک من دریا بدی / تا نثار دلبری زیبا شدی
طوطی من مرغ زیرکسار من / ترجمان فکرت و اسرار من
هر چه روزی داد و ناداد آمدم / او ز اوّل گفت تا یاد آمدم
طوطیی کآید ز وحی آواز او / پیش از آغاز وجود آغاز او
اندرون توست آن طوطی نهان / عکس او را دیده تو بر این و آن
می‌برد شادیت را تو شاد از او / می‌پذیری ظلم را چون داد از او
ای که جان از بهر تن می‌سوختی / سوختی جان را و تن افروختی
سوختم من سوخته خواهد کسی / تا ز من آتش زند اندر خسی
سوخته چون قابل آتش بود / سوخته بستان که آتش‌کش بود
ای دریغا ای دریغا ای دریغ / کآنچنان ماهی نهان شد زیر میغ
چون زنم دم کآتش دل تیز شد / شیر هجر آشفته و خونریز شد
آنکه خود هشیار خود تند است و مست / چون بود چون او قدح گیرد به دست
شیر مستی کز صفت بیرون بود / از بسیط مَرغزار افزون بود
قافیه اندیشم و دلدار من / گویدم مندیش جز دیدار من

۱ - **قوله:** پیشه‌ها و خُلق‌ها از بعد خواب: آه، خواب عبارت از حیاط دنیاویّه است و بعد خواب عبارت از مرگ است و این اعمال و اخلاق، بعد مرگ مصوّر شده پیش صاحب خود آیند. اگر حسنات‌اند مونس او شوند و اگر سیّئات‌اند مولم او شوند و بعد این بیت در نُسَخ متداوله این بیت است:

صورتی کآن بر نهادت غالب است / هم بر آن تصویر حشرت واجب است

شارحی گفته که این بیت در نسخهٔ قدیمه یافته نمی‌شود و حاصل بیت رجوع به این می‌کند که روایت کرده شده: «**كَمَا تَعِيشُونَ تَمُوتُونَ وَكَمَا تَمُوتُونَ تُبْعَثُونَ**»، چنانکه زندگانی می‌کنید، بر آن حال خواهید مرد و بر آن حال که مردید، مبعوث خواهید شد.

شنیدن آن طوطی حرکت طوطی را و مردن و نوحهٔ خواجه بر او:

۱ - **قوله:** گفت ای طوطیّ خوب خوش حنین: آه، خوش حنین خوش آواز.

۲- قوله: روح روح روضهٔ رضوان من: آه، روح راحت.

۳- قوله: گر سلیمان را چنین مرغی بدی: آه، این کلمه از غلبهٔ عشق و غلبهٔ ماتم است، به وجهی که عقل او رفته و عاشق مغلوب و معذور است. آداب به دست وی نمی‌ماند و شاید که مراد آن باشد، اگر سلیمان را در اصحاب وی چنین مرغی بدی او خود را مشغول مرغان دیگر نکردی.

۴- قوله: ای زبان تو بس زیانی مر مرا: آه، یعنی من چه گویم، حاجت گفتن نیست، که تو خود نفس خود را ملامت می‌کنی و با این گفته شود که این ملامت هم انشای زبان است، گاهی نصیحت می‌کند و گاهی فضیحت می‌شود. پس چه گفته آید او را، به نصیحت او چه اعتماد کرده آید؟ «وَانْظُرُوا إِلیٰ ما قالَ وَ لا تَنْظُرُوا إِلیٰ مَنْ قالَ» و آنچه شیخ ولیمحمّد بر این اعتراض کرده، که لفظ چه گویم تو را، او دلالت نیست بر آنکه بر گفتهٔ تو اعتماد نیست، ساقط است. زیرا که در حقّ کسی که اقوال مطابق اعمال او نباشد، از تعجب می‌گویند که آن را چه باید گفت و نیز ایراد کرده که قول حضرت امیرالمؤمنین علی رضی اللّه عنه که آورده، مناسب مقام نیست، بلکه مناسب این قول است که: «اُنْظُرْ إِلیٰ مَنْ قالَ وَ لا تَنْظُرْ إِلیٰ ما قالَ» و این نیز ساقط است، زیرا که معنی قول امیرالمؤمنین آن است که نظر کن سوی چیزی که گفته است و نظر مکن به سوی کسی که گفته است. پس اعتماد هر قائل را نفی کرد، که قابل اعتماد نیست. اقوال را باید دید، اگر فِیْ نَفْسِه نیک باشد، باید گرفت، ورنه ترک باید کرد. پس بر قول به جهت قائلی اعتماد نشد، پس بر نصیحت کسی که فضیحت باشد، اعتماد نیست. بلکه نظر بر قول نفس وی باید پس مناسب مقام باشد.

۵- قوله: در نهان جان از تو افغان می‌کند: آه، ضمیر «شین» در مصراع ثانی راجع به سوی هر چه و حاصل آنکه جان از تو در افغان است، اگر چه هر چیزی را که تو گویی، منسوب به سوی جان است، که قدرت تعبیر از جان آمده و افغان جان برای آن است که زبان غمّاز است مر آن را که در جان نهفته است و شیخ افضل ضمیر شین راجع به جان کرده و حاصل برآورده که جان از تو در فغان است، اگر چه هر چه می‌گویی جان را آن می‌کند، که مرد آن گفتهٔ زبان مردود نمی‌سازد و از کاذب بودن اقوال احتراز می‌کند و فغان برای آن است که غیر مناسب هم می‌گوید و محمّد رضا گفته که جان نامور زبان است، زیرا که اکثر امور مخاطب صورت می‌بندد. پس از زبان زبان خطاب کنند و گرفته و از جان جان مخاطب. پس حاصل می‌گردد که جان شخصی از زبان دیگر در فغان است، اگرچه گفته آن می‌کند و این معنی بعید است، ذوق آن را قبول نمی‌کند و امّا آنچه ولیمحمّد اعتراض کرده، که جان مخاطب مأمور جان خطاب کننده است و مأمور آن را قبول نمی‌کند و امّا آنچه ولیمحمّد اعتراض کرده، که جان مخاطب مأمور جان خطاب کننده است و مأمور به زبان نیست، اگر چه خطاب به واسطهٔ زبان است، ساقط است. زیرا که شعرا در خطاب خود زبان را امر می‌گردانند، چنانکه در این مقام شکایت زبان است، با وجود که در نَفْسُ الْأَمْر گوینده جان است به واسطهٔ زبان.

٦- قوله: چند امانم می‌دهی ای بی‌امان: آه، استفهام می‌کند که آیا چندی امان می‌دهی، ای آنکه به کین سرگرم هستی؟ یعنی توقّع امان از تو نیست و محمّد رضا امان دادن کنایت از موت داشته.

۷- قوله: یا جواب من بده یا داد ده: آه، یا جواب شافی مرا ده، تا ساکت و ملزم شوم، یا معترف به قصور شو و یا این هر دو مکن، بلکه مرا اسباب شادی و خوشی مهیّا کن، تا به آن مشغول شده، این ماتم

را فراموش سازم. شارحی اسباب شادی راکنایت از یاد حقّ داشته، به وجهی که غیر حقّ فراموش گردد.

۸- **قوله:** ای دریغا مرغ خوش پرواز من، زانتها پرّیده تا آغاز من: شیخ افضل از انتهای قوس عالم شهادت و از آغاز آن مقام احدیّت و تعیّن اوّل مراد داشته و حاصل آنکه مرغ خوش پرواز من پرواز کرده، از عالم شهادت تا مقام احدیّت و گفته که سیر سالک به عکس آمدن است در وجود، که سالک از شهادت به مثال می‌رود و از مثال به ارواح و از ارواح به اسماء و اعیان به مرتبهٔ واحدیّت رسیده، به احدیّت می‌رود و آنچه که شارحی گفته که طوطی در کمال دانش و ادراک از آخر تا آغاز پرواز کرده، محمول بر گفتهٔ شیخ افضل می‌تواند شد و محمّد رضا گفته که تا جسد تضرّع می‌کند، که مرغ انتهای من و آغاز من گرفته، پرواز کرد، که انتها و آغاز هم رفتند با این مرغ، حالا عیش من به کار نمی‌آید و پوشیده نیست که تقریر شیخ افضل رحمه اللّه معنی دارد.

۹- **قوله:** عاشق رنج است نادان تا ابد: آه، قَالَ اللّٰهُ تَعالیٰ: «**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسانَ فِي كَبَدٍ**»، به درستی که پیدا کردم انسان را در رنج. اهل ظاهر بر رنج ظاهر حمل می‌کنند، که در دنیا می‌رسد و ارباب اشاره بر رنج غفلت و جهل از حقّ سبحانه، که:

این دریغ من خیال دیدن است　　　در وجود نقد خود ببریدن است

این بیت مقولهٔ مولوی باید گفت و انتقال از دریغ تاجر که از فراق طوطی بود به سوی دریغ خود. یعنی دریغ من مثل دریغ تاجر نیست، که دریغ او ناشی از فراق است و دریغ من خیال دیدن است، که دید معشوق مقتضی این دریغ گشته و از مشاهده حاصل شده. چنانکه سابق فرموده‌اند: چون بنالد زار بی شکر و گله. و این دریغ از وجود خود ببریدن است و وجود و ذات خود را در ذات حقّ که عین وجود است، فنا کردن است و شارحان این بیت را بر زبان تاجر قرار داده‌اند. شیخ ولیمحمّد حاصل بر آورده که این دریغ برای دیدن و فانی ساختن وجود خود است. این توجیه، وجیه است بر تقدیر مذکور و شیخ افضل حاصل بر آورده که این دریغ، از دیدن خیال است و تماشاکردن آن خیال که از وی حاصل نیست و از وجود خود ببریدن است و ضایع گردیده است وجود خود را در این دریغ و میر نور اللّه حاصل بر آورده که این افسوس، نتیجهٔ دیدن خیال است و از وجود خود ببریدن است. اگر این خیالات را مقطوع‌سازی و نقد وجود را که در جمیع احوال و اوقات یکسان است، ملحوظ داری، هرگز گنجایش دریغ نخواهد بود و شیخ افضل بر آن وارد کرده که در ملاحظهٔ وجود خود دریغ فوت اعمال حسنه باقی است و تحقیق کلام میر رحمه اللّه آن است که این واقع فراق به نظر خیال است و ببرید از نقد وجود خود، که نفس ذات حقّ است، که آن عین وجود است. اگر این وجود را ملحوظ داری، پس فراق نیست تا دریغ آید و این معنی بلند است. لیکن شیخ ولیمحمّد به دو وجه اعتراض کرده. این، هر دو وجه دارد، بر تقدیر شیخ افضل هم است: اوّل آنکه این مناسب مقام نیست که تاجر این دریغ را حسن می‌داند، پس چگونه دریغ را لاطائل گوید و وجه دوم آنکه خیال دیدن بر این تقریر مقلوبُ الْإِضافت می‌گردد و قلب اضافت با بودن کسره که علامت مضاف است، صحیح نیست. لیکن در شرح شیخ افضل، «خیالی دیدن است» با یای مکتوب دیده شد. اگر از سهو کاتب نباشد و نسخه باشد، پس بر این نسخه قلب اضافت صحیح است، بلکه متعیّن است، لیکن در نسخ متداوله بدون یاء است، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ. و جواب از اعتراض اوّل آن است که در مخاطبهٔ شعرا در وقت ماتم، از فراق این ماتم و دریغ را لاطائل می‌گویند برای اشعار

آنکه ماتم شدید است که متناقض می‌گوید و خبر ندارد به تناقض خود و إشعار به اینکه در این ماتم مَسلوبُ الْعقل است.

۱۰ - **قوله:** غیرت حقّ بود و با حقّ چاره نیست، کو دلی کز حکم حقّ صد پاره نیست: اگر بیت سابق مقولهٔ مولوی است، پس این بیت و بیت ثانی نیز مقولهٔ مولوی است، والّا نه، این دو بیت مقولهٔ مولوی است البتّه و حاصل آنکه این فنای وجود ما در حقّ، غیرت حقّ است و این غیرت رواست که غیر حقّ نباشد و با غیرت حقّ چاره نیست. هر چه که غیرت حقّ آن را مقتضی است، آن واقع است. کجاست دل یعنی نیست هیچ دل که از حکم حقّ چاره نیست و حکم حقّ به هر دل که رسد پاره می‌گردد از آن حکم.

۱۱ - **قوله:** غیرت آن باشد که آن غیر همه‌ست: آه، یعنی غیرت حقّ آن است که او غیر همهٔ اشیاست. زیرا که او وجود و حقایق اشیاء عدم‌اند که «مٰا شَمَّتْ رٰائِحَةٌ مِنَ الْوُجُود» نیست آنها را وجود، مگر به جهت آنکه وجود حقّ که عین ذات حقّ است، ساری است در اشیاء. پس ظاهر شدند اشیاء به ظهور حقّ و نیستند مغایر در وجود مگر به اعتبار تعیّن و حقّ وجود مطلق است و غیر متعیّن. پس غیر حقّ هر شیء شد در مرتبهٔ حقایق اشیاء و در مرتبهٔ ظهور اشیاء جمیعاً.

۱۲ - **قوله:** ای دریغا اشک من دریا بدی: آه، باز رفت به سوی نوحهٔ تاجر.

۱۳ - **قوله:** طوطی من مرغ زیرک سار من: آه، شیخ افضل گفته مرغ زیرک سار، زیرک مانند یا آنکه طوطی من مرغ زیرک و سار من و سار جانوری باشد پرندهٔ سیاه رنگ و خال‌های سفید دارد و خوش آواز بود و احتمال دارد که مرغ زیرک سار لفظ مرکب باشد، به معنی اینکه مانند طوطی سخن‌گو شود و سیاه‌رنگ باشد و آن را سار و سارک نیز خوانند، انتهی.

۱۴ - **قوله:** هر چه روزی داد و ناداد آمدم، او ز اوّل گفته تا یاد آمدم: می‌تواند که روزی به یای تنکیر باشد و حاصل آنکه، هر چه که در یک روز داد یا ناداد، آمد مرا از غنا و فقر، آن طوطی از اوّل مرا خبر می‌داد، تا تو را حال خود به او می‌آید و مؤیّد است این معنی را نسخهٔ دیگر، یعنی به غیر یای تنکیر: «هر چه روز داد و ناداد آمدم» و می‌تواند که یای معروف باشد، پس حاصل است که شیخ افضل گفته که هر چه اللّه تعالیٰ مرا روزی داد، مرا ناداد آمد، که ناداده شمردم و شکرش بجا نیاوردم. او مرا از دل یاد می‌داد و مشتغل به شکر می‌گردانید.

۱۵ - **قوله:** طوطیی کآید ز وحی آواز او: آه، مقولهٔ مولوی است و از کلام شیخ افضل معلوم می‌شود که مراد، وجود مطلق است و در شرح بیت ثانی تصریح کرده به آن. پس حاصل این بیت آن است که آن طوطی که آواز او به طریق وحی می‌رسد به بندگان، بِالْمُشافِهه آواز نمی‌تواند رسید، چنانکه اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «مٰا کٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلّٰا وَحْیاً أَوْ مِنْ وَرٰاءِ حِجٰابٍ»، نیست هیچ بشر را که کلام کند او را اللّه تعالیٰ مگر به وحی یا از ورای حجاب و این رسیدن آواز پیش از آغاز وجود دنیا آغاز اوست. چنانکه در حدیث صحیح واقع است که توریٰت نازل شده قبل وجود آدم چهل سال و این طوطی اندرون توست و در باطن توست اشارت است به آنکه کسی که کلام حقّ می‌شنود، از اندرون خود می‌شنود و عکس این طوطی دیده بر کائنات و این و آن عبارت از کائنات است و اکثر شرّاح بر آنند که انتقال است به سوی روح انسانی و مصراع بر آن ظٰاهِرُ الْاِنْطِبٰاق و کمال چسبیدگی دارد. در این صورت اشارت است با آنکه ارواح قبل اجسام مخلوق‌اند. چنانکه قیصری و شیخ محبّ اللّه قُدِّسَ سِرُّهُمٰا تصریح به آن کردند و در

حدیث واقع است: «خَلَقَ اللّٰهُ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَامِ». با نفی عامّ پیدا کرد اللّه ارواح را قبل ابدان به دو هزار سال و این عدد مراد نیست، بلکه مراد است تبلیت کثیره. پس منافی قِدَم ارواح نباشد، چنانکه آن هر دو عارف به آن رفته‌اند.

۱۶ - **قوله:** سوختم من سوخته خواهد کسی: آه، انتقال است از سوختگی مذموم که در بیت سابق مذکور بود، به سوختگی عشق که محمود است و این سوختگی عبارت است از زفره که شیخ اکبر رضی اللّه تعالیٰ عنه در نعوت عاشق محبّ ذکر کرده است، که این زفره نار مُحرِقه است، که تنگ می‌کند قلب را از برداشتن، آنچنانکه محبّ می‌یابد در خود غم شدید یاکه عبارت از دست. پس می‌یابد صوت تنفّس را چنین صوت که شدیدُالْحَرارت است، چنانکه شنیده می‌شود از نار صوت و این نامیده می‌شود به زفره و معنی بیت آن است که سوختم از نار عشق، اگر خواهد سوخته از من گرفته آتش زند بر هر خس، یعنی قلوب که مثل خس‌اند سوخته به چه وجه قابل آتش بود. یعنی هر سوخته قبول کنندهٔ آتش نمی‌تواند شد چنین سوختهٔ بستان که خود کشندهٔ آتش باشد تا خود آتش گرفته در تو آتش پیدا کند. مراد از سوخته، مسترشد صحیحُ الْاِستعداد است. خلاصه آنکه آواز من افاضه گرفته، دیگری را عاشق گرداند و افاضهٔ وی کند.

۱۷ - **قوله:** ای دریغا ای دریغا ای دریغ، کآنچنان ماهی نهان شد زیر میغ: ظاهر آن است که این بیت نیز داخل مقولهٔ مولوی است که افسوس می‌خورد بر آنکه اینچنین ماه که کنایت از ذات حقّ است، که او نور محض است و ظاهر است، پنهان شد زیر میغ، که عبارت از تعیّنات است به وجهی که خلق غافل و اعمیٰ است و شیخ ولیمحمّد این بیت را مقولهٔ تاجر قرار داده. بر این تقدیر ماه طوطی باشد و بیت ثانی را مقولهٔ مولوی قدّس سرّه گفته.

۱۸ - **قوله:** چون زنم دم کآتش دل تیز شد: آه، بدان که عاشق حقّ سبحانه با بودن وی واصل دائماً در هجر می‌ماند. زیراکه تجلّیات حقّ را نهایت نیست و عاشق چون در تجلّی مشاهد می‌کند و حقّ را در آن می‌بیند، شایق تجلّی دیگر می‌شود و او را به شمع دری و سیری نیست و به همین معنی اشارت فرمود در مصراع ثانی: «گفت حرف و صوت را بر هم زنم»: آه، یعنی کلام لفظی بگذارم و به کلام نفسی با تو تکلّم کنم.

خوش نشین ای قافیه‌اندیش من — قافیهٔ دولت تویی در پیش من
حرف چه بُود تا تو اندیشی از آن — صوت چه بُود؟ خار دیوار رزان
حرف و صوت و گفت را بر هم زنم — تا که بی این هر سه با تو دم زنم
آن دمی کز آدمش کردم نهان — با تو گویم ای تو اسرار جهان
آن دمی راکه نگفتم با خلیل — وآن دمی راکه نداند جبرئیل
آن دمی کز وی مسیحا دم نزد — حقّ ز غیرت نیز بی ما هم نزد
ما چه باشد در لغت اثبات و نفی — من نه اثباتم منم بی ذات نفی
من کسی در ناکسی دریافتم — پس کسی در ناکسی در تافتم
جمله شاهان پست، پست خویش را — جمله خلقان مست، مست خویش را
جمله شاهان بردهٔ بردهٔ خودانند — جمله خلقان مردهٔ مردهٔ خودانند

می‌شود صیّاد مرغان را شکار / تا کند ناگاه ایشان را شکار
دلبران بر بی‌دلان فتنه به جان / جمله معشوقان شکار عاشقان
هر که عاشق دیدی‌اش معشوق دان / کاو به نسبت هست هم این و هم آن
تشنگان گر آب جویند از جهان / آب هم جوید به عالم تشنگان
چونکه عاشق اوست تو خاموش باش / او چو گوشَت می‌دهد تو گوش باش
بند کن چون سیل سیلانی کند / ورنه رسوایی و ویرانی کند
من چه غم دارم که ویرانی بود / زیر ویران گنج سلطانی بود
غرق حقّ خواهد که باشد غرق‌تر / همچو موج بحر جان زیر و زبر
زیر دریا خوش‌تر آید یا زبر / تیر او دلکش‌تر آید یا سپر
بس زبون وسوسه باشی دلا / گر طرب را باز دانی از بلا
گر مرادت را مذاق شکّر است / بی‌مرادی نی مراد دلبر است
هر ستاره‌ش خونبهای صد هلال / خون عالم ریختن او را حلال
ما بها و خون‌بها را یافتیم / جانب جان‌باختن بشتافتیم
ای حیات عاشقان در مردگی / دل نیابی جز که در دلبردگی
من دلش جسته به صد ناز و دلال / او بهانه کرده با من از ملال
گفتم آخر غرق توست این عقل و جان / گفت رو رو بر من این افسون مخوان
من ندانم آنچه اندیشیده‌ای / ای دو دیده دوست را چون دیده‌ای
ای گران‌جان خوار دیده‌ستی مرا / زآنکه بس ارزان خریده‌ستی مرا
هر که او ارزان خرد ارزان دهد / گوهری طفلی به قرص نان دهد
غرق عشقی شو که غرق‌اند اندر این / عشق‌های اوّلین و آخرین
مجملش گفتم نکردم من بیان / ورنه هم اَفهام سوزد هم زبان
من چو لب گویم لب دریا بود / من چو لا گویم مراد اِلّا بود
من ز شیرینی نشینم روترش / من ز بسیاریّ گفتارم خمش
تا که شیرینیّ ما از دو جهان / در حجاب روترش باشد نهان
تا که در هر گوش ناید این سخن / یک همی گویم ز صد سرّ لَدُن

تفسیر قول حکیم سنایی رَوَّحَ اللّهُ رُوحَه: «به هرچ از راه وامانی چه کفر آن حرف و چه ایمان، به هرچ از دوست دور افتی چه زشت آن نقش و چه زیبا» و فی مَعْنی قَوْلِ النَّبیّ علیه السّلام: «اِنَّ سَعْداً لَغَیُورٌ وَ اَنَا اَغْیَرُ مِنْهُ وَ اللّهُ تَعالی اَغْیَرُ مِنّی وَ مِنْ غَیْرَتِهِ حَرَّمَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ»:

جمله عالم زآن غیور آمد که حقّ / برد در غیرت بر این عالم سبق
او چو جان است و جهان چون کالبد / کالبد از جان پذیرد نیک و بد
هر که محراب نمازش گشت عین / سوی ایمان رفتنش می‌دان تو شین
هر که شد مر شاه را او جامه‌دار / هست خسران بهر شاهش اِتّجار

هر که با سلطان شود او همنشین | بر درش شستن بود حیف و غنین
دست بوسش چون رسید از پادشاه | گر گزیند بوس پا باشد گناه

۱۹- قوله: آن دمی کز آدمش کردم نهان: آه، الی الابیات و مراد از لفظ «آن دم» بعض اسرارند که مختصّ‌اند به طریقهٔ محمّدیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، چنانکه معنی حروف مقطّعهٔ مثل آن و حاصل آنکه اسرار مختصّه به طریقهٔ محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و شریعت احمدیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که پنهان است از انبیای سابقین، با تو گویم، که تو تابع محمّدی هستی و این فضل و خوبی است مُنافی فضل کلّی انبیا و رسل علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام بر اولیاء نیست. «آن دمی کز وی مسیحا دم نزد»: آه، کلام مبتداست برای افادت سرّ آخر و شیخ افضل رحمه اللّه گفته که از خطاب سابق انتقال کرد به سوی خطاب به روح محمّدی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و حاصل آنکه قول مولوی قدّس سرّه:

گفت حرف و صوت را بر هم زنم | تا که بی این هر سه با تو دم زنم

اشارت است به این آیت: «**فَأَوْحیٰ إِلیٰ عَبْدِهِ مٰا أَوْحیٰ**». پس وحی فرستاد به سوی عبد خود آنچه که وحی کرد و اشاره به مضمون آن کرده گفت آن دمی که از آدم آن را نهان کردم و آن دمی که با خلیل نگفتم و آن دمی که جبرئیل آن را نداند و آن دمی که از وی مسیحا دم نزد و به گفتار بر نیاورد، به جهت آنکه با او نگفتم، با تو بگویم، ای که تو اسرار جهان هستی و چون توهّم آن می‌شود، چونکه با آن سرور گفت، به تطفیل آن به امّت هم منکشف گردد، رفع آن توهّم ساخت که با ما هم نگفت و هر نسخه بی ما هم نگفت اینچنین باید گفت که در آن حال که مائی نماند نیز بگفت. چنانکه ما بقای مائی ما نگفت، غرض که اصلاً نگفت غم در حال بقای ما و نه در حال فنای ما و این تقریر وجیه است که در آن اصلاً توهّم تفصیل و بی بزهی را گنجایش نیست، لیکن این انتقال در خطاب خالی از بُعد نیست و در این کتاب مستطاب از اینچنین انتقالات باک نیست و امّا آنچه که بیت ثالث را در این سلک شمرده ربط داده، منظور فیه است، چنانکه خواهی دریافت و بعض شرّاح گفته‌اند که خواجه محمّد پارسا قدّس سرّه گفته که اولیای این امّت را بعضی حقایق و معارف به وساطت سرور انبیاء صلّی اللّه علیه و آله و سلّم میسّر شود، که انبیای سابقه را استقلالاً حاصل نشده است و در این صورت فضل نبیّ بر ولیّ لازم نمی‌آید، زیرا که این حالت ولیّ را استقلال نیست و حاصل معنی ابیات آن است که، آن اسرار که از انبیای سابقین مخفی داشتم با تو گویم، بر این طریق که اصالةً به آن سرور گفته، به تبع آن با تو گویم. به این تقریر میر نور اللّه راضی شده، لیکن این تقریر مخدوش می‌نماید، به جهت آنکه هر کمالی که انبیای سابقین را رسیده بی‌وساطت آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلم، آه، یعنی بعض اسرار از عمل به این شریعت مطهر نرسید، پس اولیای این امّت و انبیای سابقین در این وساطت برابرند و چون جائز شد به اولیای آن اسرار رسد، بواسطهٔ آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که انبیای پیشین را به واسطهٔ آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نرسیده، پس فضل اولیاء بر انبیاء لازم آمد و اعتراض ساقط نشد. مگر آنکه گفته آید که مراد از وساطت عمل به این شریعت مطهّره رسیده و هیچ کمال انبیای سابقین در این وساطت آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بر اولیا مکشوف شوند و بر انبیاء مکشوف نشده بود، که عمل به این شریعت نبود و آن شرط انکشاف آن است و این است مراد به استقلال. پس اسرار نیستند، مگر اسرار مختصّ به این شریعت، چنانکه فقیر سابق تقریر آن کرد. لیکن اشکال مندفع نخواهد شد، مگر به آنکه گفته شود که فضل جزوی

منافی فضل کلّی نیست و اینقدر کافی است، حاجت به تفصیل مذکور نیست و شیخ ولیمحمّد گفته که معنی آن است. آن دم که از آدم پنهان کردم با تو گویم، یعنی آدم، تا که از هستی خود فانی نگشته با وی بگفتم و همچنین با خلیل و جبرئیل و عیسیٰ که بعد فنا با ایشان گفته‌ام. پس به حقیقت به ایشان نگفته‌ام، بلکه با خود گفته‌ام و این مصراع که: «حقّ ز غیرت نیز با ما دم زند»، آه، مؤیّد این معنی است و یا این گویم که وی که از آدم و دیگر انبیاء نهان کرده‌ام و به حیثیّتی که انبیاء انبیاء بودند، نگفته‌ام. یعنی به وجهی و اخبار نگفته‌ام با ایشان، زیراکه اخبار در علم ذوقی و کشفی قاصر است، چنانکه عقل و فکر قاصر است در آن امور. این شارح تصریح کرده، مراد از آن دم تجلّی ذاتی است که بی فنا متصوّر نیست و به وقت فنا متصوّر است و این هر دو وجه باطل و لاطائل است و در هر دو حاجت به تقدیر می‌افتد که قرینه بر آن نیست، وجه بطلان آن است که کلام مولوی ناطق است به آنکه آنچه از بعض انبیاء نهان کردم، با تو گویم. پس مخاطب سامع است اللّه تعالیٰ متکلّم و این معنی در وقت فناء است نمی‌آید، زیراکه به وقت فنا حجاب از شهود فانی برخاسته و کلام بی حجاب متصوّر نیست. شیخ اکبر قدّس سرّه تصریح فرمودند به آن و نیز ناطق است بدان قول اللّه تعالیٰ: «مَاكَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْياً اَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ». نیست هیچ بشر راکه کلام کند با وی اللّه تعالیٰ، مگر به وحی یا از ورای حجاب و نیز بر قول این شارح که مراد از آن دم تجلّی ذاتی است، لازم می‌آید که تجلّی ذاتی به گفت آید و از گفت حاصل شود و این معنی ندارد و نیز بر قول این شارح وارد دیگر است، اگر مراد آن داشته که از آدم و خلیل بی فنا نگفته‌ام اصلاً، با تو با فنا خواهم گفت و اسرار ولایت که اصلاً با ایشان نگفته‌ام، با تو خواهم گفت، پس این فاسد است في نفسه و اعتراض ساقط نیست و اگر مراد داشته که آن دم که از انبیاء پنهان است بی فنا و حاصل است ایشان را بعد فنا، با تو خواهم گفت بعد فنا و قبل فنا نخواهم گفت و یا آنکه آن دم که مِنْ حَيْثُ النُّبُوَّت با ایشان نگفته‌ام و مِنْ حَيْثُ الْوِلَايَت گفته‌ام، با تو مِنْ حَيْثُ الْوِلَايَت خواهم گفت، پس مقصود به افادت این تسویت گردید و سوق شاهد است به آنکه مقصود تفاخر است كَمَا لَا يَخْفَىٰ عَلىٰ اَهْلَ الذَّوْقْ و نیز این شارح تصریح کرده که تجلّی ذاتی در وقت فنا متصوّر است و نه در غیر حال فنا و این باطل است، زیراکه هر تجلّی و هر اسم و رسم از مشاهدهٔ فانی مرتفع می‌شود و فانی را هیچ شعور نیست اصلاً. پس او را شعور تجلّی به چه طور شود و این شارح در مقامات دیگر گفته که در تجلّی ذاتی، ذات متجلّی می‌شود، مثل خُطْف برق است که بقا ندارد. پس این شارح از تجلّی ذاتی، تجلّی نفس ذات بحت مجرّد از تعیّنات مراد گرفته. پس این صحیح نیست که ذات در این مرتبه غنی از عالم است و متجلّی نمی‌شود واصلاً و همهٔ تجلّیات متلاشی است در آن و اگر آن مراد داشته که نزد قوم مصرّح گشته، تجلّی ذاتی عبارت است از تجلّی ذات که مستجمع جمیع اسماء است در مرایا در خلق. پس این تجلّی در وقت بقا بعد فناست و مثل برق خاطف نیست.

۲۰ - قوله: آن دمی کز وی مسیحا دم نزد، حقّ ز غیرت نیز بی ما هم نزد: نسخه اینجا مختلف افتاده است. در بعضی نسخ لفظ «بی» واقع است و در بعضی لفظ «با ما» لفظ عربیه است، نه فارسیه و مای عربیه مشترک است به چند معنی: یکی از آنها موصول به معنی آن شیء دیگر، نافیه به معنی نفی و سوای مای نافیه، معنی آن مشتمل بر اثبات است و این بیت متصل از ابیات سابقه است و «آن دمی» با صفت خود مبتداست و مصراع ثانی خبر وی و حاصل معنی آنکه آن اسرار که از دم مسیح علیه السّلام

دم نزد و بیان نساخت، که ظاهر به رسالت بودند و به افشای راز ولایت مأمور نبودند تا مقیّدان به عقل در کفر نیفتند، حقّ تعالی به سبب غیرت که مقتضی صیانت آن اسرار است، از محجوبان بدون نفی ذات کسی را مطّلع بر آن نساخت و این معنی بر تقدیر نسخهٔ اوّلی است و بر تقدیر نسخهٔ ثانیه مراد از ناشی و ثبوت است. یعنی حقّ از غیرت با بودن ذات مطّلع نساخت. حاصل هر دو نسخه واحد است و آن، آن است که اسرار متعلّقه به ولایت، بی‌فنای ذات حاصل نمی‌شود و چون ذات وی فانی شده به بقای بعدالفنا نزول گردد، آن است عدم خود. آنکه موجود است حقّ است و بس، مٰا سِوَی اللّٰه شئون حقّ‌اند. پس آن زمان آن اسرار چون بر قدر و امثال آن منکشف و معلوم شود و این توهّم کرده نشود که در حال فنا معلوم می‌شود، زیرا که در حال فنا شعور هیچ چیز نیست و بودن لفظ مای عربیه از بیت ثانی معلوم است و شارحان «ما» را فارسیه فهمیدند، در تکلّف افتادند از آنجا. آن است که بر نسخه «بی» معنی آن است که آنچه مسیحا دم نزد بدون ما، که امّت محمّدی صلّی اللّٰه علیه و سلم مرحومه‌ام، که مظهر ولایت محمّدی است صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم، حق اظهار آن نکرد و بر نسخهٔ «با ما» با ما نیز بلاوساطت آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم اظهار نکرد. پس مآل هر دو نسخه واحد افتاد و پوشیده نیست که بر این تقدیر حاجت تقدیر می‌شود و خصوص بر نسخهٔ «با ما» که تقدیر بعید از فهم است.

۲۱- قوله: ما چه باشد در لغت اثبات و نفی، من نه اثباتم منم بی ذات نفی: اینجا مای عربیه مراد است و کسی که در بیت متقدّم مای فارسیه قرار داده، لازم است بر وی که قائل انتقال از مای فارسیه سوی مای عربیه شود. یعنی در لغت عرب ما نفی را هم گویند و آن مدلول أنا فیه است و اثبات را نیز گویند و آن مدلول مٰا عَدٰا نافیه است و من ثابت و موجود نیستم، بلکه بی ذات‌ام و نفی هستم و ظاهر آن است که از بی ذات و نفی، عدم مراد است. اشارت است به آنکه اعیان ممکنات معدومات‌اند، «مٰا شَمَّتْ رٰائِحَةً مِنَ الْوُجُودِ» و اگر معنی خود باشد که آن نفی ثبوت است. پس مراد آن است که در مرتبهٔ احدیّت و تعیّن اوّل، ذات ممکن را امتیاز و ثبوت نیست و نیست امتیاز و ثبوت مگر در مرتبهٔ اعیان که در مرتبهٔ واحدیت ممتاز شده‌اند. پس ممکن در حدّ ذات خود بی ذات است، که اصلاً ثبوت ندارد و می‌تواند که مصراع ثانی اخبار از فنا بود، که در این مرتبهٔ ذات خود را لٰا شَيْء می‌داند و بعد نزول به بقای بَعْدَ الْفَنا علم معدومیّت خود و موجودیّت حقّ به وجه اتمّ می‌باشد «اَلْفٰانِي لٰا تَرُدُّ فَنٰایَ» او را در عین بقا حاصل است و اظهر همین تقریر اخیر است و محمّد رضا نفی را معطوف به ذات قرار داده. پس حاصل این شد که من بی ذات و بی نفی‌ام و نه اثباتم و نه نفی‌ام که نفی هم اثبات می‌خواهد. اگر اثبات نباشد، پس چه چیز نفی شود و به مقام فناء الفناء رسیدم و بر من وارد است به ورود ظاهر، که در فنا این نیست که آنجا وجود بود، که او را فنا ساخت، تا عدم مستلزم سبقت ثبوت باشد، بلکه در واقع موجود نیست، مگر حقّ سبحانه، که نفس وجود است و ممکن نیست، مگر به شئونات وی و این شئونات بِذٰاتِه معدوم‌اند. پس در فنا تعیّن از مشاهده آورد و نیست مشهود مگر ذات و بعد آمدن در بقا بَعْدَ الْفَنا، از عدم خود که واقعی است خبر می‌دهد، نه آنکه آنجا وجود بود که آن را فنا ساخت و فناء الفنا عبارت است از بقاء بعد الفنا نزد محقّقین صوفیه. پس گویا که فنا منتفی شد در بادی رای، و الّا نه فانی مردود نمی‌شود و بعض فنا را اطلاق می‌کنند ارتفاع مشهود غیر حقّ با بودن عالم. به این ارتفاع، فناء الفناء اطلاق میکنند بر عتبهٔ از این ارتفاع. پس در فناء الفنا اصلاً شعور باقی نمی‌ماند و این فنای حقیقی است و معلوم نیست که محمّد

رضا کدام معنی مراد داشته، که نفی منفی ساخته تا اثبات لازم آید. لیکن او می‌گوید که اثبات و نفی هر دو منتفی‌اند و هیچ صحیح نیست. پس حقّ است آنچه شیخ ولیمحمّد گفته که او از معنی فناء الفنا غافل است، مگر آنکه از نفی و اثبات، نفی ذات خود و از نفی، نفی اثبات وجود به وجود حقّ مراد دارد، وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ.

۲۲- قوله: من کسی در ناکسی دریافتم: ظاهر آن است که مراد از کسی عزّت است. یعنی من عزّت خود در ذلّت پیش حقّ سبحانه دریافتم، که ذلیل بودن پیش حقّ سبحانه کمال انسانی است. پس عزّت که بود، در بی‌عزّتی یافتم. یعنی ذلّت اختیار کردم و عزّت گذاشتم و در فتوحات مذکور است که اللّٰه تعالیٰ به بایزید گفت: **«تَقَرَّبْ إِلَيَّ بِمَا لَيْسَ عِنْدِي».** متقرّب شو به سوی من به چیزی که نیست نزد من، بایزید عرض نمود که چه چیز است که نیست نزدیک تو؟ پس اللّٰه تعالی فرموده: **«تَقَرَّبْ إِلَيَّ بِالذِّلَّةِ وَالإِفْتِقَارِ».** متقرّب شو به سوی من به ذلّت و افتقار و ظاهر شدن به ذلّت و افتقار، کمال عبودیّت است و این عبودیّت عین عزّت است، که تقرّب کامل است به سوی حقّ سبحانه و شیخ ولیمحمّد از «کسی» در مصراع اوّل، وصل حقّ مراد داشته و در مصراع ثانی به معنی هستی خود و از «ناکسی» در هر دو مصراع، فناء هستی. پس حاصل آنکه علوّ وصل، من در افنای ذات یافتم. پس هستی خود را فنا ساختم. این معنی هم می‌تواند شد، لیکن اوّل که کرده شد سخن عالی است و محمّد رضا از «کسی»، فناء الفنا مراد داشته و بعضی بقاء بعد الفناء مراد داشته و این قول بعینه قول محمّد رضاست. اگر از فناء الفناء معنی اوّل مراد داشته و اگر معنی ثانی مراد داشته، پس قول او قریب قول شیخ ولیمحمّد است که وصل حقّ و فناء الفناء یک شیء است. فرق محض در تعبیر است. پس اعتراض بر محمّد رضا که از «کس»، فنا گرفتن بعید است، ساقط است و بر این هر دو اراده معنی بیت واضح است، لیکن محمّد رضا گفته حاصل آنکه بعد فناء الفنا به این خطاب مشرّف شدم. امّا اینکه سرّ الٰهی مکشوف شد یا نشد، صریح نفرمودند. مخفی نیست که بر تقدیر ارادهٔ فناء الفنا این شعر بیان حال آمدن در فناست و اینجا خطاب کجاست و اینکه گفته که مکشوفیّت سرّ الهی بیان نفرمودند، غلط است، که رسیدن به فناء الفنا مستلزم مکشوفیّت است، مگر اینکه از فناء الفنا معنی ثانی اراده کرده و از سرّ الهی غیر اله از عبد، که در بقا بعد الفنا حاصل می‌شود و مراد داشته. پس کلام او صحیح است، وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمُرَادِ عِبَادِهِ.

۲۳- قوله: جمله شاهان پست پست خویش را، جمله خلقان مست مست خویش را: الی الابیات، خلاصهٔ مقصود از این ابیات آن است که چنان عاشق عاشق است بر معشوق خود، همچنین معشوق نیز عاشق است بر عاشق برای اظهار کمال حسن خود. بدان که ذات حقّ سبحانه که ذات مُحبت ماست، غنی است از عالم و همچنین در مرتبهٔ احدیّت. لیکن ذات متّصفه به صفات، چون متّصف شد به اوصاف کمالیّه، که مرتبهٔ الهیّه است، کثرت اسمائیّه به ظهور آید. در این مرتبه حبّ او سبحانه مر ظهور اسماء را، بلکه ذات متّصفه به اسماء و صفات را پیدا شد و ظهور الوهیت و اسماء و معرفت ممکن نبود، مگر در عالم محبوب حقّ شد و حقّ، محبّ و به سبب این محبّت، حقّ پیدا نمود عالم را و رحمت کرد بر او تا مسبّح حقّ گرداند و اسماء وی ظهور یابد و معرفت پیدا شود و این محبّت او سبحانه برای نفس او سبحانه است. پس عالم مسبّح شد حقّ را به قدر استعداد خود و این تسبیح نظری است، مگر نفس ناطقه که قوّت فکریّه داشت، مشتغل به فکر شد و چونکه نفس ناطقه مشتغل افکار خود شده، افکار مؤدّی به

سوی دعاوی باطله گردیده، پس انبیاء و رسل فرستاد، تا سبیل حقّ را هدایت فرمایند و انتقال به دارُ الآخرت مقرّر ساخت، که در آن دعاوی باطله را راه نیست و حقّ مشهود است در آن دار. این همه که گفته شد، مقتضی حبّ حقّ است مر عالم را و به سبب حبّ حقّ رحمت واسع گشت و حبّ عالم مر حقّ را طبعی است که مسخّراند مر حقّ را و تسبیح حقّ می‌کنند، مگر انسان که وی نفس ناطقه است و منغمس در نظر فکری، حبّ وی حقّ را در آخرت ظاهر خواهد شد. اینکه گفته شد، بیان حبّ حقّ‌است عموماً مر عالم را و عموماً حبّ عالم مر حقّ را. پس حقّ او را محبّ و عاشق است بر عالم. بعد آن عالم محبّ و عاشق است بر حقّ سبحانه، لیکن عشق هر نوع از انواع عالم نیست، مگر بر اسمی که آن نوع مظهر آن اسم است و آن اسم ربّ وی وَأَغنِی بر حقّ به اعتبار خصوص آن اسم و چون حقّ سبحانه خواست که معروف گردد با همهٔ اسما، چنانکه هست به ذات خود در کون جامع، که انسان کامل است، محبّ انسان کامل شد علی‌الخصوص و این محبّت کامله است، مبنی است از احدیّت اسماء و صفات. پس انسان کامل را پیدا ساخت و انسان کامل عاشق گردید. پس ظاهر شد که چنانکه انسان کامل عاشق است بر ذات اللّه، ذات الهیّه نیز عاشق است بر انسان کامل، بلکه عشق انسان بر حقّ بعد عشق حقّ است مر انسان را و این عشق پرتو عشق حقّ است و این عشق انسان بالکلّیّه است مر ذات الهیّه را، که متّصف است به اسماء و صفات انسان بر صورت اوست و آنچه که در ذات الهیّه است، محاذی آن چیزی است در انسان و عشق انسان مستغرق است او را، چون متعلّق گشت به اللّه تعالیٰ. این است اجمال و تفصیل حبّ حقّ با عالم و حبّ عالم با حقّ از فتوحات از باب مائة و سبعون و ثامن باید طلبید و چون دانستی آنچه گفتم، مقصود این اشعار معلوم شد.

۲۴ - قوله: چونکه عاشق اوست تو خاموش باش: آه، یعنی چونکه حقّ اوّلاً بر تو عاشق شده است، تا معروف گردد تو را، پس تو چیزی مگو و اصغاء به اوامر و نواهی کن و ندید او باش، او تو را خواهد کشید.

۲۵ - قوله: بند کن چون سیل سیلانی کند:الی الابیات، یعنی مسیل عشق را بند کن، چون غلبه بکند. یعنی مغلوب آن مشو، که این عشق مستغرق است مر تو را بالکلّیّه. پس محو خواهد ساخت و سرّ ربوبیّت، که تعیّن توست، از مشاهدهٔ تو مرتفع گردد و موجب رسوایی گردد، که آداب شرعیّه از میان برخیزد و ویرانی تو گردد و عبدیّت از میان برخیزد. باز اضراب از آن کرده می‌فرماید: «من چه غم دارم که ویرانی بود»، که مرا غم این ویرانی که از عشق حاصل شده است، نیست، که در این ویرانی یافت گنج است، که ذات حقّ با اسماء و صفات است و به رسوایی، که فوت آداب است، نخواهد کشید، بلکه در این ویرانی، آداب به حفظ حقّ محفوظ خواهد ماند و آنکه غرق حقّ است و فانی است، در حقّ خواهد غرق‌تر فانی بالکلّیّه باشد، به این وجه که مردود نشود از این غرق و همچو موج زیر زبر باشد و این اشارت است به بقاء بعد الفناء، که در این بقاء نسبت خود با ذات نسبت موج است با دریا و خلاصهٔ کلام آن است که چنین فناء مطلوب نیست، که در فناء باشد و به بقاء نیاید، بلکه با فنا بقا هم آید، تا تمام‌تر مراتب باقی ماند و این کلام کمال ولایت است و شیخ افضل و شیخ ولیمحمّد گفته که حاصل این بیت آن است که تو افشای راز مکن، که این افشا موجب حجاب است سالک را و مفضی به سوی انکار اوست و در این رسوایی است که منسوب به کفر و ضلال گردد، اگرچه کامل است مفضی و حاصل بیت تالی آن

است که مرا غم ویرانی و حجاب نیست، که در حجاب هم مشاهدهٔ فوت نیست و در این ویرانی یافت گنج است، از انکار احدی ضرر نخواهد شد و بیت ثالث و رابع بر این تقدیر منفصل است.

۳۶- **قوله:** پاره کردهٔ وسوسه باشی دلا: آه، یعنی فرق میان خوشی و بلا تا که باقی است، او پاره کردهٔ وسوسه است و گرفتار وسواس است، نه مورد تجلیّ حق و او عاشق نیست، زیراکه عاشق را باید که بر مراد معشوق باشد. پس هر چه که پیش وی از محبوب آید، او را محبوب دار و این است کمال عشق. چنین مذکور است در فتوحات، چنانکه در بیت تالی می‌فرمایند که مراد تو اگرچه نزد تو خوش است، لیکن بی مرادی هم مراد دلبر است. پس او هم محبوب و خوش است، مثل شکر. و در فتوحات مذکور است که اینجا اشکال است و آن این است که مقتضی عشق طلب وصال معشوق است و ارضاء معشوق و بر مراد او رفتن از لوازم عشق است و چون معشوق هجر را خواست، می‌باید که هجر، مطلوب باشد و این مضارّ طالب وصال است و در جواب آن فرمود که این هجر را بِما اَنَّهُ که هجر است، مهروب عاشق است و عاشق آن را نمی‌خواهد و مطلوب او نیست، مگر بِما اَنَّهُ که ارضاء معشوق است و این هم نوع وصال است، چنانکه در رضا به قضا و عدم رضا به مقتضی به وضوح انجامد و این اشکال در عشق سهل الجواب است، که در هجر هم تجلّیات حقّ‌اند و حقّ در او مشهود است. پس در هجر هم وصال است، اگرچه آن تجلّی نباشد، که مراد عاشق بود قبل ظهور رضاء محبوب.

۳۷- **قوله:** من دلش جسته به صد ناز و دلال: آه، بدان که انسان که طالب حقّ است و کامل است، اگرچه به نظر فطرت امکانی خود عبد و ذلیل و مفتقر است، لیکن او بر صورت حقّ است و حقّ مولای اوست و حقّ قاهر و غالب است به هر وجه. پس انسان را چون مشهود شود جهت بودن مولای او، چنین عزیز و غالب و خود را بر صورت مولیٰ می‌بیند و ناز می‌کند و مفتخر می‌گردد به مولای خود و این ناز و دلال بعد نزول به عبدیّت است. پس در ناز و دلال می‌باشد و چون مشهود وی عبدیّت و ذلّت خود می‌شود و خود را ذلیل می‌بیند و در عجز و نیاز می‌آید و سالک عاشق را ارضاء معشوق مطلوب است، تا در وصال او باشد. گاهی به صفت مولای خود که ناز و دلال است، متقرّب می‌شود و گاهی به عجز و نیاز که مقتضی عبودیّت است، متقرّب می‌شود. پس مولوی قدّس سرّه می‌فرمایند که اگر به طریق ناز و دلال متقرّب می‌شوم، تقرّبی که می‌خواهم حاصل نمی‌شود، که این موجب ملال محبوب است، که عاشق ذلیل است. پس کیست او که به ناز در آید؟ این سزاوار مولیٰ است و اگر از نیاز متقرّب می‌شوم، این صفات اینجا نمی‌یابم و تقریب که مقصود است، حاصل نمی‌شود. پس مولوی می‌فرمایند ا ا که خود را فانی سازم در او، مستغرق باشم در او. چون این دعوی نمود، معشوق تکذیب این دعوی می‌کند به جهت آنکه در فناء و استغراق کلّی نیست، بلکه از فناء هم فانی باید بود و در قول وی در بیت رابع: «ای دو دیده دوست را چون دیدهٔ»، از دو دیده بینندهٔ دو مراد است. یعنی ای آنکه تو دو دیدهٔ دوست را چون دیده‌ای. یعنی در دیدهٔ فناء دوبی باقی است: آن ملاحظهٔ فانی و فانی فیه. پس این ملاحظه را نیز فنا باید ساخت و نیز باید دانست که شیخ اکبر قدّس سرّه در باب ثلثون و نهم فرموده‌اند که عبد همیشه در دار دنیا مکلّف است. پس عبد را لازم است که مشتغل به امور مکلّفه باشد و با این اشتغال ادلال راه نمی‌یابد. محل ادلال نیست، مگر در آخرت که دار تکلیف نیست اصلاً. پس کسی که در این دار از عارفان ادلال و ناز کند، او ناقصُ المعرفت است و کسی که به عبدیّت ظاهر است و اشتغال به تکالیف

نماید و خود را عبد عاجز و ذلیل بیند در هر وقت و منتظر موت باشد، او کاملُ المعرفت است و در اینجا که تقریر کرده شد، دانستی که ناز و نیاز همه در مقام نزول به عبدیّت است و ناز، ناز عبدیّت است و نیاز نیز نیاز عبدیّت است و شیخ ولیمحمّد از ناز، ظهور به ربوبیّت و الوهیت و تصرّف در خلق مراد داشته و از نیاز، ظهور به عبدیّت و حاصل بیت اوّلی برآورده که از دخول به مرتبهٔ الوهیت و اتّصاف به اوصاف الوهیت، طلب مشاهدهٔ ذات کردم. در نهایت به میان آورد و نقاب تعیّن برنداشت، که این مرتبهٔ الوهیت نیز تعیّن است و ذات مطلق ورای ذات منحصر در این تعیّن است و در این مرتبه مشاهدهٔ ذات از ورای حجاب صفات است. مقصود مشاهدهٔ ذات از ورای حجاب است و حاصل بیت دوم برآورده که چون به نیاز قدم نهادم، که مرتبهٔ عبدیّت است و مشاهدهٔ او طلب کردم و از ناز، نیاز نیامد و ذات او از حجاب تعیّن نه برآمد، زیرا که ذات در این مرتبه نیز متعیّن است و چون ذات ذات در هیچ تعیّن منحصر نیست، پس مشاهدهٔ او در این مرتبه مانع است از مشاهده در مرتبهٔ الوهیت و نیز مشاهده در عبدیّت مشاهدهٔ ذات صِرف نیست، اگرچه مرتبهٔ عبدیّت اکمل و افضل است و متضمّن معرفت تامّ است، لیکن میل مولوی قدّس سرّه به مرتبهٔ فنا بیشتر است و به هر دو مرتبهٔ الوهیت و عبدیّت میل ندارند، انتهی. و این شارح اگرچه سعی بلیغ کرده، لیکن مفهوم نمی‌گردد، زیرا که شکّ نیست که در نزول از فنا به بقاکثرت از وحدت عارفان بر دو نوع‌اند. بعض آنها ظاهر به ربوبیّت‌اند و تصرّف به همّت خود می‌کنند در عالم و بعض ظاهر به عبدیّت‌اند، بر هیچ وجه تصرّف نمی‌کنند و گروه ثانی اگرچه مکمّل‌اند از اوّل، لیکن هر دو در سیر کامل‌اند و فانی در ذات گشته و ذات مشهود ایشان است و کثرت حجاب از شهود وحدت نیست ایشان را، که «اَلْفانی لا یُرَدُّ». پس از فنا که آن را مطلوب گردانیده است، خارج از این دو قسمت مفهوم نمی‌شود در این مرتبه بقاء بعدَ النُّزول، مگر آنکه اراده کند از فناء، غیبت از کثرت و عدم شعور به آن بالکلّیّه، که قبل نزول حاصل بود و این مطلوب مولوی چگونه خواهد بود و آنچه از کلام این شارح مستفاد می‌شود، که در ظهور به مرتبهٔ ربوبیّت مشاهدهٔ ذات نیست و در ظهور در مرتبهٔ عبدیّت مشاهدهٔ ذات در مرتبهٔ الوهیت نیست، غلط فاحش است، که بعد نزول به کثرت، مشاهدهٔ ذات از دست نمی‌رود، بلکه بعضی را مشاهده با مشاهدهٔ شئونات است، خواه شئونات الهیّه باشند، خواه غیر آن از شئونات عبدیّت و بعضی را قبل مشاهده قبل مشاهدهٔ شئونات است. پس ذات ایشان را مشهود است اولاً و صدور اسماء و شئونات الوهیت و غیر آن، از ذات مشهود ایشان است. بعد از آن شهود، شئونات شود و این مشاهدهٔ صدّیقیّت است، چنانکه اشاره به آن رفته و این نیست، که مشاهدهٔ ذات مطلق در شأن الوهیت مر ظاهر به عبدیّت را اصلاً نیست، که باطل محض است.

۲۸- **قوله:** ای گرانجان خوار دیده‌ستی مرا: آه، الی الابیات این خطاب از عاشق است به معشوق، که ای گرامی جان مرا! تو خوار و ذلیل دیدی، چنانکه در فطرت خود عبد ذلیل هستم و سبب آن این است که مرا ارزان یافتی، که قدرت تو کامل است و اگر خواهی مثل ما بی شمار پیداکنی و به آنها حبّ ورزی، به خلاف من که عاشقم مثل تو کجا یابم، که مثل تو محال است. لهذا بایزید فرموده که: **«مِلْکی اَعْظَمُ مِنْ مِلْکِکَ اَنَا مِلْکُکَ وَ اَنْتَ مِلْکی»**. ملک من اعظم است از ملک تو، من ملک توام که عبد ذلیلم و تو ملک من هستی، که معشوق من هستی و تو عزیز عدیمُ المثل هستی و حاصل بیت ثانی آن است که من اگرچه جوهرم که بر صورت تو هستم، لیکن کسی چون جوهر را ارزان یابد، ارزان می‌دهد. پس به جهت ارزانی

مرا ذلیل می‌بینی، ورنه من گوهرم و بر صورت توام. باز می‌فرماید که هرچه باشی، باش. من در عشق تو کامل‌ام و همه عشق‌ها در عشق من غرق‌اند و این رهبر ماست و عاشق را تحکّم بر معشوق نمی‌رسد و در قبضهٔ قدرت توام، هرچه خواهی بکن. در این بیت دفع توهّم ادلال است، که از بیتهای سابق متوهّم شود. شیخ ولیمحمّد این بیت را مَعَ مٰا بَعْدُ مقولهٔ معشوق گفته، که از وی عتاب می‌گوید و حاصل برآورده که تو که از من به شعور فنا قناعت کردی، مرا خوار و حقیر شمرده‌ای و این شعور را بهتر از من دانسته‌ای و حال تو به طفل می‌ماند، که گوهر را اگر ارزان یابد، ارزان دهد و در حلّ بیت ثالث گفت که چون این عتاب آمد، به فناء الفنا رسیدند. بعد از آن در عالم افاقه آمده، این می‌فرمایند، از وسعت استعداد خود خبر می‌دهد که عشق من ذاتی است و نیز گفته می‌تواند که این بیت مربوط باشد به ابیات سابقه: «غرق عشق خواهد که باشد غرق‌تر» آه، این معنی اگرچه می‌تواند، لیکن اوّلی قریب به ذوق است.

۲۹- قوله: من چو لب گویم لب دریا بود: آه، یعنی مراد من از «لٰا»، که عبارت از ممکنات است، که آنها در ذات خود بوی وجود نشنیده‌اند، سوای «اِلّا» نیست و مراد از «اِلّا»، امر ثابت است و آن واجبُ الوجود است که نفس وجود است و خلاصهٔ مقصود آنکه هر جا که گفت و گوی مظاهر واقع شده، منظور نظر ظاهر در مظاهر است، نه مظاهر و مصراع اوّل بر سبیل تمثیل واقع شده، نه اینکه معنی مصراع اوّل آن باشد، چونکه اشاره به لب خود می‌کنم، آن لب حقّ است و این بیان کمال عشق است، چنانکه گذشت منقول از فتوحات که وقت رسیدن حبّ به کمال، هرچیز را که می‌بیند معشوق را می‌بیند و به هر اسمی که تعبیر از چیزی کند، آن اسم معشوق خود می‌نهد و حاصل مصراع این هم می‌تواند شد که شیخ ولیمحمّد گفته، چونکه نفی ممکنات می‌کنم، مراد آن است که همه حقّ است و آنچه که محمّد رضا گفته در مصراع اوّل که من چو لب گویم، این لب که اله نطق عامّ است، مراد نیست، بلکه مجاری قلب مراد است، که قلب مثل دریاست، مجاری آن مثل ساحل، سخن پست است. ذوق گواهی نمی‌دهد به آنکه این مراد باشد، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ.

تفسیر قول حکیم سنایی رَوَّحَ اللّٰهُ رُوحَهُ است:

بـــه هـــرچ از راه وامـــانی	چه کفر آن حرف و چه ایمان
بـه هـرچ از دوست دور افـتی	چه زشت آن نقش و چه زیبا

و فی معنی قَوْلِ النَّبِیّ عَلَیْهِ السَّلٰامُ: «اِنَّ سَعْداً لَغَیُورٌ وَ اَنَا اَغْیَرُ مِنْهُ وَ اللّٰهُ تَعٰالیٰ اَغْیَرُ مِنّی وَ مِنْ غَیْرَتِهِ حَرَّمَ الْفَوٰاحِشَ مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا وَ مٰا بَطَنَ»:

این آیت داخل حدیث است: به درستی که سعد غیور است و من زیاده غیورم از سعد و اللّه تعالیٰ زیاده غیور است از من و از غیرت اللّه تعالیٰ است که حرام کرده فواحش را. آن فواحش که فحش آن ظاهر است و آنکه فحش آن باطن است و شأن نزول این حدیث آن است که هلال ابن امیه بر فراش خود بر بطن و وجه خود دید شخصی را، که نامش شریک بود. هلال آمده حال به جناب آن سرور (ص) عرض نمود. آن سرور فرمود صلّی الله علیه و آله و سلم بیار بینه ورنه حد قذف بر پشت تو زنم هلال گفت اللّه بری خواهد کرد پشت مرا از حدّ. سعد ابن عباده نشسته بود، عرض کرد چون کسی شخصی را نزد اهل خود به

این حال ناشایسته بیند، آیا تلاش بیّنه کند آن زمان، بلکه او را در آن حال به قتل رساند. پس نازل شد این آیت لعان و آن سرور صلّی الله علیه و آله و سلّم در حقّ سعد این حدیث فرمود.

۱ - **قوله:** جمله عالم زآن غیور آمد که حقّ: آه، بدان که غیرت عبارت است از ستر چیزی که نزد وی ظهور آن عیب و شین باشد. لهذا شیخ اکبر قدّس سرّه در فصّ «هوی»، از فصوص الحکم تحریم فواحش را به لسان اشاره و بطن آیت تفسیر فرمودند به بازداشتن از ظهور و این غیرت گاهی به نظر عادت و حمیّت جاهلیت می‌باشد و این غیرت مذموم است و غیرت محموده بر سه وجه است: غیرت فِی اللّه و غیرت عَلَی الله و غیرت مِنَ اللّه. امّا غیرت فِی اللّه، پس غیرت بر وجود منکَر است و صدور آن ازکسی پس لازم است این غیرت را به غیر منکَر، خواه به ید خواه به لسان خواه به قلب و این غیرت فرع غیرت الهیّه است، که او از منکَر نهی فرمود و خواست که از مکلّف بوجود نیاید و چون بوجود آید، غیرت خواصّ عباد منقضی به ازالت آن شد و امّا تأخیر مؤاخذت حقّ مکلّف را با وجود آنکه غیرت می‌خواست که مؤاخذه بر آن واقع شود، پس برای وجود مانع اقویٰ در صفات الهیّه که أشمَل است از غیرت و این مانع اقویٰ مانع آید از وقوع مؤاخذه. اینچنین فرموده شیخ اکبر قدّس سرّه. امّا غیرت عَلَی اللّه، پس غیرت کبار اولیاست و شیخ اکبر قدّس سرّه آنها را ملامت می‌نامند، که خودها را مستور گردانیدند در عامّهٔ خلق، که اظهار ولایت را شین می‌دانند و معاش با خلق می‌کنند مثل عامّه در مآکل و مشارب و اکساب و هیچ امری به قصد نمی‌کنند، که به آن ممتاز گردند از عوام و ولایت ایشان به ظهور آید، مگر به امر حقّ، که امثال آن واجب است و این سرّ ایشان به جهت غیرت فِی اللّه است و این غیرت فِی اللّه به جهت آن است که اللّه تعالیٰ غیور است و از غیرت، خود را مستور ساخته از عوام خلق، با وجود آنکه با اینهاست در هر جا که باشند آنها و اولیاء کبار بر صورت الهیّه‌اند. اینها هم خواستند که مخفی مانند از عوام با وجود بودن به آنها و از همین قسم غیرت است بر اسرار الهیّه، که اولیاء آن اسرار را مستور دارند از عامّه از وحدت وجود و ظهور حقّ در خلق و امثال آن که اللّه تعالیٰ مستور ساخت از عامّهٔ خلق و امّا غیرت مِنَ اللّه، غیرت اولیاء اللّه است، به آنکه در حضور حقّ و در مشاهدهٔ حقّ باشند و خنیت کنند بر این مشاهده، که این مشاهده ممزوج به اغراض دیگر سوای مشاهده و مراضات مشهود نباشد و این غیرت پرتو غیرت الهیّه است، که خنیت بر اولیاء خود کرد از ظهور مرتبهٔ ایشان و مستور داشت ایشان را از عوامّ و این مستوریت را محبوب کرد به دل ایشان و تحت محبّت خود داشت نزد خود، همچو عروس که تحت حجب نزد زوج خود می‌باشد و نیز باید دانست که غیرت می‌خواهد که کثرت متحقّق باشد و اگر عین واحد باشد، پس غیرت متصوّر نمی‌شود و این کثرت شئونات حقّ‌اند و حقایق این کثرت معدومات ثابت‌اند و حقّ سبحانه که مطلق است از این شئونات و وجود مطلق است، غیرت این شئونات متعیّنه است و این شئونات ظاهر شدند در عین واحد که وجود حقّ است و کسی که بر وی شهود واحد غالب است و کثرت از نظر وی برخواسته و در همهٔ اشیای عین واحده که عین شهود اوست مشهود شود، غیرت از آنها برخیزد و آنها هر که غیرت کنند و در همهٔ موجودات، حقّ را می‌یابند و چون این دانستی، پس حاصل قول مولوی قدّس سرّه آنکه اصل همه غیرت‌ها، خواه غیرت محموده باشد، یا مذمومه، غیرت حقّ است، که ظاهر شد در غیرت کنندگان، برای آنکه عالم مظاهر حقّ‌اند، مثل کالبد و حقّ ظاهر است در آن و حقّ غیور است، پس غیرت وی ظاهر شده در هر فرد به حسب وسعت آن فرد و استعداد او

و مذمومیّت آن غیرت که غیرت جاهلیّت شده از جهت سوء استعداد مظهریّت و محمودیّت غیرت، که در بعض مظاهر از سه قسم مذکور شده از جهت کمال و حسن استعداد مظهر است.

۲- **قوله:** هر که محراب نمازش گشت عین: آه، بدان که ایمان عبارت است از گرویدن به وحدانیّت اله و رسالت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به آنچه که خبر داده است رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در صفات او غیر آن به قول رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و تقلید وی و شیخ اکبر قدّس سرّه در فتوحات فرموده‌اند و از حال خود حکایت می‌کنند که ایمان آوردم به اللّه و به رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، وی و آنچه که آورد آن را رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مجملاً و مفصّلاً، که رسیده است به ما تفصیل وی و اجمال و آنچه که نرسیده است به ما و نه ثابت شد نزد ما. پس ما مؤمنیم به کلّ آن که آورد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در نفس الْأمر و این ایمان اخذ کردم از پدر خود به تقلید و اصلاً خطور نکرد گاهی آنچه که حکم می‌کند نظر عقلی. بعد از آن عمل کردم بر ایمان خود، تا اینکه دانستم آن چیز را که ایمان آورده بودم به آن و کشف کرد اللّه تعالیٰ بصر من و بصیرت من و خیال من. پس دیدم به چشم بصر که ادراک کرده می‌شود مگر به آن و دیدم به چشم بصیرت آن را که ادراک کرده نمی‌شود مگر به آن و دیدم به چشم خیال آن را که ادراک کرده می‌شود مگر به آن. پس گردید امر مشهود من و شد حکم متخیّل متوهّم به تقلید موجود. پس دانستم قدر شخصی که تابع شده‌ام او را و آن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مبعوث به سوی من محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و مشاهده کردم جمیع انبیا را کلّ آن انبیاء از آدم علیه السّلام تا محمّد علیه و آله الصّلوة و السّلام و مشهود گردانید اللّه تعالیٰ مؤمنان انبیاء را کلّ آن مؤمنان. نه باقی ماند احدی از انبیاء علیهم السّلام و از انسان که موجود شدند و موجود خواهند شد تا روز قیامت خاصّهٔ مؤمنان و عامّهٔ مؤمنان و دیدم مراتب تمام جماعت و دانستم قدر هر یک از ایشان و مطّلع شدم بر جمیع آنچه که ایمان آورده بودم مجملاً، از آن چیزها که در عالم عُلوی‌اند و مشاهده کردم آن را کلّ آن را. پس بیرون نکرد مرا از ایمان من علم آنچه که دیدم و معاینه کردم. پس همیشه می‌گویم آنچه می‌گویم و عمل می‌کنم به قول رسول خود صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، نه به علم خود و نه به شهود خود. پس جمع کردم میان ایمان و اعیان و این عزیزُ الوجود است در اتباع و به درستی که این منزلت اقدام است مر اکابر را وقتی که واقع شود معاینهٔ آن چیز که واقع شد ایمان به آن. پس عمل می‌کنند بر مشاهده نه بر ایمان. پس جمع نکرد در میان ایمان و مشاهده. پس فوت شد او را از کمال، که شناسد قدر خود را و منزلت خود را. پس جاهل شد و عمل کرد بر مشاهده و نه اثر کرد وی را در آن مشاهده و نه دیدم کسی را که ذائق این مقام باشد. اگرچه می‌دانم در عالم برای این مقام رجال هستند، لیکن برایشان جمع شد، انتهی. و از این کلام ظاهر شد که عارفان دو گروه‌اند: یک گروه آنهایند که بعد وصول به کشف به آنکه ایمان آوردند، عمل بر کشف و مشاهدهٔ خود می‌کنند، اگرچه در این کشف از راه ایمان و اوراد رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رسیدند. لیکن عمل بعد کشف بر مکشوف خود می‌کنند، نه به تقلیب از رسول (ص) و اینها را مرتبهٔ رسول (ص) متبوع مکشوف نشده و این گروه در ناقص است و گروه دیگر آن است که با بودن این کشف ایمان این مکشوف و عمل بر آن به تقلید رسول (ص) است، یا بودن آن مکلّف به مکشوف وجهش آن است که او را مرتبهٔ رسول (ص) متبوع مکشوف است و نیز مکشوف است که تقلید او کمال اعظم است و قول مولوی قدّس سرّه این بیت مَعَ مَا بَعْدُ ناظر

است به مَشرَب گروه اوّل افادۀ آن می‌کند و بر این تقریر معنی قول که: «شاه را غیرت بود بر هر که او»، آن است، شاه که حقّ است، او را غیرت است بر کسی که روی شاه بیند. بعد از آن بر بوی که ایمان است به تقلید قناعت کند، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمُرادِ عِبادِهِ و در بیت ثالث «حیف» به معنی ظلم است و «عنین» سست‌رای راگویند، که مغبون گشته و ظاهر آن است که اینجا به معنی مصدر است.

گرچه سر بر پا نهادن خدمت است / پیش آن خدمت خطا و زلّت است
شاه را غیرت بود بر هر که او / بو گزیند بعد از آن که دید رو
غیرت حقّ بر مثل گندم بود / کاه خرمن غیرت مردم بود
اصل غیرتها بدانند از اله / آن خلقان فرع حقّ بی‌اشتباه
شرح این بگذارم و گیرم گله / از جفای آن نگار ده‌دله
نالم این را ناله‌ها خوش آیدش / از دو عالم ناله و غم بایدش
چون ننالم تلخ از دستان او / چون نیَم در حلقۀ مستان او
چون نباشم همچو شب بی روز او / بی وصال روی روز افروز او
ناخوش او خوش بود در جان من / جان فدای یار دل رنجان من
عاشقم بر رنج خویش و درد خویش / بهر خوشنودیِ شاه فرد خویش
خاک غم را سرمه سازم بهر چشم / تا زگوهر پر شود دو بحر چشم
اشک کآن از بهر او بارند خلق / گوهر است و اشک پندارند خلق
من ز جان جان شکایت می‌کنم / من نیَم شاکی روایت می‌کنم
دل همی گوید از او رنجیده‌ام / وز نفاق سست می‌خندیده‌ام
راستی کن ای تو فخر راستان / ای تو صدر و من درت را آستان
آستان و صدر در معنی کجاست / ما و من کو آن طرف کآن یار ماست
ای رهیده جان تو از ما و من / ای لطیفۀ روح اندر مرد و زن
مرد و زن چون یک شوند آن یک تویی / چونکه یک‌ها محو شد آنک تویی
این من و ما بهر آن برساختی / تا تو با خود نرد خدمت باختی
تا تو با ما و تو یک جوهر شوی / عاقبت محض چنان دلبر شوی
تا من و توها همه یک جان شوند / عاقبت مستغرق جانان شوند
این همه هست و بیا ای امرِ کُنْ / ای منزّه از بیان و از سخن
چشم چشمانه تواند دیدنت / در خیال آرد غم و خندیدنت
دل که او بسته غم و خندیدن است / تو بگویی لایق این دیدن است
آنکه او بستۀ غم و خنده بود / او بدین دو عاریت زنده بود
باغ سبز عشق کاو بی‌منتهاست / جز غم و شادی درونش میوه‌هاست
عاشقی زین هر دو حالت برتر است / بی بهار و بی خزان سبز و تر است
ده زکوۀ روی خوب ای خوبرو / شرح جان شرحه شرحه بازگو
کز کرشمه غمزۀ غمّازه‌ای / بر دلم بنهاد داغ تازه‌ای

من حلالش کردم از خونم بریخت / من همی گفتم حلال او می‌گریخت
چون گریزانی ز نالهٔ خاکیان / غم چه ریزی بر دل غمناکیان
ای که هر صبحی که از مشرق بتافت / همچو چشمه مشرقت در جوش یافت
چه بهانه می‌دهی شیدات را / ای بهانه شکّر لبهات را
ای جهان کهنه را تو جان نو / از تن بی‌جان و دل افغان شنو
شرح گل بگذار از بهر خدا / شرح بلبل گو که شد از گل جدا
از غم و شادی نباشد جوش ما / با خیال و وهم نبود هوش ما
حالت دیگر بود کآن نادر است / تو مشو منکر که حقّ بس قادر است
تو قیاس از حالت انسان مکن / منزل اندر جور و در احسان مکن
جور و احسان رنج و شادی حادث است / حادثان میرند و حقّشان وارث است
صبح شد ای صبح را پشت و پناه / عذر مخدومی حسام الدّین بخواه
عذر خواه عقل کلّ و جان تویی / جان جان و تابش مرجان تویی
تافت نور صبح ما از نور تو / در صبوحی با می منصور تو
دادهٔ حقّ چون چنین دارد مرا / باده که بْود کو طرب آرد مرا
باده در جوشش گدای جوش ماست / چرخ در گردش گدای هوش ماست
باده از ما مست شد نی ما از او / عالم از ما هست شد نی ما از او
ما چو زنبوریم و قالبها چو موم / خانه خانه کرده قالب را چو موم

۳- **قوله:** شرح این بگذارم و گیرم گله: آواز جفای تجلّیات جلالیّه و قهریّه مراد داشته نه ظلم، که آن در جناب حقّ سبحانه محال است و از «ده دله» صاحب تجلّیات کثیره مراد داشته. بعض صاحب لطف گرفته اوّل اولیٰ از بیت به بالا رفت که شکایت هجر بود و بعض گفته‌اند که سابق بیان غیرت معشوق بود. از این بیت بیان غیرت عاشق است بر معشوق.

۴- **قوله:** نالم این را ناله‌ها خوش آیدش: آه، ناله نالهٔ شکری و ناصبری نیست، بلکه برای آن است که نالهٔ محبوب خوش می‌آید و از دو عالم که عالم شهادت است و عالم غیب، همین ناله و درد عشق مطلوب است و ولیمحمّد از دو عالم جنّ و انس گرفته، که از این هر دو معرفت مطلوب است، به موجب قول اللّه تعالیٰ: «مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»، پیدا نکردم جنّ و انس را مگر برای عبادت کردن و مراد از عبادت، معرفت است. چنانکه بعض اصحاب تفسیر به آن رفتند و بر این وارد می‌شود که جنّ را درد عشق نیست و این درد عشق مختصّ به انسان است. پس، از جنّ ناله که مقتضای عشق است، مطلوب چگونه گردد.

۵- **قوله:** چون ننالم تلخ از دستان او: آه، «دستان» مکر را گویند و مکر الهی در حقّ عاشق، آن است که متجلّی شود به تجلّیات متوارد و متتالیهٔ غیر واقف، به حدّی که تجلّیات غضبیّه که در آن رحمت خفیّه است و معنی مصراع ثانی آن است که من در حلقهٔ مستان او نیستم، به این وجه که تجلّیات متتالیه را احاطه کنم. مقصود بیان وسعت استعداد است و بلندی حوصله. بدان که مکر الهی در حقّ عامّه عبارت است از عطاء نعمت با ارتکاب معصیت و در حقّ سالک از ابقاء حال با سوء ادب و در حقّ عارف غیر

کامل، مشغول ساختن به اظهار خوارق عادات بی امر حقّ و در حقّ کامل، آنچه که گفته شد. پس عامّه را باید که مغرور به نعمت نشوند و در محاسبهٔ خود باشند، تا از ارتکاب معصیت بازمانند و سالک باید که بر حال خود مغرور نشود و در محاسبهٔ نفس در نگاهداشتن آداب باشد، تا آداب بجا آورد و عارف را باید که در لحاظ دارد که شکر این واجب است و اخلال شکر این از مرتبهٔ علیا در مرتبهٔ سفلیٰ اندازد و کامل را باید که همّت علیا دارد و قانع بر تجلّی نشود و نعرهٔ «هَلْ مِنْ مَزِيدْ» بزند، تا علوم و مشاهد هر دم نو پیدا شود.

۶- **قوله:** من ز جان جان شکایت می‌کنم: آه، اینکه شکایت حقّ می‌کنم. به ظاهر این شکایت نیست، بلکه روایت از دل است مر عشق را، که عشق به این طور می‌شود که در هیچ تجلّی و هیچ مشاهده سیری نباشد، بلکه هر وقت در طلب نعرهٔ «هَلْ مِنْ مَزِيدْ» زده باشد.

۷- **قوله:** دل همی گوید از او رنجیده‌ام: آه، یعنی دل به ظاهر رنجش خود بیان می‌کند و این نفاق سست اوست و او در دل هر چه بر درود راضی است و مصراع ثانی مقولهٔ مولوی است و از توصیف نفاق سست بودن ارشاد مینماید، که این نفاق حقیقی نیست، بلکه اظهار رنجش به ناله و فریاد، مراد معشوق است. پس او بر مراد معشوق است و این عین طاعت است و معشوق می‌داند حال عاشق را، که او را رنج نیست. به صورت رنج برای رضای من ظاهر شده. پس اصلاً نفاق نیست و نیست مگر در صورت، که در مخلوقات با هم این نوع نفاق نامیده شود. این است معنی نفاق سست و آنچه که شارحی گفته که این بیان حال دل است و نفاق او با محبوب، که به ظاهر خندیدن است و به باطن رنجیدن است، غلط فاحش است و نه ملاحظه کرد که محبوب ذات حقّ سبحانه تعالیٰ است، از او نفاق حقیقی چگونه تواند شد.

۸- **قوله:** راستی کن ای تو فخر راستان: آه، خطاب به محبوب است که در مقام وحدیّت است. راستی با ما کن و مکر را بگذار، که تو دوست و کامل هستی و تو صاحب صدر هستی و من آستانه‌نشین تو هستم. بر من لطف و رحمت کن و راستی کن و مکر را بگذار و در بیت تالی انتقال به احدیّت نمود. یعنی نه زین در مقام احدیت است. آنجا آستان و صدر و ما و من نیست، که کثرت در این مقام مستهلک است و تمائز مرتفع است.

۹- **قوله:** ای رهیده جان تو از ما و من: ای آنکه تو رمیده‌ای از ما و من، که کثرت را در تو مدخلی نیست و ای آنکه تو لطیفهٔ روح هستی اندر مرد و زن و مراد از مرد و زن، اسماء فعّاله حقّ و اعیان ممکنات است. یعنی تویی ظاهر هستی در اسماء و اعیان و در بیت تالی می‌فرماید، مرد و زن که اسماء و اعیان‌اند، یک شوند و تعیّن از میان برخیزد. پس کثرت برخیزد و ذات احدیّت ماند و چونکه یک ها یعنی کثرت محو شد، یک باقی ماند و آن ذات حقّ است و یک ها جمع یک است، معنی‌اش یک ها کثرت به آن تعبیر از کثرت فرمودند و غرض آن است که چون کثرت از علم مشاهده برخیزد و ذات حقّ که نفس آن وحدت است، در علم و مشاهده می‌ماند و این فنای علمی و فنای شهودی است و سیرش آن است که ذات حقّ سبحانه واحد و موجود است، به ذات خود و کثرت، کثرت شئونات است و تعیّنات است.

۱۰- **قوله:** این من و ما بهر آن برساختی: آه، یعنی این من و ما، که عبارت از ممکنات است، بوجود

آوردی و بوجود آوردن به این نحو است که ذات حقّ که وجود است، در اعیان ممکنات ساری شده و متعیّن به تعیین خاصّ شده و این ساختن ما و من برای آن است که خود را تو خدمت کنی. یعنی تو در لباس‌های امکانیّه شده، عابد خویش شوی و عشق با خود بازی و در هر مجالس معبود شوی، «فَمَا مِنْ شَيْءٍ اِلّا وَ قَدْ عُبِدَ». از اینجاست که گفته است عارف کامل: «اَلْحَمْدُ لِمَنْ وَجَدَ لِكُلِّ مَا وَحَدَ وَ سَجَدَ».

۱۱ - قوله: تا تو با ما و تو یک جوهر شوی: آه، این بیت و بیت ثانی بیان فائدهٔ عبادت است، یعنی غایت عبادت آن است که همهٔ متعیّنات در شهود یک ذات شوند و به انجام همان ذات حقّ دلبراند و عشق به سوای او نماند و این همهٔ متعیّنات یکجا شوند. یعنی هالک در ذات شوند و یا چیز همه فانی در ذات حقّ شوند.

۱۲ - قوله: این همه هست و بیا ای امر کُنْ: آه، یعنی از اینکه گفته شد هست واقع و ثابت، ای امر کُنْ تو بیا و کار ما بکن. ای امر کُنْ، که منزّه هستی از جنس لفظ، یعنی از جنس کلام نفسی و با آنکه امر کُنْ را می‌خواهد، که به اعیان ممکنات متعلّق گردد، تا که ممکنات بوجود آید و حقّ در آن مشهود گردد و آنچه شیخ ولیمحمّد گفته، که از امر «کُنْ»، امر «مکن» مراد است و حاصل برآورده که آنچه سابق گفته متحقّق است. امّا تو در جلوه درآ، تا حقیقت این سخن متیقّن گردد و یا آنکه این عبارت اگرچه طالبان را علمُ الْیقین بخشد، لیکن دید تو و یافت بی جلوهٔ تو نتوان یافت، منظورٌ فیه است، زیرا که گرفتن از امر کُنْ حاکم بعید است و با وجود آن توجیه اوّل مُشْعِر است به آنکه مذکورات سابقه متیقّن نبود و جلوهٔ حقّ هم نبود، اَلْحال جلوه می‌خواهد و این باطل است.

۱۳ - قوله: چشم چشمانه تواند دیدنت: آه، ظاهر آن است که به طریق استفهام برای انکار است و حاصل آنکه چشم نمی‌تواند دیدن تو، که او قاصر است از دیدن حقّ سبحانه، چنانکه در دفتر دوم تصریح فرمودند، در خیال غم و خنده می‌آرد تو را، که به وقت غم تو را یاد می‌کند، تا غم زائل شود، به وقت خوشی تو را یاد می‌کند، تا خوشی باقی دارد و در ابیات تالیه منافات غم و خنده مر عشق را بیان می‌فرمایند و می‌تواند که این گفته شود که چشم جسمانی نمی‌افتد مگر بر حقّ، که او ظاهر است و متّحد است با مظاهر. اگرچه چشم شاعران نیست و غافل است از آن در خیال غم و خوشی برای توست. اگرچه به آن شاعر نیست، زیرا که در غم بود به سبب مفارقت محبوب وی و خوشی او به سبب یافتن مطلوب و محبوب و مطلوب عین حقّ است، به حکم اتّحاد ظاهر با مظهر. لیکن آن چشم جسمانی غافل است از آن و در ابیات تالیه از این مطلب انتقال کرده به سوی بیان منافات غم و شادی با عشق رفته و شیخ ولیمحمّد گفته معنی بیت آنکه چشم جسمانی مشاهدهٔ احدیّت ذات نمی‌تواند کرد، چراکه چشم جسمانی را خبر مشاهده در آئینه میسّر نیست و مشاهدهٔ صوری اگرچه در صور عالم خارج باشد، مشاهدهٔ خیالی است و موجب لذّت و الم و قبض و بسط است، که غم و خنده عبارت از آن است و این کلام صحّت ندارد، مگر بر تقدیری که چشم حسّ قابل دید حقّ در مرایا صورت باشد و بر تقدیری که قبض و بسط در مشاهدهٔ قلبیّه نباشد و کلّ آن باطل است. آیا نشنیده‌ای که حضرت سیّد عالم را صلوات اللّه و سلامه علیه و آله و سلّم قبض عارض شده. چنانکه خواست که خود را از کوه اندازد، پس جبرئیل عَلیٰ نبیِّنا و آله و علیه و السّلام آمده، تَشَفّي نمود.

۱۴ - قوله: ده زکوة روی خوب ای خوبرو: آه، خطاب به معشوق است، با من کلام کن و شرح حال

جان شرحه بگو، که کی فائز به مطلوب خواهد شد و در بعض نسخ بجای «بگو»، «بجو» واقع شد. پس معنی آن باشد که کلام بکن و حال جان بپرس و شیخ ولیمحمّد خطاب عاشق به نفس خود گفته و خوبروی عاشق را عبارت از شرحه شرحه شدن جان داشته و بیان آن حالات را زکوة قرار داده و پوشیده نیست که این بعید است از فهم.

۱۵ - قوله: کز کرشمه غمزهٔ غمّازه‌ای، بر دلم بنهاد داغ تازه‌ای: مراد از کرشمه تجلّی، نور است. یعنی هر تجلّی بر دل داغ تو می‌دهد برای طلب تجلّی دیگر پیدا می‌کند.

۱۶ - قوله: چه بهانه می‌دهی شیدات را: آه، مراد از شکر لبها، آثار تجلّی و حاصل آنکه، ای آنکه بهانه نیست آثار تجلّیات تو را، چه بهانه آری از عاشق و چرا در جلوه نمی‌آیی.

۱۷ - قوله: شرح گل بگذار از بهر فدا: آه، یعنی شرح حال معشوق بگذار، شرح حال عاشق کن که مشرّف به چه الطاف شده.

۱۸ - قوله: حادثان میرند و حقّشان وارث است: آه، قَالَ اللّٰهُ تعالیٰ «اِنَّا نَحْنُ نُحْیِی وَ نُمِیتُ وَ نَحْنُ الْوَارِثُونَ». به درستی که ما احیا می‌کنیم و می‌میرانیم و ما وارث ایشانیم، که باقی‌ایم. پس معلوم شد که هر چه که مخلوق است، حقّ وارث اوست.

۱۹ - قوله: صبح شد ای صبح را پشت و پناه، عذر مخدومی حسام الدین بخواه: یعنی شب در استغراق حقّ گذشت و صبح شد و در تألیف نظم اتّفاق نیفتاد و مقصود مخدوم حسام الدّین بود نظم مثنوی. پس عذر می‌خواهد برای آن و می‌تواند که گفته آید که شب در املاء نظم مثنوی گذشت، به وقت دمیدن صبح اراده فرمودند که موقوف کند. پس عذر از مخدوم حسام الدّین خواستند، که مقصود او املاء بود، لیکن بیت تالی ثانی با معنی اوّل الصاق تمام دارد.

حواشی متفرّقه:

۱ - قوله: شرح این بگذارم: آه، لفظ «این» اشارت است به غیرت حقّ تعالیٰ. «ده دله» کنایت از لطف عام بر کافّهٔ انام است (ایّوب).

۲ - قوله: چون ننالم: آه، دستان، مکر و فریب و دستان در اصطلاح این طائفهٔ علیّه، مکر الهی که عبارت است از عطای نعمت یا ارتکاب معصیت یا ابقاء حال یا سوء ادب با اظهار کرامت بی حکم حقّ و مصراع ثانی مفید دو معنی است: یعنی چرا ننالم از مکر دستان او، که مثل نی هستم در حلقهٔ مستان و نی را از نالهٔ افغان احتراز و إعراض، امکان نی یا آنکه چون نِیَم در حلقهٔ مستان او (ایّوب).

رجوع به حکایت خواجهٔ تاجر:

بس دراز است این حدیث خواجه گو — تا چه شد احوال آن مرد نکو
خواجه اندر آتش و درد و حنین — صد پراکنده همی گفت اینچنین
گه تناقض گاه ناز و گه نیاز — گاه سودای حقیقت گه مجاز
مرد غرقه گرده جانی می‌کند — دست را در هر گیاهی می‌زند
تا کدامین دست گیرد در خطر — دست و پایی می‌زنم از بیم سر

دوست دارد دوست این آشفتگی — کوشش بیهوده به از خفتگی
آنکه او شاه است او بیکار نیست — ناله از وی طرفه کاو بیمار نیست
بهر این فرمود رحمان ای پسر — كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ای پسر
اندر این ره می‌تراش و می‌خراش — تا دم آخر دمی فارغ مباش
تا دم آخر دم آخر بود — که عنایت با تو صاحب سر بود
هر که می‌کوشد اگر مرد و زن است — گوش و چشم شاه جان بر روزن است

بیرون انداختن مرد تاجر، طوطی را از قفس و پریدن آن:

بعد از آنش از قفس بیرون فکند — طوطیک پرّید تا شاخ بلند
طوطی مرده چنان پرواز کرد — کآفتاب از چرخ ترکی تاز کرد
خواجه حیران گشت اندر کار مرغ — بی خبر ناگه بدید اسرار مرغ
روی بالا کرد و گفت ای عندلیب — از بیان حال خودمان ده نصیب
او چه کرد آنجا که تو آموختی — چشم ما از مکر خود بردوختی
ساختی مکریّ و ما را سوختی — سوختی ما را و خود افروختی
گفت طوطی کاو به فعلم پند داد — که رها کن نطق و آواز و کشاد
زآنکه آوازت تو را در بند کرد — خویش او مرده پی این پند کرد
یعنی ای مطرب شده با عام و خاص — مرده شو چون من که تا یابی خلاص
دانه باشی مرغکانت برچنند — غنچه باشی کودکانت برکنند
دانه پنهان کن بکلی دام شو — غنچه پنهان کن گیاه بام شو
هر که دارد حسن خود را بر مراد — صد قضای بد سوی او رو نهاد
چشمها و خشمها و اشکها — بر سرش ریزند چو آب از مشکها
دشمنان او را ز غیرت می‌درند — دوستان هم روزگارش می‌برند
آنکه غافل بود از کشت و بهار — او چه داند قیمت این روزگار
در پناه لطف حق باید گریخت — کاو هزاران لطف بر ارواح ریخت
تا پناهی یابی آنگه چه پناه — آب و آتش مر تو را گردد سپاه
نوح و موسی را نه دریا یار شد — نی بر اعداشان به کین قهار شد
آتش ابراهیم را نی قلعه بود — تا برآورد از دل نمرود دود
کوه یحییٰ را نه سوی خویش خواند — قاصدانش را به زخم سنگ راند
گفت ای یحییٰ بیا در من گریز — تا پناهت باشم از شمشیر تیز

وداع کردن طوطی خواجه را و پریدن:

یک دو پندش داد طوطی بی‌نفاق — بعد از آن گفتش سلام آلفِراق
اَلوِداعْ ای خواجه کردی مرحمت — کردی آزادم ز قید مظلمت

اَلْـوِداعْ از خـواجـه رفـتم تـا وطن هـم شـوی آزاد روزی هـمچو مـن
خـواجـه گـفتش فـي لِـمٰانِ اللّـه بـرو مـر مـرا اکـنون نـمودی راه تـو
سـوی هـندستان اصـلی رو نـهاد بـعد شـدّت از فـرح دل گشـته شـاد
خواجه با خود گفت این پند از من است راه او گـیرم کـه ایـن ره روشـن است
جـان مـن کـمتر ز طـوطی کـی بـود جـان چـنین بـاید کـه نیکو پـی بـود

مضرّت تعظیم خلق و انگشت‌نما شدن:

تن قفس شکل است و زان شد خار جان در فـریب داخـلان و خـارجـان
ایـنْش گـوید مـن شـوم هـمراز تـو وآنش گـوید نـی مـنم انـباز تـو

رجوع به حکایت خواجهٔ تاجر:

۱ – قوله: صد پراکنده همی گفت اینچنین: آه، لفظ «اینچنین» اشاره به پند تاجر که سابق بیان آن رفته.
۲ – قوله: دوست دارد یار این آشفتگی، کوشش بیهوده به از خفتگی: آه، مراد از «آشفتگی» طلب مراد است، زیرا که طلب لازم آشفتگی است و این طلب اگرچه کوشش بیهوده باشد، بهتر است از خفتگی و غفلت و شیخ ولیمحمّد گفت که مروی است که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بر شخصی گذشت و با او التفات نفرمود. چون بازگشت، بر وی التفات کرد. پرسیدند که در این چه سرّ بود، فرمود اوّل بیکار بود، شیطان با او قرین بود. چون برگشتم خطّی می‌کشید، شیطان را با او ندیدم، التفات کردم.
۳ – قوله: آنکه او شاه است، او بیکار نیست: آه، مراد از «شاه» حقّ سبحانه است و در کار بودن با عدم حاجت مثل نالهٔ بی‌رنج است و بیت تالی مقرّ این معنی است و شیخ ولیمحمّد گفته از «شاه» مراد، کامل است و حاصل آنکه بی‌کار و بی‌عبادت نیست و دعا می‌کند با وجود غرض حصول مطلب برای امتثال امر و ربط بیت تالی آن است. چونکه اللّه تعالی در هر وقت در شأن است و این برای اصلاح ماست، پس ما را هم باید که در خدمت او باشیم و مراد از یَوْمٌ، زمان فرد غیر مُنْقَسِم است. یعنی اللّه تعالیٰ در هر آن در شأنی است از شئون خود و این اشاره به تعدّد امثال است، چنانکه گذشت منقول از فتوحات.
۴ – قوله: اندر این ره می‌تراش و می‌خراش: آه، یعنی در راه حقّ گرم باش و تا دم آخر غافل از حقّ مباش و همیشه در یاد حقّ باش، تا ذکر عادت گردد تا دم آخر تو کامل بود و در دم آخر به حضور رود و بعد موت حضور دائم ماند «کَمَا تَمُوتُونَ تُبْعَثُونَ».

بیرون انداختن مرده، طوطی را از قفس و پریدن آن:

۱ – قوله: طوطی مرده چنان پرواز کرد: آه، در این کلام اشارت است که بعد موت در برزخ حیات کامله از حیوة این دار دنیاست.

۲ – قوله: روی بالا کرد و گفت ای عندلیب: آه، «عندلیب» بلبلی را گویند و اینجا مستعار است برای طوطی.

۳– قوله: گفت طوطی کاو به فعلم پند داد: آه، گشاد با کاف فارسی اینجا به معنی خوش است و در

این بیت اشارت است به آنکه افعال کاملان پند است به آنکه مثل آن افعال کرده آید، تا موصل سوی کمال گردد و لهذا اِتباع نیست، از ضروریّات شمرده‌اند و اخلاق محمّد را صلّی اللّه علیه و آله و سلّم پیشوا گرفته‌اند که این کمال اعظم است.

۴- قوله: دانه پنهان کن به کلّی دام شو: آه، این بیت مَعَ مٰا بَعْدُ مقولهٔ مولوی است در ارشاد آنکه از شهرت احتراز باید کرد، تا عُجب و طلب جاه در دل قرار نیابد و این قرار از شهرت مادام است که نظر او به سوی خلق باقی است و امّا کسی که نظر او به سوی خلق نیست یا آنکه از همه جا حقّ را می‌بیند و یا به مقامی رسیده است که خلق او را از توجه به حقّ و نظر به عبدیّت و ذلّت خود باز نمی‌دارد، پس او را شهرت رضا نیست و در قطع شهرت طُرُق است: یکی پیش آمدن به خلق به بد خُلقی، تا خلق نفرت گیرند و این بد خُلقی اگرچه في ذاته صفت مذموم است، لیکن برای فرار از شهرت وقت حاجت حسن بالغیر گشته. طریق دیگر آن است که چنین عملی کند که ظاهر در نظر عوام مذموم باشد و در شرع حرام و مکروه نباشد، تا عوام از آن نفرت گیرند. نقل است که در ابتداء حال ابو یزید قدّس سرّه در نهار ماه رمضان از دکان نانوایی بی‌اجازت نان گرفته، دوید و خورد. عامّه نفرت گرفتند، که این تارِک صَوْم است و آکِل مال غیر است. در واقع آن بود که او مریض بود، او را افطار جائز بود و نان، مملوک او بود. عوام خلق را بر آن اطلاع نبود و طریق دیگر آنکه اظهار خِرق عادت نکند و خود را در گذران، همچو عامّه دارد، تا ولایت وی مستور ماند و این طریق کاملان است و اگر این طریق برای قیام به عبودیّت باشد، پس او اکمل کاملان است.

۵- قوله: آنکه باشد غافل از کشت و بهار: آه، مراد از کشت و بهار فوائد عُمرند و این فوائد از ترک صحبت دوستان حاصل می‌شود و این روزگار حیات است و یا مراد از کشت و بهار، لذّت ترک اسباب شهرت و از این روزگار، روزگار گمنامی. چنانکه محمّد رضا گفته و قول ولیمحمّد به عدم مضمومیّت آن از لفظ انتقالت آن نباید کرد و می‌تواند که از قبیل تمثیل مرکّب باشد، که حال مضیع عمر در لهو با دوستان و اعراض از عزلت و ذکر حقّ، مثل حال آن کس است که غافل از کشت در بهار گشته و قدر این روزگار که در او تماشای بهار است، نداند و این قبیل تشبیه مرکّب و استعارهٔ تمثیلیّه است و مفردات بر معنی خوداند. این وجه لطیف می‌نماید وَ اللّٰهُ اَعْلَمْ.

٦- قوله: در پناه لطف حقّ باید گریخت: آه، یعنی ترک صحبت دوستان برای رفع شرّ دشمنان و یا برای به سر بردن عمر در خوشی باید کرد و در پناه لطف حقّ باید گریخت، که رحمت و لطف او عامّ است بر ارواح ناحق تو را پناه باشد و همهٔ کائنات، تو را سپاه باشد و مونس تو گردد و از شرّ دشمنان باز دارد و ابیات لاحِقه مؤیّد این معنی است.

وداع کردن طوطی، خواجه را و پریدن او:

۱- قوله: تن قفس شکل است و زآن شد خار جان، در فریب داخلان و خارجان: آه، مراد از داخلان و خارجان ،آیندگان و روندگان که خوش آمدگویان‌اند و حاصل آنکه تن، قفس است در حقّ روح و مانع از پرواز به عالم عُلوی و خارجان است، سبب فریب خوش‌آمدگویان که از شنیدن خوش آمد، عُجب و کبر پیدا می‌شود و این مانع از پرواز به معارف است و کسی که از داخلان، صفات ذمیمهٔ قلبیّه گرفته و از

خارجان حرفها خوش آمد بعید نگفته، زیرا که در صفات ذمیمه حبّ جاه و کبر و حبّ مدح نیز داخل است. پس مناسب مقام است که مقام بیان مضرّت شهرت است و استبعاد شیخ ولی‌محمّد با اینکه صفات ذمیمه را داخل در مقام است، ساقط است.

مضرّت تعظیم خلق و انگشت‌نما شدن:

حواشی متفرّقه:

۱ - **قوله:** صد پراکنده: آه، لفظ «اینچنین» اشارت به مضمون که ابیات در وسط داستان مذکور بود (ایّوب).

۲ - **قوله:** مرد غرقه: آه، ترجمهٔ مثل مشهور است: «**اَلْغَرِیقُ یَتَشَبَّثُ بِکُلِّ حَشِیشٍ**» (ایّوب).

۳ - **قوله:** آنکه او شاه است: آه، یعنی حقّ سبحانه و تعالیٰ که وصف او «بی نیاز» است، بیکار نیست، که در کار است. حجّت بیکار نابودن او از قول اوست: «**کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**» و تو که محتاجی، چون بیکاری؟ و نیز تو محکومی که بر تو حکم «**وَاعْبُدْ رَبَّکَ حَتّیٰ یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ**» جاری است. پس تو چنین کسب عبودیّت کن که تا حبیب حقّ شوی، «**اَلْکَاسِبُ حَبِیبُ اللّٰهِ**» (مکاتبه).

۴ - **قوله:** بهر این فرمود: آه، این آیت در سورهٔ رحمان در سیپارهٔ «**قَالَ فَمَا خَطْبُکُمْ**» واقع شده: «**کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**»، هر روز و هر وقت او در ساختن و پرداختن کاری است. داعی را دعا اجابت کند، وسائل را عطا دهد و درمانده را نجات بخشد و غمگین را شادان کند و بیماران را صحیح سازد و عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاس (ل). این بیت، مثبت سابق است که: «آنکه او شاه است، او بیکار نیست» الی آخره. و بعض شارحین نوشته که مَالِکُ الْمُلْکِ که احتیاج را در کارخانهٔ او دخل نیست و به مقتضای «**کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**» هر روز در کار است و موصوف به صفت تکوین و تخلیق عَلیٰ سَبِیلِ التَّجَدُّدِ و در وقتی از اوقات و هر حینی از احیان، احداث امور میکند و از ابن عتبه منقول است که دهر در حضرت اله دو روز است: یک روز تمام مدّت دنیا و دیگر روز آخرت و شأن خداوند تعالی در این روز امر و نهی و امانت و احیا و منع و عطاست و روز دوم قیامت و شأن رَبُّ الْأَرْبَابِ در آن روز جزا و حساب (ایّوب).

۵ - **قوله:** تا دمی آخر: آه، بیت اول مربوط به ثابت نیست و تعبیر مبین آنچه بعضی شرّاح نوشته که معنی بیت چنین می‌شود: در همه وقت مشغول کار خود باید بود تا دم آخر، که بموجب سُنَّةُ اللّٰه و جری عادت که: «**مَنْ طَلَبَ شَیْئاً وَجَدَ وجد وَ مَنْ دَقَّ بَاباً وَلَجَ ولج**»، به فضل الهی دمی نصیب تو شود که در آن عنایت حضرت جَلَّ شأنُهُ همراز تو بود و سعادت دریافت مطلب عَنْ قَرِیبٍ وقت تو گردد و آنچه بعضی شارحین نوشته که هر که با عنایت حقّ رفیق و محرم او باشد تا دم آخر، نفس را نفس آخر می‌داند و به مقتضای آن کار می‌کند، انتهی کلامه، ملایم نیست با ابیات سابقه و لاحقه، که دلالت دارند بر ارتباط بیت ثانی با اوّل و حصول عنایت از دوام ریاضت که: «**اَلْمُجَاهَدَةُ تُورِثُ الْمُشَاهَدَةَ**» (ایّوب).

۶ - **قوله:** هر که می‌کوشد: آه، قَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ: «**وَ اللّٰهُ بِمَا یَعْمَلُونَ بَصِیرٌ**» وَ قَالَ اللّٰهُ تعالیٰ: «**إِنِّي لَا أُضِیعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْکُمْ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثیٰ**» (ایّوب).

۷ - **قوله:** گفت طوطی کاو: آه، حدیث: «**اَلْعَافِیَةُ عَشَرَةُ أَجْزَاءٍ تِسْعَةٌ مِنْهَا فِي الصُّمْتِ إِلَّا ذِکْرُ اللّٰهِ وَ الْجُزْءُ الْعَاشِرُ تَرْکُ مُجَالَسَةِ السُّفَهَاءِ**» و ایضاً: «**رَأْسُ الْإِسْلَامِ السُّکُوتُ**» ایضاً: «**أَصْلُ الْإِیمَانِ السُّکُوتُ**» و ایضاً: «**وَ الْعَافِیَةُ عَلیٰ عَشَرَةٍ**

آجزاءِ تِسْعَةٌ مِنْها فِی السُّکوتِ وَ واحِدٍ فِی الْوَحْدَة» قول مشائخ رَحِمَهُمُ اللّهُ: «نَجاتُ الْمُؤمِنِ فِی السُّکوتِ» (ف).

۸- قوله: دوستان: آه، یعنی به صحبت دوستان، عمر عزیز به باد می‌دهد و قصهٔ ایّام حیات نمی‌داند. چنانکه می‌فرماید که: آنکه غافل باشد از کشت بهار (مولانا ایّوب رحمه اللّه).

اینْش گوید نیست چون تو در وجود / در کمال و فضل و در احسان و جود
آنْش گوید هر دو عالم آنِ توست / جمله جان‌هامان طُفیل جان توست
آنْش خواند گاه عیش و خرّمی / اینْش گوید گاه نوش و مرهمی
او چو بیند خلق را سرمست خویش / از تکبّر می‌رود از دست خویش
او نداند که هزاران را چو او / دیو افکنده‌ست اندر آب جو
لطف و سالوس جهان خوش لقمه‌ای است / کمترش خور کآن پر آتش لقمه‌ای است
آتشش پنهان و ذوقش آشکار / دود او ظاهر شود پایان کار
تو مگو آن مدح را من کی خورم / از طمع می‌گوید او من بی پرم
مادحت گر هجو گوید برملا / روزها سوزد دلت زآن سوزها
گرچه دانی کاو ز حرمان گفت آن / کآن طمع که داشت از تو شد زیان
آن اثر می‌ماندت در اندرون / در مدیح حالتت شد آزمون
آن اثر هم روزها باقی بود / مایهٔ کبر و خداع جان شود
نیک بنماید چو شیرین است مدح / بد نماید زآنکه تلخ افتاد قدح
همچو مطبوخ است و حبّ کآن را خوری / تا به دیری شورش و رنج اندری
ور خوری حلوا بود ذوقش دمی / این اثر چون آن نمی‌یابد همی
چون نمی‌پاید همی ماند نهان / هر ضدی را تو به ضدّ آن بدان
چون شکر پاید نهان تأثیر او / بعد چندی دمّل آرد نیش جو
در حب و مطبوخ خوردی ای ظریف / اندرون شد پاک ز اخلاط کثیف
نفس از بس مدح‌ها فرعون شد / کُنْ ذَلیلَ النَّفْسِ هَوْناً لا تَسُد
تا توانی بنده شو سلطان مباش / زخم کش چون گوی شو چوگان مباش
ورنه چون لطفت نماند وآن جمال / از تو آید آن حریفان را ملال
آن جماعت کت همی دادند ریو / چون ببینندت بگویندت که دیو
جمله گویندت چو بینندت به در / مرده‌ای از گور خود برکرده سر
همچو اَمْرَد که خدا نامش کنند / تا بدین سالوس در دامش کنند
چون به بدنامی برآید ریش او / دیو را ننگ آید از تفتیش او
دیو سوی آدمی شد بهر شرّ / سوی تو ناید که از دیوی بتر
تا تو بودی آدمی دیو از پی‌ات / می‌دوید و می‌چشانید از میِ‌ات
چون شدی در خوی دیوی استوار / می‌گریزد از تو دیو ای نابکار
آنکه اندر دامنت آویخت او / چون چنین گشتی ز تو بگریخت او

تفسیر «مٰا شٰاءَ اللّٰهُ کٰانَ وَ مٰا لَمْ یَشَأْ لَمْ یَکُنْ»

اینهمه گفتیم لیک اندر بسیج / بی عنایات خدا هیچیم هیچ
بی عنایات حق و خاصان حقّ / گر ملک باشد سیاهستش ورق
ای خدا ای قادر بی چند و چون / واقفی بر حال بیرون و درون
ای خدا ای فضل تو حاجت روا / با تو یاد هیچکس نبود روا
اینقدر ارشاد تو بخشیده‌ای / تا بدین بس عیب ما پوشیده‌ای
قطرهٔ دانش که بخشیدی ز پیش / متّصل گردان به دریاهای خویش
قطرهٔ علم است اندر جان من / وارهانش از هوا وز خاک تن
پیش از آن کاین خاکها خسفش کنند / پیش از آن کاین بادها نشفش کنند
گرچه چون نشفش کند تو قادری / کش از ایشان واستانی واخری
قطره‌ای کاو در هوا شد یا که ریخت / از خزینهٔ قدرت تو کی گریخت
گر درآید در عدم یا صد عدم / چون بخوانیش او کند از سر قدم
صد هزاران ضدّ ضدّ را می‌کُشد / بازشان فضل تو بیرون می‌کشد
از عدم‌ها سوی هستی هر زمان / هست یا ربّ کاروان در کاروان
خاصه هر شب جمله افکار و عقول / نیست گردد غرق در بحر نُغول
باز وقت صبح چون اَللّهیان / برزنند از بحر سر چون ماهیان
در خزان بین صد هزاران شاخ و برگ / از هزیمت رفته در دریای مرگ

۱ – قوله: آتش خواند گاه نوش و همدمی: آه، «نوش» چیز شیرین و عسل و پادزهر.

۲ – قوله: لطف و سالوس جهان خوش لقمه‌ای است: آه، مراد از لطف و سالوس، اظهار مدح و اظهار حبّ و اظهار تعظیم و امثال آن.

۳ – قوله: آتشش پنهان و ذوقش آشکار، دود او ظاهر شود پایان کار: آه، و آتش آن حصول عُجب و کبر، که این پنهان است، آخرُ الْاَمر اثرش ظاهر می‌شود.

۴ – قوله: آن اثر می‌ماندت در اندرون، در مدیح این حالتت هست آزمون: در قاموس مذکور است: «اَلْمَدیحُ بِالْمَدیحِ». به چیزی که مدح کرده شود به آن و آن اوصاف است که مادح اثبات آن می‌کند ممدوح را. پس مصراع آخر بیان حال مدح و در مصراع اوّل حال هجو تمام شد. یعنی در مدیح این حالت تو را آزموده است که اثر مدیح در ممدوح باقی می‌ماند همچو اثر هجو و بیتین تالیین بیان و تفصیل این مصراع است و شارحان مدیح صفت مشبّه از مدح گرفته‌اند. پس شیخ ولیمحمّد به معنی مادح گرفته و حاصل برآورده که در مادح این حال آزموده شده است، که گفتن اولیٰ است و فعیل به معنی مفعول می‌آید و معنی آن باشد که این حال یعنی بقاء اثر در ممدوح آزموده شده است. اگر از اثر قدح گرفته شود، راجع شود به آنچه که گفته شد و اگر از اثر مدح گرفته شود، پس مقرر مصراع است. لیکن بودن مدیح صفت مشبّه تصحیح آن از لغت می‌یابد.

۵ – قوله: نفس از بس مدح‌ها فرعون شد، کُنْ ذَلیلَ النَّفْسِ هَوْناً لٰا تَسُدْ: شو خوار شونده نفس به خواری و مشو. آنچه که شیخ ولیمحمّد ترجمه کرده، شو خوارکنندهٔ نفس را تساهل هست، که صفت

مشبّهة متعدّی به سوی مفعول نمی‌شود و ذَلیلُ النَّفْس اصل آن ذَلیلٌ نَفْسِهِ یا نَفْسُکَ بود. مضافٌ الیه نفس را حذف کرده شد و لام عوض آن داخل کرده شد.

۶- **قوله:** همچو اَمْرَدْ که خدا نامش کنند: آه، یعنی حال این ممدوحان از بودن مدح، قریب به حال مرد می‌ماند که بطّالان اَمْرَد را فریب می‌دهند و می‌گویند که تو خدا و مالک هستی. بدین فریب در دام خود آرند و آخر چون ریش برآید، از وی متنفّر می‌شوند، دیو او را می‌گویند و حمل آن بر ملحدان که اشیاء جمیله را گویند، که حقّ در او حلول کرده، امرد را خدا می‌نامند. لفظ سالوس آبی است از ارادهٔ آن، زیرا که ملحدان به اعتقاد خدا می‌گویند نه سالوس.

۷- **قوله:** چون شدی در خوی دیوی استوار: مُشیر است به قول اللّه تعالی: «کَمَثَلِ الشَّیْطٰانِ إِذْ قٰالَ لِلْإِنْسٰانِ اکْفُرْ فَلَمّٰا کَفَرَ قٰالَ إِنِّی بَرِیءٌ مِنْکَ إِنِّی أَخٰافُ اللّٰهَ رَبَّ الْعٰالَمِینَ». مَثَل منافقان که یهود را تشفّی می‌کردند، وعده‌ها می‌نمودند، مَثَل شیطان است که انسان را می‌گوید که کافر شود، چو کافر شود می‌گوید من از تو بری هستم. به درستی که من می‌ترسم اللّه را که ربّ العالمین است و بیت ثانی منطبق است بر آن تفسیر: «مٰا شٰاءَ اللّٰهُ کٰانَ وَ مٰا لَمْ یَشَأْ لَمْ یَکُنْ». به هر چه که اللّه خواهد، موجود شود و هر چه که نخواهد، موجود نشود و از اینجا لازم آمد که مراد حقّ از مشیّت حقّ و ارادهٔ حقّ مختلف نمی‌شود و مشیّت و ارادهٔ حقّ غیر جازم نمی‌باشد اصلاً. نه چنانکه اهل اعتزال گویند، که ارادهٔ حقّ گاهی غیر جازم می‌باشد و مراد از وی مختلف می‌شود و اراده و امر را واحد می‌دانند. چنانکه امر از امتثال متخلف می‌شود. همچنین اراده از مراد متخلف می‌شود و شیخ اکبر قدّس سرّه فرق می‌کنند در میان امر بالمشافهة بی وساطت واسطِ آن امر «کُنْ» است وقت تکوین و میان امر به واسطهٔ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم چون اوامر شرعیّه و در اوّل امتثال از امر متخلّف نمی‌شود و در ثانی متخلف می‌شود.

۸- **قوله:** اینهمه گفتیم لیک اندر بسیج: آه، بسیج به معنی ساختگی.

۹- **قوله:** از تو پیدا شد چنین قصر بلند: آه، یا مراد از قصر بلند آسمان است، که علوّ مکانی دارد و یا انسان مراد است، که مرتبهٔ علیا دارد و حقّ جمیع اسماء و صفات ظاهر است در او و قصر بلند حقّ است و ماسوای او قصر نیست.

۱۰- **قوله:** قطرهٔ دانش که بخشیدی ز پیش: آه، «متّصل گردان به دریاهای خویش». علم حقّ را به دریا تشبیه داده، تعبیر کردند.

۱۱- **قوله:** پیش از آن کین خاکها خَسْفَش کنند: آه، خَسْف فرو بردن زمین چیزی را و نَشْف، جذب کردن جسمی رطوبت جسم آخر را. این بیت متعلّق است به مصراع ثانی بیت قبل. یعنی وارهان این قطرهٔ علم و دانش مرا از هوای نفس و خاک، پیش از آن که این خاکهای تن خَسف آن علم و دانش کنند و هواهای نفس نَشف آن قطره کند و خشک سازد و جمیع خاکها و هواها به اعتبار کثیر بودن تن‌های اشخاص و اَنفُس اشخاص است و مقصود آحاد بر آحاد. یعنی پیش از آنکه خاک تن به هر واحد و نفس هر واحد خَسف و نَشف کند قطرهٔ علم هر واحد را.

۱۲- **قوله:** نیست گردد جمله در بحر نُغول: آه، نُغول به معنی عمیق.

۱۳- **قوله:** باز وقت صبح آن اَللّهیان: آه، مراد از اَللّهیان، یا عقول است که از بهر غفلت به حکم حقّ سر برآوردند، یا افکار از بحر نیستی سر برآوردند به حکم حقّ.

حواشی متفرّقه:

۱- **قوله:** مایهٔ کبر و خداع: خداع به کسر، وغا و فریب.

۲- **قوله:** بد نماید: الخ، قدح، عیب کردن و طعنه زدن.

۳- **قوله:** کن ذلیل: آه، یعنی باش خوار دارندهٔ نفس از روی فروتنی و سیر مشو و مهتری مکن. معنی این مصراع مُستنبَط است از مضمون این آیه که در سورهٔ فرقان در سیپارهٔ: «قالَ الَّذینَ» واقع شده: «وَ عِبادُ الرَّحْمنِ الَّذینَ یَمْشُونَ عَلَی الْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً». و بندگان پرستندگان خدای بزرگ آنانند که می‌روند بر روی زمین از روی تعظیم، با سکینه و وقار بردباران و نیکوکاران و چون خطاب کنند مر ایشان را نادانان و سخنان بی‌ادبانه در افکنند، گویند ایشان در جواب، قولی با ملامت، کَما قالَ الْمُحَقِّقِ الرُّومِیِ:

اگر گویند زرّاقی و سالوس — بگو هستیم صد چندان و میرد
اگر از خشم دشنامی دهندت — دعا کن خوشدل و خندان میرد

(ل).

۴- **قوله:** همچو اَمْرَدْ: آه، تمثیل با مردی است که طالبانش او را خدا خوانده‌اند، تا رام شود و به دام افتد و آنچه بعض شارحین نوشته‌اند که مَلاحِده گویند که خدای تعالیٰ در اشیاء لطیفه حلول می‌کند مثل وجه مرد اِنْتَهیٰ کَلامُه، ربطی از این مقام ندارد (ایّوب).

۵- **قوله:** تا تو بودی: آه، این مضمون موفق این آیت است که در سورهٔ حشر در سیپارهٔ «قَدْ سَمِعَ اللّٰه» واقع شده: «کَمَثَلِ الشَّیْطانِ إِذْ قالَ لِلْإِنْسانِ اکْفُرْ فَلَمّا کَفَرَ قالَ إِنّی بَرِیءٌ مِنْکَ إِنّی أَخافُ اللّٰهَ رَبَّ الْعالَمینَ». همچو مَثَل شیطان است چون گفت کافری که بر لفظ خود ثابت باش و من یار هوادار توام. پس چون بر آن ثبات ورزید و نهال شرکت در دل وی استحکام گرفت و گفت شیطان من بیزارم از تو، به درستی که من می‌ترسم از خدای پروردگار عالمیان. مراد از شیطان، ابلیس است و از انسان، ابوجهل و در آن وقت که ابوجهل به بدر متوجّه شد و از قبیلهٔ کنانه توهّم داشت، ابلیس به صورت سراقه که رئیس بنی کنانه بود برآمد و گفت ای ابوالحکم مترس که من یار توام و چون به بدر رسیدند، ابلیس دید که ملائکه به مدد اهل اسلام نازل می‌شوند، بگریخت و گفت من از شما بیزارم و در سورهٔ انفال این قصّه مذکور شده و بعضی برآنند که شیطان، اَبْیَض است. بشر، ابلیس و انسان، برصیصای راهب و اَبْیَض او را بر کفر داشت و در آخر بیزاری کرد و این حکایت در تفسیر حسینی، مفصّل مذکور است.

٦- **قوله:** این همه: آه، بسیج به فتح اول و کسر جیم و باء مجهوله و جیم فارسی و عربی به معنی قصد و آماده شدن.

۷- **قوله:** پیش از آن کین: آه، خَسْفْ، بر زمین فرورفتن، نَشْفْ به خود کشیدن (ایّوب).

۸- **قوله:** قطره‌ای کاو: آه، این بیت مربوط به بیت سابقه.

۹- **قوله:** نیست گردد: آه، تُغول، بی پایان و عمیق.

زاغ پوشیده سیه چون نوحه‌گر — در گلستان نوحه کرده بر خضر
باز فرمان آید از سالار ده — مر عدم را کآنچه خوردی بازده
آنچه خوردی واده ای مرگ سیاه — از نبات و ورد و از برگ و گیاه

ای برادر یک دم از خود دور شو / با خود آ و غرق بحر نور شو
ای برادر عقل یک دم با خود آر / دم به دم در تو خزان است و بهار
باغ دل را سبز و تر تازه ببین / پر ز غنچهٔ ورد و سرو و یاسمین
ز انبهیِ برگ پنهان کرده شاخ / ز انبهیِ گل نهان صحرا و کاخ
این سخنهایی که از عقل کل است / بوی آن گلزار و صحن و سنبل است
بوی گل دیدی که آنجا گل نبود / جوش مل دیدی که آنجا مل نبود
بو قلاووز است و رهبر مر تو را / می‌برد تا خُلد کوثر مر تو را
بو دوای چشم باشد نورساز / شد ز بویی دیدهٔ یعقوب باز
بوی بد مر دیده را تاری کند / بوی یوسف دیده را یاری کند
تو که یوسف نیستی یعقوب باش / همچو او با گریه و آشوب باش
تو چو شیرین نیستی فرهاد باش / چون نه‌ای لیلی چو مجنون گرد فاش
بشنو این پند از حکیم غزنوی / تا بیابی در تن کهنه نوی

تفسیر قول حکیم سنایی قدّس سرّه، ابیات:

ناز را رویی بباید همچو ورد / چون نداری، گِرد بدخویی مگرد
عیب باشد چشم نابینا و باز / زشت باشد روی نازیبا و ناز
پند او را از دل و جان گوش کن / هوش را جان ساز و جان را هوش کن
پیش یوسف نازش و خوبی مکن / جز نیاز و آه یعقوبی مکن
معنی مردن ز طوطی بد نیاز / در نیاز و فقر خود را مرده ساز
تا دم عیسی تو را زنده کند / همچو خویشت خوب و فرخنده کند
در بهاران کی شود سرسبز سنگ / خاک شو تا گل بروید رنگ رنگ
سالها تو سنگ بودی دلخراش / آزمون را یک زمانی خاک باش
در بیان این شنو یک داستان / تا بدانی اعتقاد راستان

داستان پیر چنگی، که در عهد عمر از بهر خداوند تعالیٰ در گورستان در روز بی‌نوایی چنگ می‌زد:

این شنیده‌ستی که در عهد عمر / بود چنگی مطربی با کرّ و فرّ
بلبل از آواز او بیخود شدی / یک طرب ز آواز خوبش صد شدی
مجلس و مجمع دمش آراستی / وز نوای او قیامت خاستی
همچو اسرافیل کآوازش به فنّ / مردگان را جان در آرد در بدن
یا رسائل بود اسرافیل را / کز سماعش پر برستی فیل را
سازد اسرافیل روزی ناله را / جان دهد پوسیدهٔ صد ساله را
اولیا را در درون هم نغمه‌هاست / طالبان را زآن حیات بی بهاست
نشنود آن نغمه‌ها را گوش حس / کز ستم‌ها گوش حس باشد نجس

نشنود نغمهٔ پری را آدمی — کاو بود ز اسرار پریان اعجمی
گرچه هم نغمهٔ پری زین عالم است — نغمهٔ دل برتر از هر دو دم است
که پریّ و آدمی زندانی‌اند — هر دو در زندان این نادانی‌اند
مَعْشَرَ الْجِنّْ سورهٔ رحمٰن بخوان — تَسْتَطِیعُوا تَنْفُذُوا را باز دان
سورَةُ الرَّحْمٰن بخوان ای مبتدی — تا شوی در سرّ پریان مهتدی
کار ایشان است زآن سویی بری — گرددت روشن چو جویی رهبری
نغمه‌های اندرون اولیا — اوّلاً گوید که ای اجزای لا
هین ز «لا»ی نفی سرها برزنید — وین خیال و وهم یک سو افکنید
ای همه پوشیده در کوْن و فساد — جان باقی‌تان نرویید و نزاد
گر بگویم شمّه‌ای زآن نغمه‌ها — جان‌ها سر بر زنند از دخمه‌ها
گوش را نزدیک کن کآن دور نیست — لیک نقل آن به تو دستور نیست

۱- **قوله:** باز فرمان آید از سالار ده: آه، ظاهر آن است که سالار ده مراد اللّٰه تعالیٰ است.

۲- **قوله:** ای برادر عقل یک دم با خود آر: مراد از خزان و بهار یا غلبهٔ اوصاف نفسانیّه و تعلّقات کوْنیّه و اوصاف روحانی و معارف وجدانی و یا قبض و بسط است.

۳- **قوله:** این سخن‌هایی که از عقل کل است: آه، عقل کلّ عبارت است از تعیّن ملکی در جوهر عما، که مکنون است در آن آنچه که می‌شود تا ذبح موت بعد دخول اهل جنّت در جنت و دخول اهل نار در نار. چنین مذکور است در فتوحات و این را قلم هم گویند و نفس کلّ عبارت است از تعیّن ملکی که در وی تفصیل آن است که در عقل اوّل مکنون است به افاضهٔ عقل کلّ، که معتبر است به کتابت و آن را لوح محفوظ خوانند و حاصل بیت آن است که این سخن‌ها که از عقل کلّ می‌رسند، بوی گلزار حقّ است متعلّق به اعیان و احوال اعیان. پس از این سخن علمُ الْیقین حاصل می‌شود، که شبیه را در آن تطرّق نیست.

۴- **قوله:** ای برادر یک دم از خود دور شو: آه، یعنی از خودی خود دور شو و غفلت را راه مده و غرق نور حقّ شو، تا که آن کلّ علوم که این سخن بوی آن بود، بر تو عیان گردد.

۵- **قوله:** بوی گل دیدی که آنجا گل نبود، جوش مُل دیدی که آنجا مل نبود: آه، یعنی بوی گل که سخن عقل کلّ بود، تو را رسید و شنیدی آن را و نزد تو گل نبود و جوش مل به تو رسید و اینجا مل نبود. پس می‌باید تو را که گل را و مل را طلب کنی، که آن اصل این بوست. پس از خودی خود دور شو، تا به آن رسی و شیخ ولیمحمّد به اتباع دیگران بوی را بر اقوال کاملان حمل کرده و گلزار را بر معارفی که در دل کامل است در بیت قبل قبل این بیت و این بیت را استفهام انکاری قرار داده و حاصل برآورده که بوی گل و جوش مل بدون گل و مل نمی‌تواند بود. پس البتّه در دل کامل اصل این بود، جوش که معارف‌اند خواهد بود و آنچه که این فقیر تقریر کرده، اولیٰ می‌نماید.

۶- **قوله:** بوی بد مر دیده را تاری کند: آه، تاری مخفّف تاریک است و مراد از بوی بد، سخنان اهل ضلال و از بوی یوسف علیه السّلام، سخنان اهل کمال و می‌تواند که از بوی بد، سخنان اصحاب فکر مراد باشد.

تفسیر قول حکیم سنایی قدّس سرّه، ابیات.

۱ - قوله: این رباعی را شنو از جان و دل، تا به کلّ بیرون شوی از آب و گل: آه، شیخ افضل گفته که اطلاق رباعی بر دو بیت که از ابیات غزل است، از غزلیات مذکوره در دیوان حکیم سنایی به معنوی لغو است. یعنی چهار مصراع، نه به معنی اصطلاحی.

داستان پیر چنگی، که در عهد عمر از بهر خداوند تعالیٰ درگورستان در روز بی‌نوایی چنگ می‌زد:

۱ - قوله: یا رسائل بود اسرافیل را: آه، شارحان می‌گویند که رسائل جمیع رسیل به معنی هم‌زبان و این لغت این را محتمَل نیست، زیرا که فاعل جمیع فعیل نیامده است. پس می‌باید که رسائل جمع رسالت باشد و معنی آن باشد که آواز آن پیر رسالت‌های اسرافیل بود، که در سماع آن پیل را پر می‌رست و در بعض نسخ «یا رسلی» بود و این اَظهَر است.

۲ - قوله: انبیا را در درون هم نغمه‌هاست: آه، یعنی بر قلوب انبیا نغمه‌ها از حقّ وارد می‌شود و این نغمه‌ها را به کسوت الفاظ کرده، از زبان تعبیر می‌کنند و طالبان را از این، حیات ابدی حاصل می‌شود، که بر آن ایمان آورده عمل کنند. پس معارف نفسیّه مکشوف شود و می‌تواند که در مصراع ثانی مراد از طالبان، آن نغمه که انبیاءاند، مراد باشد و حاصل آن می‌شود: انبیا را از ورود این نغمه‌ها حیات بی‌بهاست، که حیات ابدی است به حصول معارف و بر هر تقدیر این نغمه‌ها که بر قلوب انبیا وارد شوند، کلام نفسی است، که گوش حسّ از شنیدن آن قاصر است.

۳ - قوله: نشنود آن نغمه‌ها راگوش حسّ: آه، و بیت ثانی بر این تقدیر به تکلیف مرتبط است و شیخ ولیمحمّد از این نغمه‌ها ارشاد و دعوات انبیا مراد داشته، لیکن از درون آبی است. لهذا تکلّف را راه داده و گفته که این نغمه‌ها ناشی از درون است و اگرچه به صورت حرف و صورت است، لیکن در حقیقت سر تا پا معانی جان افزا است و از این تکلّف، تکلف شدید و محض آن است که به آن بیت ثالی را تقریر کرده، که غرض آن است که حقیقت آن در نمی‌یابد که معنیش چیست و گوینده‌اش کیست. پس آنها را جز به گوش دل نتوان شنید و گوینده را جز به نور دل نتوان دید و با این تکلّف بعید که لفظ بر آن دلالت ندارد، وارد می‌شود بر آن که فهمیدن معنی کلام، مطلقاً ازگوش حسّ نمی‌شود و جز این نیست که بعد شنیدن درگوش حسّ، عقل و دل فهم آن می‌کند. پس آن را اختصاص به دعوت رسل نیست و نیز آنچه که گفته، گوینده را جز به نور دل نتوان دید، دعوت رسل در حقیقت حقّ است و رسل خاکی‌اند. پس بر این معنی هرگز لفظ بیت را دلالت نیست.

۴ - قوله: مَعْشَرَ الْجِنِّ سورهٔ رحمٰن بخوان: آه، ای گروه جنّ و انسان! اگر قدرت دارید این راکه نفوذ کنید جوانب آسمان‌ها و زمین را، پس نفوذ کنید. نه نفوذ خواهید کرد، مگر به قدرت و غلبه و شما را قدرت و غلبه نیست، مگر اینکه اللّه تعالیٰ خواهد. پس شماها محکوم قدرت حقّ هستید و در این آیت اشارت است به آنکه علم ما بسوای جسمانیّات که خارج‌اند از سماوات و ارض نمی‌تواند شد و بر آن جنّ و انس را قدرت نیست. پس چگونه آن نغمه‌های انبیا بشنوند که این نغمه‌ها از عالم غیب است و چون آدمی نغمهٔ پری که جنّ‌اند و در این عالم‌اند، نمی‌شنوند. پس شنیدن نغمهٔ غیب نمی‌تواند شد، چنانکه در بیت سابق اتانت آن فرمودند. پس نغمه‌های غیب که برون زین عالم است، البتّه شنیده نخواهد شد.

۵- قوله: نغمه‌های اندرون اولیا: آه، که از اندرون اولیا منبعث می‌شود. اولاً گوید که ای آن کسان که اجزای لای نفی هستید، که خالی از معرفت هستید، از این نفی سر برآرید و خیال و وهم خود را که به استقلال وجود در وی حقیقی حکم می‌کند، یک سو نهید و در معرفت درآیید، تا این دویی برخیزد و معرفت وحدت حاصل آید.

۶- قوله: کار ایشان است زآن سویی بری: آه، «بری» در مصراع اوّل به بای عربی و در مصراع ثانی به بای فارسی است، امر از بریدن و حاصل آنکه کار این اولیا از آن سو است که بری است از عیوب و آن سوی حقّ است و اگر تو گرد اینها پرواز کنی، تو را هم کار ایشان روشن گردد.

۷- قوله: جان‌ها سر برزنند از دخمه‌ها: آه، دخمه گنبدی که بر سر گور بود و محلّ چارگوشه که مرده را در آن نهند و شاید که اینجا مراد، مطلق قبر باشد و حاصل آنکه مرده زنده شود، اگر آن نغمه گفته آید.

۸- قوله: گوش را نزدیک کن کآن دور نیست: آه، مراد از گوش، گوش دل است و از نزدیک کردن گوش صفا دادن گوش را، تا از غیب قریب شود. یعنی گوش دل را صاف گردان، پس بشنوی آن نغمه را که آن نغمه دور نیست و حاجت همین کدورت است و امّا نقل آن به تو تا از گوش حسّ نشنوی دستور نیست، از برای آنکه گوش سر اینطور نیست که آن نغمه بشنود و بداند.

حواشی متفرّقه:

۱- قوله: در گلستان نوحه کرده: آه، «خضر» به فتحتین تازگی و سرسبزی (منتخب).

۲- قوله: این سخن‌های: آه، در اصطلاح این طائفهٔ علیّه عقل اوّل را که محیط است به حقایق اشیاء، بر وجه اجمال حقیقت محمّدیّه و عقل اوّل و ظلّ اول و اُمُّ الْکِتاب و عقاب و روحُ الْقُدس و روح اعظم و قلم اعلیٰ و لوح قضا و دُرَّةُ البَیضا و عرش مجید گویند و نفس کامل را که محیط است به حقایق اشیاء بر سبیل تفصیل، عرش کریم و لوح محفوظ و کتاب مبین و زمرّد و رفاد و یاقوت حمرا گویند. در این مقام مراد از عقل کامل عارف و از گلزار، باغ دل، چنانچه مولانا فرموده‌اند که:

عقل کلّ و نفس کلّ بر او فداست   عرش و کرسی را مدان از وی جداست

حاصل آنکه کلام قدسی نظام انبیاء عظام و اولیاء کرام بویی است از رَیاحین روح روضهٔ ایشان و بعضی شارحین نوشته که مراد از عقل کلّ تأیید الهی، اِنْتَهیٰ کَلامُه. امّا اطلاق عقل کلّ بر قدرت تأیید الهی در این کتاب حقایق خطاب نیامده (ایّوب).

۳- قوله: بوی گل دیدی: آه، مؤیّد بیت سابق است و حاصل آنکه بوی گل بستان دل کامل شنیدی و جوش مُل میخانهٔ او دیدی، که به ظاهر نه گل بود، نه مل و بعضی شارحین نوشته که این بیت به طریق استفهام است، یعنی باغ دل تو پر از گل و یاسمین خلایق نباشد، کلمات طیّبه که به منزلهٔ روایح آن گلهاست، سر‌ترند (ایّوب).

۴- قوله: همچو خویشت: آه، «فرخنده» به فتح یکم و ضمّ سوم، مبارک و قبِل به فتح سوم زیبا.

۵- قوله: داستان پیر چنگی: آه، این داستان تمثیل است مر این بیت را:

سالها تو سنگ بودی دلخراش   آزمون را یک زمانی خاک باش

یعنی چنانچه این پیر چنگی چون پیر شد و عاجز به درگاه خدای تعالیٰ خاک باشی و نیاز باشی کرد، حقّ

تعالیٰ بر وی لطف‌ها و کرامت‌ها کرد، که پیشتر از مولوی معنوی (ف).

۶- **قوله:** یا رسائل بود: رسیل به فتح، هم آواز و هم زبان و پیر یعنی پیر چنگی و نواسیل اسرافیل بود، که از سماعش فیل پر شدی و مرده‌ای جان یافتی و در بعضی نسخ به جای رسل رسائل است و در اینجا جمع به معنی واحد (ایّوب). رسائل دم کش و هم رود که در هندوی سَپرا واهی گویند.

۷- **قوله:** سازد اسرافیل: آه، «فَإذا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إلّا مَنْ شاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرىٰ فَإذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ».

۸- **قوله:** بر قلاوز: آه، قلاوز به فتح اوّل و ضمّ واو و زاء معجمه، به معنی راهبر و مقدّمهٔ لشکر و سوارانی که محافظت لشکر کنند (برهان). این عبارت سرخی در شرح نیست.

هین ز اسرافیل وقتند اولیا / مرده را زیشان حیات است و نما
جان‌های مرده اندر گور تن / برجهد ز آوازشان اندر کفن
گوید این آواز، آواز جداست / زنده کردن کار آواز خداست
ما بمردیم و بکلّی کاستیم / بانگ حقّ آمد همه برخاستیم
بانگ حقّ اندر حجاب و بی حجیب / آن دهد کاو داد مریم را ز جَیب
ای فناتان نیست کرده زیر پوست / بازگردید از عدم ز آواز دوست
مطلق آن آواز خود از شه بود / گرچه از حلقوم عبدُ اللّٰه بود
گفت او را من زبان و چشم تو / من حواس و من رضا و خشم تو
رو که بي يَسْمَعُ و بی يُبْصِر تویی / سر تویی چه جای صاحب سر تویی

تفسیر «مَنْ کانَ لِلّٰهِ کانَ اللّٰهُ لَهُ». و بیان آن:

چون شدی مَنْ کانَ لِلّه از وَلَه / حقّ تو را باشد که کانَ اللّٰهُ لَهْ
گه تویی گویم تو را گاهی منم / هر چه گویم آفتابی روشنم
هر کجا تابم ز مشکات دمی / حلّ شد آنجا مشکلات عالمی
هر کجا تاریکی آمد ناسزا / از فروغ ما شود شمسُ الضُّحیٰ
ظلمتی را کآفتابش برنداشت / از دم ما گردد آن ظلمت چو چاشت
آدمی را او به خویش اسما نمود / دیگران را ز آدم اسما می‌گشود
آب خواه از جو بجو خواه از سبو / کاین سبو را هم مدد باشد ز جو
نور خواه از مه طلب خواهی ز خور / نور مه هم ز آفتاب است ای پسر
مُقْتَبِس شو زود چون یابی نجوم / گفت پیغمبر که اصحابی نجوم
خواه از آدم گیر نورش خواه از او / خواه از خم گیر مِی، خواه از کدو
کاین کدو با خم به پیوست است سخت / نی چو تو شادان کدوی نیکبخت
گفت طُوبیٰ مَنْ رَآنی مصطفیٰ / وَ الَّذي يَنْظُرْ لِمَنْ وَجْهِي يَرىٰ
چون چراغی نور شمعی را کشید / هر که دید آن را یقین آن شمع دید
همچنین تا صد چراغ از نقل شد / دیدن آخر لقای اصل شد

خواه از نور پسین بستان از آن ... هیچ فرقی نیست خواه از شمع دان
خواه بین نور از چراغ آخرین ... خواه بین نورش ز شمع غابرین

در معنی حدیث «إنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحاتٌ أَلا فَتَعَرَّضُوا اِلَيْها»:

گفت پیغمبر که نفحت‌های حق ... اندر این ایّام می‌آرم سبق
گوش هُش دارید این اوقات را ... در ربایید اینچنین نفحات را
نفحه‌ای آمد شما را دید و رفت ... هر که را می‌خواست جان بخشید و رفت
نفحهٔ دیگر رسید آگاه باش ... تا از این هم وانمانی خواجه‌تاش
جان آتش یافت زآن آتش کُشی ... جان مرده یافت از وی جنبشی
جان ناری یافت از وی اِنْطِفا ... مرده پوشید از بقای او قبا
تازگیّ و جنبش طوبی است این ... همچو جنبش‌های خلقان نیست این
گر در افتد در زمین و آسمان ... زهره‌شان آب گردد در زمان
خود ز بیم این دم بی منتهیٰ ... بازخوان فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها
ورنه خود أَشْفَقْنَ مِنْها چون بدی ... گرنه از بیمش دل کُه خون شدی
دوش دیگرگونه این می‌داد دست ... لقمهٔ چندی درآمد در ببست
بهر لقمه گشت لقمانی گرو ... وقت لقمانی است ای لقمه برو
از هوای لقمهٔ این خار خار ... از کف لقمان برون آرید خار
در کف او خار سایه‌ش نیز نیست ... لیک‌تان از حرص آن تمییز نیست
خار دان آن را که خرما دیده‌ای ... زآنکه بس ناکور و بس نادیده‌ای
جان لقمان کاو گلستان خداست ... پای جانش بستهٔ خاری چراست
اشتر آمد این وجود خار خوار ... مصطفیٰ زادی بر این اشتر سوار
اشترا تُنگ گُلی بر پشت توست ... کز نسیمش در تو صد گلزار رست
میل تو سوی مغیلان است و ریگ ... تا چه گل چینی ز خار مرده ریگ

۱ - **قوله:** مرده را زیشان حیات است و نما: آه، یعنی مرده به موت، جهل را از ایشان حیات علمیّه حاصل می‌شود.

۲ - **قوله:** زنده کردن کار آواز خداست: آه، پس آواز اوّل آواز خداست و تکلّم او عین تکلّم حقّ است، لیکن به لسان اولیاء. ابیات تالیه توضیح و اثبات این مطلب است.

۳ - **قوله:** ای فناتان نیست کرده زیر پوست: آه، یعنی آنکه ای فنای شما را معدوم به عدم جهل ساخت، از عدم جهل به سوی حیات علم باز گردید، از آواز حقّ که از لسان اولیاست.

۴ - **قوله:** رو که بی یَسْمَعُ و بی یُبْصِر تویی: آه، قالَ اللّٰهُ تعالیٰ بِلِسانِ نَبِيِّهِ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: **«ما يَزالُ بِعَبْدٍ يَتَقَرَّبُ اِلَيَّ بِالنَّوافِلِ حَتّىٰ اُحِبَّهُ فَاِذا اَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ وَ يَدَهُ وَ رِجْلَهُ وَ لِسانَهُ فَبِي يَسْمَعُ وَ بِي يُبْصِرُ وَ بِي يَبْطِشُ وَ بِي يَمْشِي وَ بِي يَنْطِقُ».** همیشه متقرّب می‌شود عبد به سوی من به ادای نوافل، تا اینکه دوست دارم او را. پس وقتی که دوست دارم او را، شوم من سمع او و بصر او و یَد او و رِجل او و لسان او. پس به

من شنود و به من بیند و به من بطش کند و به من مَشْیْ کند و به من نطق کند و شاید از یَد و رِجل، قوّت محرّکه در ید و رجل هست، که به آن بطش و مشی می‌شود و مراد است از لسان، قوّت لسان که به آن حرکت کرده، ناطق می‌شود بدان، که این مرتبهٔ قرب نوافل است و حقّ در این مرتبهٔ قرب نوافل است و حقّ در این مرتبه باطن عبد می‌گردد و عبد ظاهر و قوای او که باطن‌اند، در حقّ فانی می‌شوند و باقی به بقاء حقّ می‌شود. پس شنیدن و دیدن و بطش و مشی و نطق که از قویٰ می‌شود، همه از حقّ است که او عین قویٰ است و این امر مکشوف و مشهود عبد است، که باطن خود عین حقّ می‌یابد. به خلاف محجوب، اگرچه قوای او عین حقّ است در نفسُ الْأمر، لیکن او نمی‌داند که باطن او عین حقّ است و او از تعیّن خاصّ که قویٰ است، این افعال واقع می‌کند و صاحب این قرب این افعال را به عین حقّ می‌کند و به عین قویٰ از مشاهدهٔ او برخیزد، در قرب فرائض حقّ ظاهر عبد می‌شود و عبد باطن پس قوای عبد، قوای حقّ می‌باشد، که قوای باطن است. پس ظاهر شد فرق میان محجوب، اگرچه حقّ عین قویٰ و ذات اوست و بیان کامل تفسیر: «مَنْ کانَ لِلّٰهِ کانَ اللّٰهُ لَهُ» و بیان آن: کسی که شد برای اللّٰه، باشد اللّٰه برای او. بدان که اللّٰه مالک است و عبد مملوک او و به جمیع وجوه و بودن عبد برای اللّٰه آن است که حقّ عبدیّت و مملوکیّت او سازد. پس اللّٰه تعالیٰ به او ادا کند و مُصلح امور او باشد و بر خزائن خود خازن سازد و به این معنی، بودن حقّ ملک ملک خود. ابو یزید قدّس سرّه فرمودند: «مِلْکِي أعْظَمُ مِنْ مِلْکِكَ وَ أنْتَ مِلْکِي وَ أنَا مِلْکُكَ وَ أنْتَ أعْظَمُ مِنِّي». ملک من اعظم است از ملک تو و تو ملک من هستی و من ملک توام و تو اعظم هستی از من.

۵- قوله: که تویی گویم تو را گاهی منم: آه، یعنی گاهی تویی نام می‌دارم و خود را غیر تو می‌سازم و گاه می‌گویم که منم و تویی و تو را اعتبار نمی‌کنم و مُشیر است به اوّل: «اللّٰهُ یَعْلَمُ أنَّكَ لَرَسُولُهُ»، اللّٰه می‌داند که تو رسول او هستی و مُشیر است به ثانی: «وَ مٰا رَمَیْتَ إذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللّٰهَ رَمیٰ»، نه رَمْیْ دیدی، وقتی که رمی کردی. لیکن اللّٰه رمی کرده. بلکه در آیت ثانیه مغایرت و عینیّت هر دو هست. بدان که چون سالک به مرتبهٔ تفرقه بَعدَ الْجمع رسید، پس در عین شهود کثرت، شهود وحدت است. پس حکم به عینیّت غیریّت هر دو مشهود اوست و با عینیّت تویی او هم صحیح است و معنی مصراع ثانی آن است که هر چه گویم سزاوار آن هستم. من آفتاب روشنم، بر تو شهود کثرت مانع شهود وحدت نیست.

٦- قوله: هر کجا تابم ز مشکاتت دمی: آه، «مشکوة» دریچه و مراد از آن مظهر متعیّن. یعنی از هر مظهری که تابم و مشهود شوم، مشکلات آنجا حلّ گردد و شُبهه و شکّ راه نیابد.

۷- قوله: ظلمتی راکآفتابش برنداشت: آه، مراد از ظلمت، ظلمت جهل و طغیان است. حاصل آنکه ظلمتی که آفتاب آن را برنداشت، از دم ما که انسان کامل است، محو شد و روشنی علم در او پیدا شده و اطلاق دم بر انسان کامل به جهت آن است که باطن او عین نفس رحمانی است، که در آن عالم موجود است و تعبیر نفس خود را به لفظ ما که صیغهٔ جمع است، اشارت است به آنکه انسان متوجّه جمیع اسماء ساخته شده. پس اضافت سوی احدیّت اسماست و در بیت ثانی نیز از فروغ تا انسان کامل مراد است و بیت ثانی مقرر این بیت است. شیخ ولیمحمّد این بیت را با بیت ثانی مقولهٔ مولوی قرار داده و حاصل برآورده که ظلمتی که آفتاب حقّ که بر فلک است برنتافت، از دم ما که گروه اولیاییم زائل شد. این هم می‌تواند، لیکن اوّل اولیٰ می‌نماید و سخن بالاست.

۸- قوله: آدمی را او به خویش اسما نمود: آه، یعنی آدم را که انسان کامل است، او تعالیٰ به نفس خود اسماء خود نمود و دیگران را که ماورای انسان کامل‌اند، از انسان کامل مطلع ساخت [ ] انسان را علم نیست به اسماء، مگر آن اسمی که او مظهر اوست و علم این اسم از باطن انسان به او حاصل است، که انسان کامل خلیفهٔ حقّ است در ایصال مُستحقّین، حقّ آنها.

۹- قوله: مُقْتَبِس شو نور چون یابی نجوم: آه، بدان که آن سرور عالم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شمس هدایت‌اند. از نور او همهٔ اولیاء و انبیاء مقتبس شدند. بلکه نور اوست که ظاهر شد در ایشان به قدر استعدادات ایشان چنانکه شمس است که نور شدید است و در ستارگان شمّه‌ای از آن به قدر ستارگان ظاهر شد. پس مولوی قدّس سرّه می‌فرمایند که چون اولیا را یابی، زود از ایشان نور هدایت بردار و مؤیّد ساخت این را به حدیث مشهور: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمِ اقْتَدَيْتُمْ اِهْتَدَيْتُمْ»، اصحاب من مثل ستارگان هستند در هدایت. پس به هر کسی که از ایشان اقتدا کنید، هدایت خواهید یافت، که این نور هدایت که در ایشان است نور هداست ماست و درکلام مولوی اشاره به آن است که همهٔ اولیا حکم صحابه دارند، که اولیاء از حاضران مجلس شریف آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند: «مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَكَأَنَّمَا رَآنِي فِي الْيَقْظَةِ»، کسی که بیند مرا در خواب، گویا که دیده است مرا در یقظه. پس بیننده را مقام صحابیت است. اگرچه صحابه در صحبت افضل‌اند، که ایشان را به هر دو وجه صحبت میسّر بود.

۱۰- قوله: گفت طُوبیٰ مَنْ رَآني مصطفیٰ: آه، اشارت است به این حدیث شریف: «طُوبىٰ لِمَنْ رَآنِي سَبْعَ مَرَّاتٍ وَ طُوبىٰ سَبْعَ مَرَّاتٍ لِمَنْ رَآنِي مَنْ رَآنِي»، خوشی سَبع بار است، یعنی خوشی کثیر است کسی که مرا دیده و به صحبت من مشرّف شد و خوشی است سَبع بار، یعنی خوشی کثیر است که دید کسی را که دیده است مرا و ایمان آورد و این حدیث صحیح به حسب ظاهر دالّ است بر آنکه خوشی مر صحابه راست و کسی که مشرّف شد به صحبت صحابه بطن خود، بر آنکه طوبیٰ مر اولیا را و آن که دیده است اولیاء را، که اولیاء به منزلهٔ صحابه است، اگرچه صحبت ایشان دون صحبت صحابه است، وَ اللّهُ أَعْلَمُ.

تفسیر حدیث: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٌ أَلَا فَتَعَرَّضُوا إِلَيْهَا».

به درستی که برای ربّ شما در روزهای زمان شما نفحات‌اند. آگاه باشید، پس پیش آیید آن نفحات را. شیخ ولیمحمّد گفته که مراد، نفحهٔ دعوت انبیا و ارشاد اولیاء است. پس حاصل آن است که در هر وقت دعوت انبیاء یا دعوت اولیاء است، پس این دعوت را قبول کنید و شارحان دیگر نفحه را بر نعمت‌های حقّ حمل کرده‌اند. پس مراد از متعرّض شدن آن نعم را قیام به شکر و انتقال از تفکّر در آن به سوی حقّ و می‌تواند که مراد از نفحه، واردی بر قلب باشد، که آن مؤدّی به معرفت گردد و بر این تقدیر مراد از تعرّض کردن مر آن، را متأثّر بودن به آن و قبول کردن و تمیز کردن در میان آن و واردات شیطانیّه و نفسانیّه و این أنسب است به ابیات.

۱- قوله: گوش هُش دارید این اوقات را: آه، مراد از اوقات دعوت است. پس معنی ظاهر است و اگر مراد نعمت است، پس بعض نعم از جنس مسموعات است و بعض نعم از غیر آن جنس. پس آن نعم را

شنیده و فهمیده، حقّ آن ادا باید کرد و اگر واردات قلبیّه‌اند، پس مراد از گوش، گوش قلب است. پس گوش و هوش قلب دارید به آن نفحات تا آن نفحات افتند.

۲- قوله: نفحه آمد مر شما را دید و رفت: آه، إلَی الْبیتین، از این بیتین ظاهر می‌شود که نفحات ثنایی‌اند، یکی می‌آید و می‌رود و بعد از آن دیگری آید و هکذا و این منطبق است بر واردات و اگر دعوت مراد باشد، پس آمدن و رفتن آن تکلیف درست نمی‌تواند شد و بر نعمت‌ها هم منطبق است، لیکن از نعم، نعم به معارف باید گرفت. پس قریب به واردات می‌گردد.

۳- قوله: جان آتش یافت زآن آتش کشی: آه، مراد از جان آتش، گرفتار آتش نفسانی و مَلَکات رذیله یعنی جان که آتش است و گرفتار نفس و مقیّد اوصاف نفسانیهٔ رذیله است. آن جان را نفحه‌ای هلاک می‌گرداند و آن که مرده است از اوصاف نفسانیه، آن حیات می‌یابد از نفحه، زیراکه به عدم قبول آن نفحه و عدم حقّ آن به أَسْفَلُ السَّافِلِین می‌رساند و این موت و هلاکی است و کسی که از نفسانیّت مبرّاست، قبول آن نفحه می‌کند و حقّ آن ادا می‌سازد، قلب او حیّ و قابل معرفت می‌گردد و این اظهر است وقتی که نفحه دعوت باشد «یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِي بِهِ کَثِیراً» و همچنین اگر واردات مراد باشد و اگر نِعَم مراد باشد هم بعید نیست و از شرح شیخ افضل مفهوم می‌شود که معنی آن است: جان آتش نفسانیه از آن آتش کش یافت، که آتش از آن نفحه سرد شد و جان مرده از آن نفحه حیات یافت و این معنی نیز می‌تواند شد، بلکه سریع است در فهم و بیت ثانی بر هر دو تقریر مقرر است.

۴- قوله: گر در افتد بر زمین و آسمان: آه، این بر واردات انطباق تامّ دارد و اگر بر دعوت انبیاء حمل کنند نیز درست می‌افتد. قَالَ اللّٰهُ تَعالیٰ: «لَوْ أَنْزَلْنا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلیٰ جَبَلٍ لَرَأَیْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْیَةِ اللّٰهِ»، اگر نازل کنیم این قرآن را بر کوه، البتّه بینی تو آن را ترسنده، صاحب صدیع از خوف اللّٰه. لیکن ابیات تالیه را بر دعوت انطباق تعبیر است.

۵- قوله: خود ز بیم این دم بی مُنتهیٰ: آه، «دم بی مُنتهیٰ» همین نفحات‌اند که نهایت ندارند و واردات به این شأن‌اند و ظاهر است که دعوت به این شأن نیست و ردّ این بیت و بیت ثانی اشارت است به این آیت: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَی السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولاً». به درستی که ما عرض کردیم امانت را بر آسمانها و زمین و کوه. پس إبا کردند از برداشت آن و ترسیدند از برداشت آن و برداشت او را انسان. به درستی که انسان ظلوم و جهول بود و در تفسیر «امانت»، الفاظ مختلفه افتاده و در لفظ بعضی عشق افتاد، که عشق بر هر نوع معروض شد، انسان آن را اختیار کرد و در لفظ به معنی جامعیّت و این جامعیّت را انسان برداشت و سوای انسان کسی دیگر برنداشت. این جامعیّت عین حقیقت انسانیّه است. پس برداشتن آن به نظر فطرت او بود بر این جامعیّت و لفظ آیت می‌خواهد که اختیار را مدخل بود و شیخ اکبر قدّس سرّه همهٔ عالم را امانت گفته‌اند که انسان خلیفه گردانیده شد بر عالم و باز عالم به او سپرده شد، که هر واحد را به حقّ وی رساند و انسان این خلافت و این امانت قبول نمود. قول به بودن امانت جامعیّت به قول شیخ رجوع می‌توان کرد. بعد از آن کلام در بودن این آیت مدح انسان و ذمّ او. پس، از کلام اکثر معلوم می‌شود که مدح است و معنی ظَلوم، ظالم بر نفس خود را فانی ساخت و در حقّ و جهول از غیر حقّ و به این تصریح فرمودند عارف نامی شیخ عبدالرّحمن جامی قدّس سرّه و بعضی عبارات شیخ دلالت دارد بر آنکه انسان ظلوم است، که

وجود اشیاء به خود نسبت کرده و جهول است، با اینکه همه مر حقّ راست و تمام اشیاء راجع به حق است و انسان را چیزی از آن نیست و از این کلام دم معلوم می‌شود و حقّ آن است که کسی که در مخلوقات حقّ به حسب قابلیّت و استعداد و افاضه نمود و حقّ اللّه و خلائق کَمٰا هُوَ عَلَیْهٰا ادا نمود. او حکیم است و کسی که در این اخلال کرد، او ظالم است و جاهل است و در باب سیّون و مائه از فتوحات کلام شیخ قدّس سرّه، به این عبارت واقع است: «ثُمَّ خَلَقَ الْاِنْسانَ وَ حَمَلَهُ الْاَمانٰاتَ بِاَنْ جَعَلَ لَهُ النَّظَرَ فِی الْمَوْجُوداتِ اَوِ التَّصَرُّفِ فِیهٰا بِالْاَمانَةِ لِیُؤَدّی کُلَّ ذی حَقٍّ حَقَّهُ کَمٰا اَنَّ اللّٰهَ اَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ فَجَعَلَ الْاِنْسانَ خَلیفَةً فِی الْاَرْضِ دُونَ غَیْرِهِ مِنَ الْمَخْلُوقینَ فَهُوَ اَمینٌ عَلیٰ خَلْقِ اللّٰهِ فَلا یَعْدِلُ لَهُمْ عَنْ سُنَّتِ اللّٰهِ فَالْمَوْجُوداتُ بِیَدِ الْاِنْسانِ اَمانَتُهُ عَرَضَتْ عَلَیْها فَحَمَلَها فَاِنْ اَداها فَهُوَ الصُّوفی وَ اِنْ لَمْ یُؤَدِّها فَهُوَ الظَّلُومُ وَ الْجَهُولُ». پس پیدا کرد انسان را و حامل امانت گردانید او را به این طور که گردانید انسان را نظر موجودات و تصرّف در موجودات به امانت، تا برساند هر صاحب حقّ را حقّ وی، چنانکه اللّه تعالیٰ عطا کرد هر شیء را خلق وی. پس گردانید انسان را خلیفه در زمین، نه غیر وی را از مخلوقات. پس آن انسان امین است بر خلق اللّه. پس نه عدول خواهد کرد در آن خلق از سنّت اللّه. پس موجودات به ید انسان امانت است که معروض ساخته شده بر آن انسان. پس برداشت آن امانت را. پس اگر اَدا کرد آن امانت را، پس آن شخص صوفی است و اگر اَدا نکرد، او ظلوم و جهول است و این کلام دلالت دارد بر آنکه نه این آیت مدح انسان را مطلقاً و نه ذمّ است مطلقاً و ضمیر «اِنَّهُ» در آیت راجع به انسان است. اعتبار تحقیق در بعض افراد حکم ظلومیّت و جهولیّت است و کسی که این را مدح جمیع افراد به آن قصد نکرده، به اعتبار بعض افراد که کامل‌اند و این صحیح است، پس اختلاف فی‌مابین نیست.

۶- قوله: دوش دیگرگونه این می‌داد دست: آه، مُشار اِلَیه به لفظ این نفحه است و این انطباق نمی‌گیرد، مگر بر آنکه نفحه عبارت از واردات باشد و از لقمه می‌تواند که مراد واردهٔ نفسانیّه باشد و اگر این وارده بر مولوی گرفته شود، پس از کمالش بعید است، اگرچه جائز است که بر عارف این وارده وارد شود. پس می‌شاید که گفته آید که حاصل آن است که واردهٔ شیطانی و نفسانی بر اهل مجلس آید و از شامّت آن راه افاده و افاضه بند شده و حاصل بیت ثانی آن است که واردهٔ نفسانی سوی تحصیل لذّات نفسانی و اِنغماس در آن کشید و زیرکی گرد آن باز شد، می‌فرمایند الحال وقت لقمان است ای واردهٔ نفسانیّه بر او تأثیر تو نخواهد شد و از لقمان مراد، جان و روح است، که او زیرک فی ذاتِه است، همچون لقمان عَلیٰ نَبِیِّنا و علیه السّلام.

۷- قوله: از برای لقمهٔ این خار خار: یعنی از جهت واردات نفسانیّه و حظوظ، این کشمکش است، این کشمکش نباید کرد. پس به طریق استفهام انکاری است. پس باید که از کف لقمان که جان است این خار برون باید کرد. یعنی جان را با حظوظ نفسانیّه متعلّق نباید ساخت. پس لفظ «خار» در مصراع اوّل و ثانی به دو معنی است و قافیه درست است.

۸- قوله: به کف او خار و سایه‌ش نیز نیست: آه، یعنی در کف لقمان خار، بلکه سایهٔ او نیز مناسب نیست. لیکن از غلبهٔ حرص که از واردات نفسانیّه و شیطانیّه پیداست، نیز رفته است.

۹- قوله: جان لقمان کاو گلستان خداست: آه، یعنی جان که مثل لقمان گلستان حقّ است، که در وی با جمیع اسماء متعیّن گشته، چرا او خستهٔ خار باشد، بلکه می‌باید که مورد تجلّیات الهیّه و واردات

رحمانیّه باشد.

۱۰ - **قوله:** اشتر آمد این وجود خار خوار: آه، مراد از «وجود خار خوار» این تن کثیف است و از «مصطفیٰ زاده» جان و روح مراد است.

۱۱ - **قوله:** اُشترا تُنگ گلی بر پشت توست: آه، مراد از تنگ گل همان جان است که از دور تو گلزار موجود است.

ای بگشته زین طلب بر کو به کو
چند گویی آن گلستان کو و کو

پیش از آن کاین خار پا بیرون کنی
چشم تاریک است جولان چون کنی

آدمی کاو می‌نگنجد در جهان
در سر خاری همی گردد نهان

مصطفیٰ آمد که سازد همدمی
کَلِّمِینی یا حُمَیْرا کَلِّمِي

ای حمیرا آتش اندر نه تو نعل
تا ز نعل تو شود این کوه لعل

این حمیرا لفظ تأنیث است و جان
نام تأنیثش نهند این تازیان

لیک از تأنیث جان را باک نیست
روح را با مرد و زن اِشراک نیست

از مؤنّث وز مذکّر برتر است
این نه آن جان است کز خشک و تر است

این نه آن جان است کافزاید بیان
یا گهی باشد چنین گاهی چنان

خوش کننده‌ست او خوش و عین خوشی
بی خوشی نبود خوشی از مُرتَشی

چون تو شیرین از شکر باشی بود
کآن شکر گاهی ز تو غایب شود

چون شکر گردی ز تأثیر وفا
پس شکر کی از شکر گردد جدا

زهر محض است آنکه باشد بی‌وفا
هَبْ لَنا یا رَبَّنا نِعْمَ الْوَلا

عاشق از حقّ چون غذا یابد رَحیق
عقل آنجا کم شود کم ای رفیق

عقل جزوی عشق را منکر بود
گرچه بنماید که صاحب سرّ بود

زیرک و داناست امّا هست نیست
تا فرشته لا نشد اهریمنی است

او به قول و فعل یار ما بود
چون به حکم حال آیی لا بود

لا بود چون او نشد از هست نیست
زآنکه طَوْعاً لا نشد کُرْهاً بسی است

جان کمال است و ندای او کمال
مصطفیٰ گویان اَرِحْنا یا بِلال

ای بلال افراز بانگ سلسلت
زآن دمی کآن دم دمیدم در دلت

ای بلال این گلبنت را جان سپار
خیز بلبل‌وار جان می‌کن نثار

زآن دمی کآدم از او مدهوش شد
هوش اهل آسمان بی‌هوش شد

مصطفیٰ بی‌خویش شد زآن خوب صوت
شد نمازش از شب تعریس فوت

سر از آن خواب مبارک بر نداشت
تا نماز صبحدم آمد به چاشت

در شب تعریس پیش آن عروس
یافت جان پاک ایشان دستبوس

عشق و جان هر دو نهانند و ستیر
گر عروسش خوانده‌ام عیبی مگیر

از ملالِ یار خامُش کردمی
گر هم او مهلت بدادی یک دمی

لیک می‌گوید بگو هین عیب نیست
جز تقاضای قضای غیب نیست

عیب باشد کاو نبیند جز که عیب — عیب کی بیند روان پاک غیب
عیب شد نسبت به مخلوق جهول — نی به نسبت با خداوند قبول
کفر هم نسبت به خالق حکمت است — چون به ما نسبت کنی کفر آفت است
در یکی عیبی بود با صد صفات — بر مثال چوب باشد در نبات
در ترازو هر دو را یکسان کشند — زآنکه آن هر دو چو جسم و جان خوشند
پس بزرگان این نگفتند از گزاف — جسم پاکان همچو جان افتاد صاف
گفت‌شان و فعل‌شان و ذکرشان — جمله جان مطلق آمد بی‌نشان
جان دشمن‌وارشان جسمی است صرف — چون زیاد از نرد او اسمی است صرف
آن به خاک اندر شد و گل خاک شد — این نمک اندر شد و گل پاک شد
آن نمک کز وی محمّد اَملَح است — زآن حدیث با نمک او اَفصَح است
این نمک باقی است از میراث او — با تواند آن وارثان او بجو
پیش تو شسته تو را خود پیش کو — پیش هستت جان پیش اندیش او
گر تو خود را پیش و پس کردی گمان — بستهٔ جسمیّ و محرومی ز جان
زیر و بالا پیش و پس وصف تن است — بی‌جهت‌ها زآن جهانی روشن است
برگشا از نور پاک شه نظر — تا نپنداری تو چون کوته نظر
که همینی در غم و شادی و بس — ای عدم کو مر عدم را پیش و پس
از وجود و از عدم گر بگذری — از حیات جاودانی برخوری
روز باران است می‌رو تا به شب — نی از این باران از آن باران ربّ

۱۲ - قوله: ای بگشته زین طلب از کو به کو، چند گویی آن گلستان کو و کو: در مصراع اوّل «کو» به معنی راه است و در مصراع ثانی به معنی کجا، پس قافیه درست است و حاصل آنکه، ای گشته و گردیده از این طلب او راه به راه دیگر، که شاید آنجا مطلوب یافته شود، تا چند گویی گلستان اَسماءُ اللّٰه کجاست، بلکه در خود بنگر به ازالهٔ حظوظ نفسانیّه و تصفیهٔ باطن.

۱۳ - قوله: آدمی کاو می‌نگنجد در جهان: آه، محلّ تعجب است. یعنی آن آدم که حقیقت او را عالم گنجایش نمی‌کند، که او جامع است مر عالم را و ذات حقّ را، که در شریک خار که تقیّد به حظوظ نفسانیّه است، نهان است، که به چشم دل دیده نمی‌شود حقیقت آن.

۱۴ - قوله: مصطفیٰ آمد که سازد همدمی: آه، حمیرا تصغیر حمراء است. به وقت شفقت، به این کلمه نساء را تعبیر می‌کنند و حاصل آنکه آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم چون خواست که با حقّ همدمی کند و مشاهدهٔ آن کند، اُمُّ الْمُؤمنین عایشهٔ صدّیقه رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا را گفت: با من کلام مکن، زیرا که در مظهر اُمُّ الْمُؤمِنِین حقّ به وجه کامل ظاهر می‌شود با جمیع اسما و کلام و آواز نفحات الهیه بود و در بیت تالی، «در آتش زدن نعل» کنایت است از گرم کردن. حاصل آنکه شوق ما را گرم و تازه کن، تا این کوه تن لعل گردد و جلوهٔ حقّ در او به وجه اتمّ متجلّی گردد و ربط با سابق به این وجه است که از ابیات سابقه معلوم گردید، که از دور کردن خار گلستان حقّ دیده می‌شود و در این بیتین تقریر آن فرمود که چون در آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم گنجایش این خار محال بود و اُمُّ الْمُؤمنین این خار را دور کرده

بود از خود، پس نور حقّ با اسماء و صفات در او تابان بود، آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم مشاهده می‌نمود و محمّد رضا از لفظ مصطفیٰ صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم، جذبه و نفحهٔ حقّ مراد داشته و از حمیرا، جان و روح و حاصل برآورده به آنکه تا چند پس خار لقمه باشی؟ جذبهٔ حقّ رسید ای روح صافی. متکلّم شو و حکایات سر کن. و در شرح بیت ثانی گفته، نعل در آتش کردن کنایت از مهیّا ساختن قلب را برای ظهور آثار نفحات و بر این تقریر اگرچه ربط ابیات آینده سریع است، لیکن بَعیدُ الْفَهم است.

۱۵ - قوله: این حمیرا لفظ تأنیث است و جان: آه، شیخ ولیمحمّد گفته لفظ جان مستعار است برای ذات حقّ، که ذات حقّ جان عالم است، که از سریان او در هر چیز از اجزاء عالم حیات عالم است و او سبحانه روح است و مولوی از لفظ جان و روح و جان جان، ذات حقّ می‌گیرند و چون در بیتین سابقین اطلاق حمیرا بر اُمُّ الْمُؤمنین از آن جهت کرده بودند، که در وی ذات حقّ مشهود بود، پس این خطاب با ذات حقّ بود که ظاهر در او است. الحال می‌فرمایند لفظ حمیرا صیغهٔ تأنیث است. عرب جان را مؤنّث نامند، به این جهت اطلاق کرده شد و در ابیات مٰا بَعْد تصحیح این اطلاق می‌کنند، که اِطلاق الفاظ مذکّر و مؤنّث در حقّ او سبحانه مساوی است، که از هر دو بری است. پس هر لفظ که خواهی اِطلاق کن، که مقصود از اطلاق تعبیر است، نه اثبات تذکیر و تأنیث.

۱۶ - قوله: این نه آن جان است کافزاید زنان: آه، یعنی از جان اینجا آن جان حیوان یا انسان مراد نیست، تا آنکه تبدّل در آن راه یابد، بلکه مراد از آن ذات حقّ است، که تغییر و تبدّل را در او راه نیست.

۱۷ - قوله: خوش کننده است و خوش و عین و خوشی: آه، یعنی آن جان ذات حقّ است، الخ، به آوردن در وجود و دادن او را اسباب زندگی و او خود هم خوش است، بلکه عین خوشی است، زیرا که صفات حقّ عین ذات‌اند و در مصراع ثانی مراد از مُرتشی مقیّد به حظوظ نفسانی است. حاصل آنکه، بدون اینکه در کسی خوشی باشد، خوش بودن او نمی‌تواند شد، ای تابع نفس. پس خوشی در هر ذات که خوش است یابد و آن ذات حقّ است، که عین خوشی و خوش است و حاصل بیت ثانی آن است که مُرتشی را از رشوت خوشی است، یعنی گرفتار نفس را از حظوظ نفسانیّه خوشی است و تو را بسیار خوشی‌هاست حاصل، اگر از رشوت که حظوظ نفسانیّه است دست بکشی.

۱۸ - قوله: زهر محض است آن که باشد بی‌وفا، هَبْ لَنٰا یٰا رَبَّنٰا نِعْمَ الْوَریٰ: آه، نِعْمَ الْوَریٰ جملهٔ انشائیّه است. مفعول نمی‌تواند شد، مگر به تأویل و ترجمه آن است: ببخش مرا، آن کس را که گفته شده در حقّ وی نِعْمَ الْوَریٰ، یعنی بهتر خلق مراد مرشد کامل است و یا اولیاء اللّٰه مطلقاً که سزاوار صحبت‌اند و صاحب وفاءاند و در بعض نسخ نِعْمَ الْوَلٰا و وَلٰا، دوستی و معنی ظاهر است و در بعضی نسخ سَقیمه واقع است نِعْمَ الْوَفٰا و این نسخه به وجهی صحّت ندارد، زیرا که قافیه درست نمی‌شود.

۱۹ - قوله: عقل جزوی عشق را منکر بود: آه، یعنی عقل عشق را منکر است و می‌گوید که از قبیل جنون است، لهذا اَطِبّٰاء در امراض شمار کردند و شیخ ولیمحمّد از عشق، ذات ذات حقّ گرفته و حاصل برآورده که عقل جزوی منکر ذات حقّ است. چنانکه در نفسُ الْاَمر ساری است در موجودات، بلکه ارادت حقّ را به این موجودات می‌دادند و این می‌تواند شد به اخذ به معنی معشوق، نه برای آنکه در اصطلاح صوفیه ذات حقّ را عشق گویند، چنانکه شیخ ولیمحمّد گمان می‌کنند.

۲۰ - قوله: زیرک و داناست امّا هست نیست: آه، یعنی زیرک و دانا هست که از نظر فکریه مطالب عالیه

حاصل می‌کند، امّا فانی نشده است تا ذات حقّ را کَمٰاهُوَ مشاهده نماید و عقل فرشته است، که بعض حقایق ملکیه در انسان قوّت عقلیّه است و فرشته اگر ذات خود را فنا نساخت، حکم شیطان دارد، که مانع از درک مٰا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ است.

۲۱– قوله: او به قول و فعل یار ما بود: آه، یعنی عقل در اقوال و افعال ماست، که اقوال از او درست می‌افتد و افعال پسندیده می‌آید موافق شرع شریعت، لیکن در آنچه که حال حکم می‌کند و از غلبهٔ عشق هیچ نیست و قول او اعتبار ندارد.

۲۲– قوله: جان کمال است و ندای او کمال: آه، یعنی جان خود کامل است، که مُشاهد ذات است در خود و ندای او کمال، که ندای حقّ است در مرتبهٔ فرق. لهذا آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم امر می‌فرمودند بلال را رَضِيَ اللّٰهُ عنهُ که جان بود و از عقل فکری رسته بود، که راحت رسان مرا به آواز خود که اذان نماز است، یا اینکه جان کامل است، که عشق و ندای عاشق هم کمال است، که اثر دارد. لهذا آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم امر فرمودند بلال را که عاشق کامل بود، به آواز کردن نماز.

۲۳– قوله: ای بلال افراز بانگ سِلسِلت: آه، سلسل ماء عَذْب و بارِد را گویند، کَذٰا فِي الْقامُوس و اینجا مراد خوشگوار است و حاصل آنکه، ای بلبل زیاده کن بانگ خوشگوار را، از آن دم ناشی کن که من دمیده‌ام تو و مراد آن معارف‌اند که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مفاض بر قلب بلال ساخت و آواز ناشی از آن معارف آواز حقّ است، از لسان بلال برمی‌آید، چنانکه در بیت ثانی می‌فرماید.

۲۴– قوله: زآن دمی کآدم از او مدهوش گشت: آه، و آن ندا و ذات ذات ذوالجلال که آدم از او مدهوش شد، نه به سوی آواز بلال، که بلال در وقت فوت نماز در خواب بود.

۲۵– قوله: مصطفیٰ بی خویش شد زآن خوب صوت: آه، اشاره است به آن دم که آدم از او مدهوش شد، نه به سوی آواز بلال، که بلال در وقت فوت نماز در خواب بود، او را آواز کجا بود. و قصّهٔ شب تعریس آن است که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وقتی که مراجعت کرد از خیبر، تمام شب سیر کرد، تا که رسید او را صلّی اللّه علیه و آله و سلم خواب. نزول فرمود، بلال را امر فرمود که تو نگهبانی بکن ما را، تا نماز صبح فوت نشود و بود بلال که مشغول شد به نماز، به قدری که مقدور بود او را. پس هر گاه که قریب شد فجر، تکیه کرد بلال راحلهٔ خود را، در حالی که متوجّه بود فجر را، پس غالب شد چشم‌ها، یعنی خواب غلبه کرد و در حالی که مُستَنَد به راحله بود. پس بیدار نشد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و نه بیدار شد بلال و نه احدی از صحابه، تا اینکه رسید ضیاء شمس بر ایشان و بود آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اوّل در بیداری. پس در فزع آمد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم از فوت نماز. فرمود ای بلال این چه شد؟ پس معروض ساخت: بلال! گرفت مرا از خواب، آنچه گرفت به تو و بر طبق کلام مولوی قدّس سرّه حاصل مقولهٔ بلال آن است که در آن مشاهده که بودی، من هم از طفیل تو بودم. لیکن در بعض روایات واقع است که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند، بلال را شیطان در خواب انداخت. پس حاصل مقولهٔ بلال این نمی‌تواند شد، بلکه غرض وی تشبیه در مجرّد خواب است و فرمود آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شتران را برانید و از اینجا سیر مکنید. پس راندند رواحل خود را. قدری بعد از آن وضو کرد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و امر فرمود بلال را به اذان و اقامت و بلال اذان داد و اقامت گفت و آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم با اصحاب گزارد

نماز صبح را. پس هر گاه قضا کرد، فرمود کسی که نسیان کند صلوة را، پس قضاء آن کند به وقتی که یاد آید. به درستی که اللّه تعالیٰ فرمود: «أَقِمِ الصَّلوٰةَ لِذِكْرِي». امر است موسیٰ علیه السّلام را که قائم کن نماز را وقت یاد دهانیدن من و در بعضی روایات آمده که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آن وادی را وادی شیطان فرمودند. اگر کسی گوید که چون این وادی شیطان بود، پس بیهوشی از آن صوت خوب که کشنده به مشاهدهٔ حقّ است چگونه تواند شد، در جواب گفته آید که وادی اگرچه وادی شیطان بود، لیکن شیطان را بر آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سبیل نبود. پس نبود مدهوش کردن صوت الهی مٰا سِوای حقّ و کشیدن به سوی مشاهدهٔ حقّ به وجهی که غفلت انداز از اکوان باشد، منافی نیست و امّا ولیمحمّد در این جواب عجب قول گفته، تسمیهٔ وادی به وادی شیطان با وجود حصول کمال شهود در آن مقام به لسان نبوّت است، که مرتبهٔ نبوّت مقتضی است صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آن را و این قول فهمیده نمی‌شود که چه گفته، زیراکه آنچه آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند در مرتبهٔ نبوّت، پس این وادی شیطان شد در واقع، پس چگونه مورد شهود کامل باشد. پس اعتراض باقی است و نیست جواب مگر آنچه گفته شد، که بودن وادی شیطان منافی نیست مر بودن آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در شهود کامل.

۲۶ – **قوله:** در شب تعریس پیش آن عروس: آه، آن عروس مستعار است برای ذات حقّ.

۲۷ – **قوله:** عشق و جان هر دو نهانند و ستیر: آه، عشق به معنی معشوق است و مراد از وی ذات بر حقّ است.

۲۸ – **قوله:** عیب باشد کاو نبیند غیر عیب: آه، انتقال است به ارشاد آنکه عیب امر نسبی و در حدّ ذات خود عیب عیب نیست و از «روان پاک» در این بیت و از «خداوند قبول»، جان عارف مراد داشته در بعض شروح و اولیٰ آن است که ذات حقّ مراد باشد.

۲۹ – **قوله:** پس بزرگان این نگفتند از گزاف: آه، یعنی چونکه مقرّر شد که عیب در ذات خود عیب نیست، مگر به نسبت، پس اجسام بزرگان پاک از عیب است، چنانکه جان ایشان و جسم و جان ایشان فانی شده، عین ذات شده. پس جسم پاکان عین جان ایشان است و صاف است، که هر دو عین حقّ‌اند در این مشاهده و از شیخ محبّ اللّه اللّه آبادی منقول است: «أَرْوَاحُنَا أَجْسَادُنَا أَجْسَادُنَا أَرْوَاحُنَا» و بیت ثانی مقرر این معنی است که مرشد است مر غیبت نفس و نفس ایشان را با حقّ.

۳۰ – **قوله:** دشمن جان‌وارشان جسمی است صرف: آه، بیان حال ناقص است، که جان ایشان حکم جسم دارد، چون «زیاد» اگر نام «قصیر» نهاده شود، جز اسم نیست که معنی ندارد.

۳۱ – **قوله:** گر تو خود را پیش و پس داری گمان: آه، انتقال است به مطلب دیگر، که پیش و پس یعنی جهت از خواص جسمیّه است و تو خود جسم نیستی. پس پیش و پس کجاست و مقیّد بودن به جهت محروم بودن است از دریافت حقیقت جان و این جهت وصف حقّ است و جان منزّه از جهت است.

۳۲ – **قوله:** برگشا از نور پاک شه نظر: آه، یعنی نظر خود از نور پاک حقّ واکن، تا نپنداری که همین تن هستی و بس. ای آنکه عدم هستی و نیست وجود مگر حقّ را، پس تو را جهت نباشد که عدم را جهت نیست.

هست باران‌ها جز این باران مدان ‌ ‌ ‌ که نمی‌بیند ورا جز چشم جان

چشم جان را پاک کن نیکو نگر   تا از آن باران عیان بینی خضر

سؤال کردن عایشه از پیغمبر علیه السّلام که: «باران شد و جامهٔ مبارکه تو تر نگشت»، و جواب آن:

مصطفیٰ روزی به گورستان برفت   با جنازهٔ مردی از یاران برفت
خاک را در گور او آگنده کرد   زیر خاک آن دانه‌اش را زنده کرد
این درختانند همچون خاکیان   دست‌ها بر کرده‌اند از خاکدان
سوی خلقان صد اشارت می‌کنند   وآنکه گوش‌استش عبارت می‌کنند
تیزگوشان را از ایشان بشنوند   غافلان آواز آنان بشنوند
با زبان سبز و با دست دراز   از ضمیر خاک می‌گویند راز
همچو بطّان سر فرو برده به آب   گشته طاووسان و بوده چون غُراب
در زمستان‌شان اگر محبوس کرد   آن غُرابان را خدا طاووس کرد
در زمستان‌شان اگرچه داد مرگ   زنده‌شان کرد از بهار و داد برگ
منکران گویند هست این خود قدیم   این چرا بندیم بر ربّ کریم
جمله پندارند این خود دائم است   وز قِدم این جمله عالم قائم است
کوری ایشان درون دوستان   حقّ برویانید باغ و بوستان
هر گلی کاندر درون بویا بود   آن گل از اسرار کلّ گویا بود
بوی ایشان رغم اَنف منکران   گرد عالم می‌رود پرده دران
منکران همچون جُعَل زآن بوی گل   یا چو نازک مغز از بانگ دهل
خویشتن مشغول می‌سازند و غرق   چشم می‌دوزند از لَمعان برق
چشم می‌دوزند و آنجا چشم نی   چشم آن باشد که بیند مأمَنی
چون ز گورستان پیمبر بازگشت   سوی صدّیقه شد و همراز گشت
چشم صدّیقه چو بر رویش فتاد   پیش آمد دست بر وی می‌نهاد
بر عمامه و روی او و موی او   بر گریبان و بر و بازوی او
گفت پیغمبر چه می‌جویی شتاب   گفت باران آمد امروز از سحاب
جامه‌هایت می‌بجویم در طلب   تر نمی‌بینم ز باران ای عجب
گفت چه بر سر فکندی از ازار   گفت کردم آن ردای تو خِمار
گفت بهر آن نمود ای پاک جَیب   چشم پاکت را خدا باران غَیب
نیست آن باران از این ابر شما   هست ابر دیگر و دیگر سما
اینچنین باران ز ابر دیگر است   رحمت حقّ در نزولش مُضمَر است

تفسیر بیت حکیم سنایی رَوَّحَ اللهُ رُوحَهُ:

«آسمانهاست در ولایت جان   کارفرمای آسمان جهان»
«در ره روح پست و بالاهاست   کوه‌های بلند و صحراهاست»

بشنو از قول سنایی در رموز / معنیی تا واقف آیی بر کُنوز
گر تو بگشایی ز باطن دیده‌ای / زود یابی سرمهٔ بگزیده‌ای
پیر دانا اندر این رمزی که گفت / در حقیقت زین صدف دُرّی بسفت
غیب را ابری و آبی دیگر است / آسمان و آفتابی دیگر است
ناید آن اِلّا که بر خاصان پدید / باقیان فی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدیدْ
هست باران از پی پروردگی / هست باران از پی پژمردگی
نفع باران بهاری بُوالْعَجَب / باغ را باران پاییزی چو تب
آن بهاری ناز پروردش کند / وین خزانی ناخوش و زردش کند
همچنین سرما و باد و آفتاب / بر تفاوت دان و سررشته بیاب
همچنین در غیب انواع است این / در زیان و سود در رنج و غَبِین
این دم ابدال باشد زآن بهار / در دل و جان روید از وی سبزه‌زار
فعل باران بهاری با درخت / آید از انفاسشان با نیک‌بخت
گر درخت خشک باشد در مکان / عیب آن از باد جان افزاید آن

سؤال کردن عایشهٔ صدّیقه رَضِیَ اللّٰهُ عَنْها از حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، که امروز باران بارید و جامهٔ مبارک تو چون تر نشد.

۱ - قوله: زیر خاک آن دانه‌اش را زنده کرد: آه، حاصل آنکه آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم او را زنده کرد و حیات برزخی بخشید و علم میّت و شهود او قوی گشت و شیخ ولیمحمّد گفته، یعنی آن را مثل دانه مدفون کرد، تا زنده به روز حشر گردد و اِنفهام این معنی از لفظ زنده کرد بعید می‌نماید.

۲ - قوله: سوی خلقان صد اشارت می‌کند: آه، اشارت می‌کند که همچو ما شما را رویندگی از زمین است و آنکه گوش وی شنونده است، با آن سخن به عبارت نیز می‌گویند.

۳ - قوله: تیزگوشان رازهایی بشنوند: آه، مراد از گوش، گوش سر است و تیزگوش، مَرْفُوعُ الْحِجاب و عارف آواز درخت و جمادیه همین گوش می‌شنوند و شیخ اکبر قدّس سرّه در باب ثانی عَشَر از فتوحات فرموده‌اند که وارد شده است در اخبار نبوی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، که برای مؤذّن گواهی می‌دهد، تا جایی که صوت او می‌رسد بر هر رَطْبٌ و یابِسٍ و شرایع و نبوات به امثال آن مشحون است و ما را با ایمان به اخبار زائد شده است کشف. ما شنیدیم اَحجار را که ذکر اللّه می‌کند در رؤیت چشم، به لسان نطق و می‌شنود گوش‌های ما از اَحجار و خطاب می‌کنند با ما مثل خطاب عارفان به حلال اللّه به آن چیز، تا که ادراک نمی‌کند بر انسان و مخفی گشته نطق را بعض موجودات به سبب انتفا و اعتدال که موجب است مر ظهور نطق را. پس واحد نمی‌شنود، پس باقی ماند نطق جماد باطن و محجوب زعم می‌کند که جماد را نطق نیست و مَرْفُوعُ الْحِجاب مشاهده می‌کند روحانیت هر شیء را و درک می‌کند نطق برخی را ظاهراً و باطناً.

۴ - قوله: منکران گویند هست این خود قدیم: فلاسفه گویند این قدیم است در جوف فلک، که ازلی و ابدی است به زعم باطل ایشان و افراد انواع این کائنات از ازل تا ابد متوالی‌اند و در ضمن اشخاص این

انواع باقی‌اند و حشر اجساد را نیز منکراند و اهل ظواهر از اهل اسلام می‌گویند ما سِوَی اللّه حادث و مسبوق به عدم به سبقت ثانیه در حاقّ واقع است و این دنیا فنا خواهد شد و اجساد با ارواح محشور شده به دار عُقبیٰ خواهند رسید. عقبی ابدی است، بر وی فنا نخواهد شد، اگرچه ازلی و قدیم نیست و صوفیهٔ کرام می‌فرمایند اللّه تعالیٰ به اسماء خود قدیم است و عدم را به او سبحانه تعالیٰ راه نیست و محال. آن اسماء که به سوی اللّه‌اند به حقیقت خود قدیم است و این متعیّنات‌اند و در حاقّ واقع مسبوق به عدم‌اند و صور عالم را بقا نیست، بلکه متجدّداند و این صور فنا خواهد شد و متبدّل شده محشور خواهند شد و در بعضی موجود خواهند شد و این دار عُقبیٰ ابدی است، آن را فنا نیست اصلاً.

۵- **قوله:** کوری ایشان درون دوستان: آه، یعنی کوری این قائلان به عدم دنیا محقّق است و در قلب دوستان حقّ، باغ و بوستان معارف پیداست و بوی گل این بوستان به رَغم اَنف منکران است، که آنف به خاک مالیده می‌شود. یعنی ذلیل می‌گرداند منکران را و این بوی می‌رود به گرد عالم و عالم را حیّ می‌سازد و منکران مثل جُعَل هستند، که از این بوی در ورطهٔ هلاک می‌افتند و یا منکران را به نازک مغز مُشبّه گردانیده شود، که بانگ دهل نمی‌شنوند و حال آنکه او از حُدوث به تمام عالم رسید.

۶- **قوله:** خویشتن مشغول می‌سازند و غرق: آه، یعنی آن منکران خویش را از ادراکات واقعه مشغول می‌سازند و در جهل می‌افتند و چون برق تجلّی و وحی رسد، چشم خود بند می‌کنند، که از آن هلاک معتقدات ایشان نشود و در بیت تالی می‌فرمایند، چشم اینها که چشم نیست در حقیقت و در حقیقت چشم آن است که ما من بیند.

۷- **قوله:** رحمت حقّ در نزولش مُضْمَر است: آه، یعنی این باران رحمت الهیّه است و ضرر خزان که از بعض آن حاصل شود، آن هم رحمت است،

تفسیر قول سنائی، که:

«آسمانهاست در ولایت جان — کارفرمای آسمان جهان»
«در ره روح پست و بالا هاست — کوه‌های بلند و دریاهاست»

۱- **قوله:** ناید آن اِلّا که بر خاصان پدید: آه، یعنی آنچه که در غیب است، از ابر و آب و آسمان و آفتاب و غیر آن، بر خاصّان در لَبْس‌اند از این خلق جدید، که در درون جان است و در قول اللّه تعالیٰ واقع است: «**بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ**». و این بیت را علماء ظاهر بر حشر اجساد حمل کردند و می‌گویند که مراد از خلق جدید حشر اجساد است و شیخ اکبر قدّس سرّه از این تجدّد امثال اثبات کردند که در هر آن خلق جدید است. محجوبان در لَبْس‌اند از آن و در این تجدّد امثال هم داخل است. پس منافی نیست مر اثبات تجدّد امثال را از این آیت و شرّاح در این آیت، از خلق جدید حشر گرفته‌اند. پس شارحی وجه ایراد این انکار کنند و شیخ ولیمحمّد گفته که مقصود تمثیل نیست، بلکه باران معنوی مستلزم ظهور حشر و بعث است. بر هر که ببارد و در زمرهٔ اهل حشر او را در آرد و از اینجاست که خاصّان حشر در [ ] دنیا می‌بینند و از اهل حشر کسی که بر آن این باران نباریده است، حشر را نخواهند دید و آن را دنیا خواهند پنداشت و گمان نبری که جمیع اهل حشر در روز حشر به آن مطّلع خواهند بود و جزای اعمال و حساب میزان و بهشت و دوزخ و صراط و دیگر چیزهای حشر را مشاهده خواهند کرد. حاشا که بجز

خاصّان، دیگر آگاه شود. «مَنْ کانَ فِي هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمىٰ». به آنکه اهل بهشت فَواکِه خواهند خورد و دیگر تمتُّعات خواهند برد، لیکن با غفلت و بی‌خبری، چنانکه در دهن خفتهٔ کسی طعام نهد و تو خود دانستی که از خلق جدید در این آیت، مراد تجدّد امثال است، چنانکه شیخ اکبر تصریح کردند و مولوی به لسان اشارت بر خلق امور معنویّه حمل کردند و این شامل مر تجدّد و امثال آن‌ها نیز هست و امّا آنچه شیخ ولیمحمّد گفته که از باریدن ابر غیب بر قلوب خاصّان، حال حشر بر خاصّان در دنیا ظهور یابد، صحیح است و باقی سراسر غلط است و این چگونه باشد که کسی که مؤمن شرایع است، تجویز آن کند که حشر در روز حشر بر محشورین ظاهر نشود و حساب میزان و صراط را نبیند و قرآن شریف ناطق است به آنکه کافران چقدر تمنّی کنند به رجوع به سوی دنیا. اگر از حشر بی‌خبر می‌بودند، پس رجوع از چه چیز می‌خواهند، بلکه صحیح و واجبُ الایمان آن است که روز حشر به هر چه رُسُل علیهم الصّلوٰة والسّلام به آن خبر دادند، مکشوف خواهند شد بی شُبهه و کافران خسارت خود خواهند دانست و معنی این آیت: «مَنْ کانَ فِي هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمىٰ». کسی که از شهود محلّی از محالی اعمیٰ است، در آخرت از آن شهود اعمیٰ است. پس منزّه حقّ را در آخرت در محالی تشبیهی نخواهد دید و شُبهه در محالی تنزیهی، نه آنکه هیچ احوال حشر را نخواهند دید. شاید کلام او به مأوّل باشد، والّا نه، قریب کفر است.

۲– **قوله:** هست باران از پی پژمردگی: آه، در بیان ابیات آن است که باران غیب هم مثل باران است، گاهی نافع باشد و گاهی ضارّ. لیکن آن که ضارّ می‌نماید، خالی از رحمت نیست.

حواشی متفرّقه:

۱– **قوله:** خاک را در گور: یعنی مصطفیٰ آن یار بزرگ را در گور کرد و خاک پاک را بر فرق آن گور پراکنده کرد و در آن گور آن تخم و آن دانه را که عبارت از آن یار است، مانند کارنده و باغبان در مزرع آن گور کاشته و خاشاک بر آن جثّهٔ نمناک انباشته، به روح نباتی و به جان اشجاری زنده کرد و آن دانه این درختانند که بر عرصهٔ زمین و بر تختهٔ بساتین مانند آدمیان از مزرعهٔ خاکدان سر برآوردند و به اظهار اسرار زمین پای تحقیق به ثبوت صانع افشردند، که وجود اثر بی مؤثّر، وجود مصنوع بی‌صانع ممتنع است. چرا که چون انواع اشجار و اقسام نباتات از دست کارنده بی‌نیاز نیست، پس عناصر و افلاک و عرصهٔ خاک از پیداکننده و موجِد نیز مُستغنی و بی‌احتیاج نیست و اگر در اشجار، نباتات مؤثر باشد و در افلاک، خاک نباشد، ترجیح بِلامُرَجّح لازم آید. پس درختان که از خاک مانند آدمیان رسته‌اند، خالی از کارند و مؤثّر نیست. پس افلاک و عرصهٔ خاک نیز از مؤثّر خالی نباشد. پس وجود هر چیز دالّ بر مؤثّر است، الخ.

۲– **قوله:** از ضمیر خاک: آه، یعنی درختان و سبزه‌ها به اشارت صحیح و عبارت فصیح از ضمیر خاک می‌گویند، که: «فَانْظُرْ إِلىٰ آثارِ رَحْمَةِ اللّٰهِ». در هر بهار از آثار مبشّر نشان می‌دهند و بر کوری منکران، که قائل بر عدم آن جهانند و سبزه و درختان و بهار و خزان شاهدند که حقّ تعالیٰ در باطن بوستان و گلزار، غیر از این باغ بوستان برویاند، تا شاید که بویی از گلشن جان به مشام جان منکران برسد، امّا: «منکران همچون جُعَل زآن بوی گل (جواهر).

۳- قوله: منکران گویند: آه، حکما و فلاسفه که به وجود صانع و ابداع قائل‌اند، امّا بـه مسبوقیّت وجود عالم قائل نیستند. یا دهریان و طاغیان که در اصل انکار صانع می‌کنند، یعنی مرگ درختان در زمستان و برگ آنها در بهار از قدیم است. پس چرا آن را به رَبُّ الْکریم بندیم و إسناد کردیم و به ربوبیّت او اقرار نماییم (ایّوب).

۴- قوله: منکران همچون: جُعَل به ضمُّ الْاَوَّل و فتح الثّانی و قیل به فَتحُ الْاَوَّل و ضمّ دویم جانوری است که همیشه در سرگین باشد و از بوی خوش متأذّی شود (ایّوب).

۵- قوله: باقیان فی لَبْسٍ: آه، در سورهٔ قاف در سیپارهٔ «حم» واقع شده: «اَفَعَیِینا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ بَلْ هُمْ فی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدیدٍ»، یعنی آیا عاجز شدیم و رنج یافتیم به آفرینش اوّل خلق، تا نفرماییم آفرینش ثانی؟ بلکه کافران در شکّ و شُبهه‌اند به سبب وساوس شیطانی از آفرینش تو، یعنی بَعث و حَشر. چه، آن را مخالف عادت می‌بینند. در خلق جدید، محقّقان را نکهت‌های نازک و سخنان دقیق است (ل). حاصل آنکه، چنانکه کفّار از بعث و حشر انکار کنند، اهل تقلید خلق جدید که عالم معنی است در حجاب و انکار و اشتباه‌اند (ایّوب).

۶- قوله: باغ را باران: الخ، پائیز عبارت است از خزان، یعنی تحویل شمس بـه میزان و عـقرب و قوس، که مابین تابستان و زمستان باشد. چون در هندوستان همین سه فصل که بر شگال و تابستان باشد متعارف است، پائیز نیست و اهل هند به تشریح آن محتاج‌اند (ل).

۷- قوله: در زیان و سود: الخ، بِالْکَسر سود و نفع و غنین بِالْفتح و کسر ثانی، ضعیف رای و در اینجا به معنی غبن است، در مصراع ثانی لَفّ و نشر مُشوّش. حاصل معنی آنکه بعضی شارحین نوشته، چنانچه در عالم شهادت باد و باران و آفتاب بهاری مُمِدّ حیات است و مربّی نباتات است و غمام خزانی [ ] طراوت و نضارت است، همچنین در عالم غیب آنچه متجلّی میگردد منحصر است در آثار لطف و قهر به لطف می‌نوازد و به قهر می‌گدازد و لطف ناشی از فضل و قهر منبعث از عدل است (ایّوب).

۸- قوله: گر درخت خشک: آه، مطابق است به مضمون نصوص: «اِنَّ الَّذینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ ءَ اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللّهُ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلیٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلیٰ اَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ». مولانا جان ناقص بی‌استعداد را به درخت خشک و نفس روح پرور کامل را باد جان افزا تمثیل نموده و حاصل معنی آنچه بعضی شارحین نوشته که ناقص از صحبت کامل اگر متأثّر نگردد از نقصان و استعدادش، نه از قصور کامل (ایّوب).

باد کار خویش کرد و بروزید — آنکه جانی داشت بر جانش گزید
وآنکه جامد بود خود واقف نشد — وای آن جانی که او عارف نشد

در معنی حدیث: «اِغْتَنِمُوا بَرْدَ الرَّبیعِ فَاِنَّهُ یَعْمَلُ بِاَبْدانِکُمْ کَما یَعْمَلُ بِاَشْجارِکُمْ وَاجْتَنِبُوا بَرْدَ الْخَریفِ فَاِنَّهُ یَعْمَلُ بِاَبْدانِکُمْ کَما یَعْمَلُ بِاَشْجارِکُمْ»:

قول پیغمبر شنو ای جان من — دور کن از خویشتن انکار و ظنّ
گفت پیغمبر ز سرمای بهار — تن مپوشانید یاران زینهار

زانکه با جان شما آن می‌کند   کآن بهاران بسر درختان می‌کند
پس غنیمت باشد آن سرمای او   در جهان بر عارفان وقت جمو
در بهاران جامه از تن بر کنید   تن برهنه جانب گلشن روید
لیک بگریزید از باد خزان   کآن کند کآن کرد با باغ و رزان
راویان این را به ظاهر برده‌اند   هم بر آن صورت قناعت کرده‌اند
بی‌خبر بودند از سرّ آن گروه   کوه را دیده ندیده کان به کوه
آن خزان نزد خدا نفس و هواست   عقل و جان همچون بهار است و بقاست
گر ترا عقلی است جزوی در نهان   کاملُ الْعقلی بجو اندر جهان
جزو تو از کلّ او کلّی شود   عقل کلّ بر نفس چون غُلّی شود
پس به تأویل این بود کانفاس پاک   چون بهار است و حیات برگ و تاک
از حدیث اولیا نرم و درشت   تن مپوشان زآنکه دینت راست پشت
گرم گوید سرد گوید خوش بگیر   تا ز گرم و سرد بجهی وز سَعیر
گرم و سردش نوبهار زندگی است   مایهٔ صدق و یقین و بندگی است
زآنکه زآن بستان جان‌ها زنده است   زآن جواهر بحر دل آگنده است
بر دل عاقل هزاران غم بود   گر ز باغ دل خلالی کم شود

پرسیدن عایشه که یا رسول الله سرّ باران امروزینه چه بود؟

پس سؤالش کرد صدّیقه ز صدق   با خشوع و با ادب از جوش عشق
کای خلاصهٔ هستی و زبدهٔ وجود   حکمت باران امروزی چه بود
این ز باران‌های رحمتهاست یا   بهر تهدیدات و عدل کبریا
این از آن لطف و بهاریّات بود   یا ز پاییزیّ پر آفات بود
گفت این از بهر تسکین غم است   کز مصیبت بر نژاد آدم است
گر بر آن آتش بماندی آدمی   بس خرابی اوفتادی و کمی
این جهان ویران شدی اندر زمان   حرص‌ها بیرون شدی از مردمان
اُستُن این عالم ای جان غفلت است   هوشیاری این جهان را آفت است
هوشیاری زآن جهان است و چو آن   غالب آید پست گردد این جهان
هوشیاری آفتاب و حرص، یخ   هوشیاری آب و این عالم وَسَخ
زآن جهان اندک ترشّح می‌رسد   تا نخیزد در جهان حرص و حسد
گر ترشّح بیشتر گردد ز غیب   نی هنر ماند در این عالم نه عیب
این ندارد حدّ سوی آغاز رو   سوی قصّهٔ مرد چنگی باز رو

بقیهٔ قصّهٔ پیر چنگی در زمان عمر و مُخَلّص آن:

مطربی کز وی جهان شد پر طرب   رسته ز آوازش خیالات عجب

از نوایش مرغ دل پرّان شدی
وز صدایش هوش جان حیران شدی

چون برآمد روزگار و پیر شد
باز جانش از عجز پشّه گیر شد

باز چه گر پسیل باشد بی‌گمان
پشّه‌اش سازد ضعیف و ناتوان

پشت او خم گشت همچون پشت خُم
ابروان بر چشم همچون پاردم

گشت آواز لطیف جانفزاش
ناخوش و مکروه زشت و دلخراش

آن نوا که رشک زهره آمده
همچو آواز خر پیری شده

خود کدامین خوش که آن ناخوش نشد
یا کدامین سقف کآن مَفرَش نشد

غیر آواز عزیزان در صدور
که بود از عکس دَم‌شان نَفخِ صور

در معنی حدیثُ النّبیّ صلّی الله علیه و آله و سلّم: «اِغتَنِمُوا بَرْدَ الرَّبیعِ فَاِنَّهُ یَعْمَلُ بِاَبْدانِکُمْ کَما یَعْمَلُ بِاَشْجارِکُمْ وَ اجْتَنِبُوا بَرْدَ الْخَریفِ فَاِنَّهُ یَعْمَلُ بِاَبْدانِکُمْ کَما یَعْمَلُ بِاَشْجارِکُمْ».

غنیمت شمارید سردی ربیع را. بدرستی که عمل می‌کند با بدن‌های شما، چنانکه عمل می‌کند با شجرهای شما و در شجر این بَرد نمو و تازگی آرد. همچنین در بدن تازگی پیدا کند و پرهیز کنید از سردی خریف، بدرستی که عمل می‌کند در بدن‌های شما، چنانکه عمل می‌کند به درختان شما.

۱ - قوله: آن خزان نزد خدا نفس و هواست: شروع است در بیان معنی حدیث به لسان اشارت. پس خزان عبارت است از غلبهٔ نفس و هوای نفس، که این از عقل و جان، ادراکات واقعیّه زائل می‌کند و بعید از حقّ می‌گرداند و عقل خالی از هوای نفس و جان، که ادراکات واقعیّه دارند، عین بهار است.

۲ - قوله: پس به تأویل آن بود کانفاس پاک: آه، یعنی اَنفاس انبیاء و اولیاء مثل بَرد ربیع است و ابر بهاری است و ابیات تالیه تفصیل فوائد این ابر و بَرد است تا آخر و عَلَیهٰذا ابر خزانی و برد خزانی اَنفاس شیطان و نفس که اضداد آنچه در ابیات فرمودند، حاصل شود.

۳ - قوله: زآن کزو بستان جان‌ها زنده است: آه، تعلیل است. حاصل آنکه برای اینکه از آن اَنفاس، خواه سرد یا گرم باشد، بستان جان زنده است و چندانکه علوم و معارف در جان پیدا می‌شود و دل از آن حیات ابدی می‌یابد و بحر دل از جواهر پر می‌شود و آن جواهر معارف و حقایق است و آنچه که بعض شارحان گفته که کاف در لفظ «کزو» به معنی «هر که» آمده است و حاصل آنکه هر که از فیض او بستان جان‌ها زنده است، بحر دل خود را از این جواهر که صدق و یقین و بندگی است، آکنده دارد. پس هر گاه حدیث او را که موجب طراوت و نضارت بَساتین قلوب است، بر خود گرفت، از جواهر دل او البتّه بهره‌مند خواهد شد، بعید محض است، از لفظ انفهام آن متعسّر است.

پرسیدن عایشهٔ صدّیقه که یا رسول الله سرّ باران امروزینه چه بود؟

۱ - قوله: گفت این از بهر تسکین غم است: آه، یعنی از آن هر دو که تو می‌پرسی نیست، بلکه برای تسکین غم اَحیاء است، برای اقامت این دار دنیاست، که غفلت موجب قیام دنیاست. پس دنیا رحمت است، از این جهت اگر از بهاری شمرده شود، مضائقه نیست و در حقّ قلوب دانندهٔ اسرار نیز رحمت است و امّا در حقّ عامّه پس غفلت می‌آرد و حرص می‌افزاید و در حقّ قلوب ایشان مضرّت است، که

مودّت کسب حظوظ نفسانیّه است. از این جهت اگر ابر خزانی نامند، هم بعید است و غرض از انزال این تهدید نیست، ورنه افاضهٔ کمال بر قلوب، بلکه برای اقامت این دار دنیاست، پس از هر دو خارج است.

۲ - **قوله:** حرص‌ها بیرون شدی از مردمان: آه، مقصود آن است که انسان اگر بر آن بماندی که در مصیبت، اندوه رفتن به آخرت است، حرص و طمع و غفلت برخواستی دنیا، دنیا نماندی. آنچه که در آخرت رو خواهد داد، اینجا پیدا شدی.

بقیهٔ قصّهٔ پیر چنگی در زمان عمر رَضیَ اللّٰه عنه و مُخلّص آن:

۱ - **قوله:** ابروان بر چشم همچون پاردُم: آه، پاردُم دمچی را گویند و آن دوال، که زیر دم اسبان بندند.

حواشی متفرّقه:

۱ - **قوله:** راویان این را: آه، این ابیات تعریض است بر کسانی که اکتفا بر ظاهر کنند و اِغماض از باطن نمایند (ایّوب).

۲ - **قوله:** عقل کلّ بر نفس: آه، یعنی نفس را مغلوب و محکوم خود گرداند، چنانکه غل و مغلول را عاجز و معذور می‌کند (میر نور اللّه).

۳ - **قوله:** تا ز گرم و سرد بجْهی: آه، سَعیر به فتح اوّل و کسر دوم، آتش افروخته و سوزاننده و درکهٔ چهارم از هفت درکهٔ دوزخ (ایّوب).

۴ - **قوله:** زآن کز او بستان: آه، ظاهر این است که لفظ زآن بیان مٰا سَبَق باشد، که حدیث اولیاست. یعنی از آن احادیث که بستان جان شده و بدان حیات ابدی می‌یابد و از آن جواهر، بحر دل آگنده است و بحر کار نمی‌تواند در محاذات آن چیزی آورد و احتمال دارد که لفظ «زآن» به جهت تعلیل باشد. بدین طریق که کاف در لفظ به معنی هر که باشد، چنانکه در کلام قدما «کرا» به معنی «هر که را» مستعمل شده است، یعنی مایهٔ صدق و یقین و بندگی به جهت آن است که عزیزی که از فیض او بستان جان زنده است، بحر دل خود را از این جواهر که صدق و یقین و بندگی باشد آکنده دار. پس هرگاه حدیث او را که موجب طراوت و نضارت بساتین قلوب است، بر خود گرفته، از جواهر بحر دل او البتّه بهره‌مند خواهد شد (میر نور اللّه).

۵ - **قوله:** آه، هشیاری این جهان را: آه، فنای ممکنات بر دو وجه است: یکی به قهر و یکی به رحمت. کسان را که به قهر فنا کند، سوی دوزخ برد و کسان را که به رحمت فنا کند، به سوی بهشت برد و فنایی که به دانایی است، فنائیّت انبیاست و این فنا عین بقاست. فنا نزد این طائفه غافل بودن است از حقّ و غفلت مر عموم خلایق را ستون حیات است. کسانی که این حیات دارند، مذمّت ایشان در قرآن چنین کرده است: «**اُولٰئِکَ کَالْاَنْعٰامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ سَبیلاً وَ اُولٰئِکَ هُمُ الْغٰافِلُونَ**» و نَعت آن طائفه چنین فرموده است: «**رِجٰالٌ لٰا تُلهیهِمْ تِجٰارَةٌ وَ لٰا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّٰهِ وَ رِجٰالٌ صَدَقُوا مٰا عٰاهَدُوا اللّٰه**» (ف).

٦ - **قوله:** ابروان بر چشم: آه، پاردُم به بای فارسی، دوالی که زیر دم اسب باشد و یال دم را نیز گویند (برهان).

آن درونی کاین درون‌ها مست از اوست　　　نیستی کاین هست‌هامان هست از اوست

کهربای فکر و هر آواز او
لذّت الهام و وحی و ساز او

چونکه مطرب پیرتر گشت و ضعیف
شد ز بی‌کسبی رهین یک رغیف

گفت یا ربّ مهلتم دادی بسی
لطف‌ها کردی خدایا با خسی

معصیت ورزیده‌ام هفتاد سال
باز نگرفتی ز من روزی نوال

نیست کسب امروز مهمان توام
چنگ بهر تو زنم کآن توام

چنگ را برداشت شد اللّه جو
سوی گورستان یثرب آه‌گو

گفت خواهم از حقّ ابریشم بها
کاو به نیکویی پذیرد قلب‌ها

چنگ زد بسیار گریان سر نهاد
چنگ بالین کرد بر گوری فتاد

خواب بردش مرغ جان از حبس رست
چنگ و چنگی را رها کرد و بجست

گشت آزاد از تن و رنج جهان
در جهان ساده و صحرای جان

جان او آنجا سرایان ماجرا
کاندر اینجا گر بماندندی مرا

خوش بدی جانم از این باغ و بهار
مست این صحرای غیب لاله‌زار

بی پر و بی پا سفر می‌کردمی
بی لب و دندان شکر می‌خوردمی

ذکر فکری فارغ از رنج دماغ
کردمی با ساکنان چرخ لاغ

چشم بسته عالمی می‌دیدمی
ورد و ریحان بی کفی می‌چیدمی

مرغ آبی غرق دریای عسل
عین ایّوبی شراب مُغتَسَل

که بدو ایّوب را پا تا به فرق
پاک شد از رنج‌ها چون نور شرق

گر بود این چرخ ده چندی که هست
نیست فرد آن جهان جز تنگ و پست

مثنوی در حجم اگر بودی چو چرخ
در نگنجیدی در این زآن نیم برخ

کآن زمین و آسمان بس فراخ
کرد از تنگی دلم را شاخ شاخ

وین جهانی کاندر این خواهم نمود
از گشایش پرّ و بالم را گشود

این جهان و راهش ار پیدا بدی
کم کسی یک لحظه در اینجا بدی

امر می‌آمد که هین طالع مشو
چون ز پایت خار بیرون شو برو

مول مولی می‌زد آنجا جان او
در فضای رحمت و احسان او

در خواب گفتن هاتف با عمر، که چندین زر از بیت المال به آن مرده ده، که در گورستان خفته است:

آن زمان حقّ بر عمر خوابی گماشت
تا که خویش از خواب نتوانست داشت

در عجب افتاد کاین معهود نیست
این ز غیب افتاد بی مقصود نیست

سر نهاد و خواب بردش خواب دید
کآمدش از حقّ ندا جانش شنید

این ندا که اصل هر بانگ و نواست
خود ندا آن است و این باقی صداست

تُرک و کُرد و پارسی‌گو و عرب
فهم کرده آن ندا بی گوش و لب

خود چه جای ترک تاجیک است و زنگ
فهم کرده‌ست این ندا را چوب و سنگ

هر دمی از وی همی آید اَلَست
جوهر و اعراض می‌گردند مست

گـر نـمی‌آید بـلی زیشـان ولی | آمـدنشان از عـدم بـاشد بـلی
آنـچه گـفتم آشـنایی سـنگ و چـوب | در بـیانش قـصّه‌ای هشـدار خـوب

نالیدن ستون حنّانه از فراق پیغمبر علیه السّلام، که جماعت انبوه شدند که ما روی مبارک تو را چون بر آن نشسته نمی‌بینیم و منبر ساختند و شنیدن رسول خدا نالهٔ ستون را به صریح و مکالمات آن حضرت به آن:

اُسـتن حـنّانه از هـجر رسـول | نـاله مـی‌زد هـمچو ارباب عـقول
در مـیان مـجلس وعـظ آنـچنان | کز وی آگـه گشت هـم پیر و جـوان
در تـحیّر مـانده اصـحاب رسـول | کـرچه می‌نالد ستون با عرض و طول
گفت پیغمبر چه خـواهی ای سـتون | گـفت جـانم از فـراقت گشت خـون
از فراق تـو مـرا چـون سـوخت جـان | چـون نـنالم بـی تـو ای جـان جـهان
مَسـندت مـن بـودم از مـن تـاختی | بـر سـر مـنبر تـو مـسند سـاختی
پس رسولش گفت کـای نیکو درخت | ای شـده بـا سـرّ تـو هـمراز بـخت

۱ - **قوله:** آن درونی کاین درون‌ها مست از اوست: آه، یعنی آن عزیز که نفخ صور عکس دم است درون است که اندرون همه عالم مست است از او، منقاد اوست و او نیست و فانی است و تمام هستی‌ها هست از تصرّف وی است، که وی خلیفهٔ حقّ است بر موجودات.

۲ - **قوله:** کهربای فکر و هر آواز از او: آه، یعنی فکر را آواز او می‌رباید.

۳ - **قوله:** تا به گورستان یَثرب آه گو: آه، یثرب نام مدینهٔ مطهّره است.

۴ - **قوله:** مرغ آبی غرق دریای عسل: آه، یعنی روح او به این مرتبه رسید کـه غـرق دریـای عسل معرفت شد و آب شیرین معرفت چشید. آن دریای عسل چشمهٔ ایّوبی بود که از او ایّوب علیه السّلام شفا از رنج یافت. غرض آنکه روح او از چشمهٔ ایّوب علیه السّلام پاک شد و معارف او را حاصل شد و قصّهٔ ایّوب علیه السّلام آن است که ایّوب علیه السّلام مبتلیٰ به مرض جسمی شد، تا حدّی که در درون بدن و بیرون بدن آبله پیدا شد و کرم پیدا شد و این مرض از اثر مَسّ شیطانی بود ولیکن شیطان بر قلب ایّوب علیه السّلام ظفر نیافت، که قلب انبیاء معصوم است از شیطان و خطرات او. ایّوب علیه السّلام صبر نمود و هیچ شکایت مرض به میان نیاورد و از اعمال مرضیات سر مو تجاوز ننمود و خویش و اقربا او را گذاشتند، مگر زوجهٔ او علیه السّلام خدمت او می‌کرد و قریب کنیسه افتاده می‌ماند. روزی شیطان پیش زوجهٔ او متمثّل شده و گفت ایّوب علیه السّلام عبادت اله سماء می‌کرد و مرا گذاشت، که من اله اَرضم و تا که عبادت من نخواهد کرد از این رنج خلاص نخواهم کرد زوجه را و با ایّوب علیه السّلام این ماجرا گفت. ایّوب علیه السّلام در غصّه آمد و فرمود که شیطان بود. اله من واحد است، که اله سماء و ارض است: «لا شَریکَ لَهُ». اگر من از این خلاص شوم، تو را صد چوب بزنم و چون حالت به این رسید، دعا کرد به سوی اللّه که مرا از شیطان این رنج و این عذاب رسید. تو مرا از این خلاص ده. پس اللّه او را فرمود: «اُرْکُضْ بِرِجْلِکَ هٰذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ». پای خود را بر زمین بزن. پس ایّوب علیه السّلام پای زد و چشمه پیدا شد. اللّه تعالیٰ فرمود: «هٰذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ». این چشمه مُغْتَسَل و شربت توست. در این غسل کن و آن را بنوش، صحّت خواهی یافت. پس غسل کرد و نوشید، صحّت یافت و اللّه تعالیٰ

مال وی و متاع وی و جمال وی و اولاد وی که از مَسّ شیطان مرده بودند، باز داد و برای ایّوب علیه السّلام فرمود: «خُذْ بِیَدِکَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لَا تَحْنَثْ». بگیر به دست خود یک دسته از حشیش، که عدد آن صد باشد و از آن بزن زوجهٔ خود را و حانِث در قسم مشو.

۵ – **قوله:** مول مولی میزد آنجا جان او: آه، مول مول به معنی باش باش.

در خواب گفتن هاتف با عمر، که چندین زر از بیت المال به آن مرده ده، که در گورستان خفته است:

در عجب افتاد کاین معهود نیست: آه، یعنی این تقاضای رحمن است در باطن و بی حکمت نیست.

۱ – **قوله:** گر نمی‌آید بلی ز ایشان ولی: آه، هر چه که از عدم آید سوی وجود، او را حقّ سبحانه امر «کُنْ» کرد. آن اشیا مُمتثِل این امر شده، بوجود آمده و این بلی گفتن است و دلیل بر فهم این نداست.

نالیدن ستون حنّانه از فراق پیغمبر علیه السّلام، که جماعت انبوه شدند که ما روی مبارک تو را چون بر آن نشسته نمی‌بینیم و منبر ساختند و شنیدن رسول خدا نالهٔ ستون را به صریح و مکالمات آن حضرت با آن حنّانه برای آن نامیده شد آن اُستن که آواز کرده بود مثل حنین طفل و قصّهٔ آن، آن است که در صحاح منقول است که ستونی بود در مسجد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در مدینه، که آن ستون را اعتماد کرده، خطبه می‌خواند. بعد چندی منبر ساخت و در مسجد نهاده شد از امر وی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و چون آن سرور بر منبر سوار شد، آن ستون آواز کرد همچو گریهٔ طفل. پس آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرود آمد و دست مبارک بر آن ستون نهاد. چنانکه ما در آن وقت گریهٔ طفل بر طفلان دست می‌نهند. پس آن ستون ساکت شد و در بعض روایات آمده که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود اگر خواهی سبز شدن، سبز می‌کنم به دعا و اگر خواهی درخت جنّت شوی، پس ستون اختیار کرد بودن درخت جنّت. پس امر فرمود آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به دفن کردن او. پس دفن کرده شد و از برآوردن حنین لقبش حنّانه شد.

۲ – **قوله:** مُسندت من بودم از من تافتی: آه، مسند اوّل به ضمّ میم به معنی چیزی که اعتماد پشت به آن کرده شود و مسند ثانی به فتح میم به معنی بالین.

حواشی متفرّقه:

۱ – **قوله:** کهربای و فکر: آه، یعنی آواز ولیّ صاحب دردی که مستی درون‌ها فرع مستی اوست و نیست که از هستی‌ها از آن نیستی او هستی یافته، خس و خاشاک تفرقه مثل کهربا از ساحت سینه می‌رهاید (میر نور اللّه).

۲ – **قوله:** شد ز بی: آه، رغیف، نان گرده.

۳ – **قوله:** سوی گورستان یَثرب: آه، «یثرب» نام مدینهٔ مبارکه.

۴ – **قوله:** عین ایّوبی: الخ، در سیپارهٔ «وَ مَالِیَ» در سورهٔ صاد واقع شده: «اُرْکُضْ بِرِجْلِکَ هٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ». پس گفتیم ما ایّوب را که بزن پای خود بر زمین، که بیرون آید چشمهٔ آب. پس زد پای بر زمین و بیرون آمد چشمهٔ آب و گفتیم او را که این آب سرد است برای غسل و برای آشامیدن. پس غسل کرد به آن تا رفت مرض از ظاهر و آشامید از آن تا رفت مرض از باطن او. پس معنی بیت چنین باشد: اگر مرغ جان

مطرب را، که از حبس تن و رنج جهان رهایی یافت، به جهان ساده و صحرای جان شتافت، آن درجهٔ ترقّی حاصل گشت که مرغ آبی غرق دریای عسل شود، عین ایّوبی شرابی مُغتَسَل گردد، صفاتی که از مضمون آئینه مستفاد می‌شود پیدا کند (ل).

۵- **قوله:** در نگنجیدی: آه، برخ به چهار معنی آمده، اینجا به معنی پاره از جمعیّت.

٦- **قوله:** کآن زمین و آسمان: آه، مقولهٔ جان است از جهان ساده.

۷- **قوله:** امر حقّ آمد: آه، یعنی جان مطرب را در خواب خطاب آمد، که در این جهان امن و امان آرزو مکن اقامت را و چون خار کلفت و کسل از پای برآمد و گل نشاط و راحت شکفت، به قید بدن باز رو تا مدّت معهود و اجل مسمّیٰ: «فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ» و آنچه بعض شارحین نوشته تا که این جهان را ندیده بودی، خار غفلت و انکار در پای باطنت خلیده بود. حال آنکه آگاه گشتی بر او و چون حکم طلب رسد، بازگرد و اِنْتَهیٰ کَلامُه، سهو است. چه مشاهدهٔ آن جهان در خواب موجب آگاهی و اِنتِباه و مُزیل غفلت و اشتباه نیست، والّا خواب، بیداری بودی و مستی، هوشیاری شدی (ایّوب).

۸- **قوله:** این نداکه اصل: آه، اصل هر اندیشه که در ضمیر هر مقیّد ممکن است، مطلق امر اوست. هر فعلی و قولی راکه از مقیّدی می‌خواهد که در وجود آید، اوّل آن را به صورت اندیشه در ضمیرش درآرد، بعد از آن از ضمیر به اعضا رساند. اگر آن اندیشه قوی باشد، به زبان آید که تا به صورت سخن در عالم شهادت رو نماید و اگر فعلی باشد اعضای دیگر برآید و گاهی قولی را از دست و پا و چشم به صورت ایماء ظاهر کند. همچنین هر فعل از زبان به صورت لیسیدن و چیزی را برداشتن محسوس نماید. پس آن مقیّد، خواه رومی، خواه ترکی، خواه حبشی باشد، می‌فهمد و می‌داند (ف).

گر بخواهی سازمت پر بار نخل — تا برد شرقیّ و غربی از تو دخل
گر همی خواهی تو را نخلی کنند — شرقی و غربی ز تو میوه چِنند
یا در آن عالم حقت سروی کند — تا تر و تازه بمانی تا ابد
گفت آن خواهم که دائم شد بقاش — بشنو ای غافل کم از چوبی مباش
آن ستون را دفن کرد اندر زمین — تا چو مردم حشر گردد یَوْمِ دین
تا بدانی هر که را یزدان بخواند — از همه کار جهان بیکار ماند
هر که را باشد ز یزدان کار و بار — یافت بار آنجا و بیرون شد ز کار
وآنکه او را نبود از اسرار داد — کی کند تصدیق او نالهٔ جماد
گوید آری نی ز دل بهر وفاق — تا نگویندش که هست اهل نفاق
گر نبیندی واقفان امر «کُنْ» — در جهان ردّ گشته بودی این سخن
صد هزاران ز اهل تقلید و نشان — افکندشان نیم وهمی در گمان
گر به ظنّ تقلید و استدلالشان — قائم است و جمله پرّ و بالشان
شبهه می‌انگیزد آن شیطان دون — در فتند این جمله کوران سرنگون
پای استدلالیان چوبین بود — پای چوبین سخت بی تمکین بود
غیر آن قطب زمان دیده‌ور — کز ثباتش کوه گردد خیره‌سر

پای نابینا عصا باشد عصا
تا نیفتد سرنگون او بر حصا

آن سواری کاو سپه را شد ظفر
اهل دین را کیست سلطان بَصَر

با عصا کوران اگر ره دیده‌اند
در پناه خلق روشن دیده‌اند

گرنه بینایان بدندیّ و شهان
جمله کوران خود بمردندی عیان

نی ز کوران کشت آید نی درود
نی عمارت نی تجارتها و سود

گرنه کردی رحمت و افضالشان
درشکستی چوب استدلالشان

این عصا چه بْود قیاسات و دلیل
آن عصا که دادشان بینا جلیل

او عصاتان داد تا پیش آمدید
آن عصا از خشم هم بر وی زدید

چون عصا شد آلت جنگ و نفیر
آن عصا را خرد بشکن ای ضَریر

حلقهٔ کوران به چه کار اندرید
دیده‌بان را در میانه آورید

دامن او گیر کاو دادت عصا
در نگر کآدم چه‌ها دید از عصا

چون عصا شد مار و اُستن باخبر
معجزهٔ موسیٰ و احمد درنگر

از عصا ماری و از اُستن حنین
پنج نوبت می‌زنند از بهر دین

گرنه نامعقول بودی این مزه
کی بدی حاجب به چندین معجزه

هر چه معقول است و عقلت می‌خرد
بی‌بیان معجزه بی جزر و مدّ

این طریق بکر نامعقول بین
در دل هر مُقبلی مقبول بین

آنچنان کز بیم آدم دیو و دد
در جزایر در رمیدند از حسد

هم ز بیم معجزات انبیا
سرکشیده منکران زیر گیا

تا به ناموس مسلمانی زیند
در تسلّس تا ندانی که کی‌اند

همچو قلّابان بر آن نقد تباه
نقره می‌مالند و نام پادشاه

ظاهر الفاظشان توحید و شرع
باطن آن همچو در نان تخم صَرع

فلسفی را زهره نی تا دم زند
دم زند دین حقش بر هم زند

با زبان گرچه که تهمت می‌نهند
دست و پاهاشان گواهی می‌دهند

اظهار معجزهٔ پیغمبر علیه السّلام به سخن آمدن سنگریزه در دست ابوجهل و گواهی دادن به رسالت آن حضرت صلّی الله علیه و آله و صلّم:

سنگها اندر کف بوجهل بود
گفت ای احمد بگو این چیست زود

گر رسولی چیست در دستم نهان
چون خبر داری ز راز آسمان

گفت چون خواهی بگویم کآن چه‌هاست
یا بگویند آن که ما حقیم و راست

گفت بوجهل آن دوم نادرتر است
گفت حق آری از آن قادرتر است

گفت شش پاره حَجَر در دست توست
بشنو از هر یک تو تسبیحی درست

۹- قوله: وآنکه او را نبود از اسرار داد: آه، یعنی کسی که از اسرار داده نشده و نداند اسرار را و مقلّد نظر فکری باشد و تقلید رسول نکند، چنانکه فلاسفه بودند و دیگر از اهل انکار، آنها تصدیق نالهٔ جماد

تواند کرد، یا تکذیب جهاراً خواهند کرد، یا انکار از قلب خواهند کرد و بر زبان اقرار به نفاق خواهند کرد، تا رسوا میان اهل دین نشوند. بدان که تکلّم جماد در این عالم ثابت و واقع است به لسان فصیح عارفان می‌شنوند و شنیدن هرکس معتاد نیست. پس شنیدن دهر معتاد نیست. پس شنیدن آن خرق عادات باشد و این تکلّم در این عالم است و شنوندهٔ آن، گوش سر عارف است، نه آنکه تکلّم در عالم مثال است و شنونده در آن عالم می‌شود، چنانکه شیخ ولیمحمّد گمان برده و نصوص شیخ اکبر بر آن کثیر است و نقل بعض از آن سابق گذشته.

۱۰ - **قوله:** گر نبَندی واقفان امر «کُنْ»: آه، یعنی امر «کُنْ» متعلّق می‌شود به معدومات و معدومات از شنیدن متمثّل شده، موجود می‌شود، اگر واقفان بر آن نبودندی، خواه به کشف، خواه به اجبار اللّه تعالیٰ سخن تکلّم جمادات مردود گشتی و کسی آن را قبول نکردی. لیکن چونکه دانسته که به معدومات خطاب متعلّق می‌شود و معدومات می‌شنوند، پس تکلّم جمادات چه بُعد دارد.

۱۱ - **قوله:** صد هزاران اهل تقلید و نشان: آه، مراد از اهل تقلید، مقلّدان نظر فکری خود و مقلّدان اهل نظر و امّا مقلّدان رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وهم در گمان نمی‌افکند و آواز رسول بر ایمان قائم باشد، مگر آنکه در تقلید استوار نباشد.

۱۲ - **قوله:** پای نابینا عصا باشد عصا: آه، محجوب که صاحب کشف نیست آن را به گور تشبیه در پناه دادند و دلیل او را به عصا و اگر دلیل او نباشد در چاه جهل افتد.

۱۳ - **قوله:** با عصا کوران اگر ره دیده‌اند: آه، یعنی اگر محجوبان از دلیل خود به صواب رسیدند از پناه انبیا که انبیاءاند، زیراکه مقدّمات دلیل اگر مأخوذ از کتاب و سنّت‌اند، البته نتیجهٔ آن دلیل صواب خواهد بود. پس از طفل بینایان صواب از دلیل آنها را روشن گردید و اگر مقدّمات دلیل مأخوذ از کتاب و سنّت نباشد، چنانکه استدلالات فلاسفه در الهیات، پس نتایج در اکثر، خطا و ناصواب باشد.

نی ز کوران کشت آید نی درود: درود، درو کردن غلّه.

۱۴ - **قوله:** این عصا که داد بینای جلیل: آه، مراد از بینای جلیل، ذات حقّ سبحانه، که قدرت بر تألیف دلیل و مقدّمات دلیل که در ادراک می‌آیند از داد اوست سبحانه و حمل بینای جلیل بر نبیّ و ولیّ راست نمی‌آید، به این معنی که مقدّمات دلیل مأخوذ باشند از فرمودهٔ ایشان، زیراکه در بیت آینده می‌فرمایند که عصا بر دهنده زدند و اگر به این معنی است که از تصرّف و فیض ایشان است که ایشان خلیفهٔ حقّ‌اند، اگرچه می‌تواند شد، لیکن خلاف ظاهر است و بعید است.

۱۵ - **قوله:** او عصاتان داد تا پیش آمدید: آه، یعنی حقّ سبحانه که عصای استدلال داده و آن مستدلّان آن عصا گرفته، بر حق زدند، که قول او را و قول رسول او را قبول نکردند و به انکار پیش آمدند یا به ، چنانکه فلاسفهٔ پیشینیان و یا تأویل آن کرده معتقد دلیل خود شدند و قول او ردّ کردند به سوی دلیل خود، چنانکه فلاسفهٔ اسلامیان و بعض متکلّمان. پس می‌باید عصای استدلال استعمال کرده، بر صدق رسول ایمان آرند و اخبارش بلا تأویل قبول کنند و شکر دادن این عصا بجا آرند.

۱۶ - **قوله:** چون عصا شد آلت جنگ و نفیر: آه، یعنی چونکه این استدلالات آلت الزام خصم است، پس در اکثر به سوی نفسانیّت کشد. پس این عصای استدلال را باید شکست، که چونکه نفس غالب شد، هیچ به کار نمی‌آید. لهٰذا امام ابوحنیفه و صاحبین رَحِمَهُمُ اللّه تعالیٰ نماز خلف متکلّم مکروه داشته‌اند،

اگرچه متکلّم به حقّ باشد. چون امام سؤال کرده شد از سرّ آن، فرمود که متکلّم مناظره می‌کند و از استدلال خود می‌خواهد که بر خصم خود غالب شود. پس لغزش می‌خواهد و استدلال در صفات حقّ و لغزش در آن به سوی کفر می‌کشد. پس این مناظره لغزش خصم خود است و کفر او. پس بر این مناظره خوف کفر است.

۱۷ - **قوله:** دامن او گیر کاو دادت عصا: آه، یعنی منقاد باش مر دهندهٔ عصا را که حقّ است و امر و نهی او قبول کن و استعمال دلیل خود مقابل آن مکن. بنگر که تا آدم علیه السّلام دلیل او چه حال روی نمود.

۱۸ - **قوله:** معجزهٔ موسی و احمد را نگر: آه، بدان که معجزه دلیل صدق مدّعی رسالت است و دعوای رسالت به حکم این مقدّمه که اللّه تعالیٰ خارق عادت بر ید کاذب در دعوی نمی‌کند و این مقدّمه بدیهی است و اولیٰ است، در ذهن هر کس مرکوز است، تا اینکه در ذهن صبیان، که قادر بر کسب نیستند نیز مرکوز است و معجزه جاذب است مر قلوب را به سوی کسی که بر ید وی ظاهر شده است این معجزه، اگرچه از تَعَنُّت به لسان انکار کنند و چون در رسالت او صادق شد، پس در اخبارات از مُرسَل خود نیز صادق باشد، به حکم این مقدمه که حکیم دانا و بینا، خائن و کاذب را مقرّر به رسالت نخواهد فرمود و این مقدّمه نیز بدیهی و مرکوز أذهان است و از آن جمله توحید است. پس در اخبار به توحید نیز صادق است و آنچه که شیخ ولیمحمّد گفته که دعوت انبیا به سوی توحید وجودی که انحصار معبودیّت و موجودیّت در اللّه تعالیٰ است و اهل عقل که به تعدّد معبود و تکثّر موجودات معتقد بودند، قبول نکردند، که تحمّل از ادراک وحدت وجود غافل است بالکلّیّه. پس ضرور افتاد که آیات حقّ در ذات خود بنمایند و در اتصاف به صفات الوهیّت در آینده و به اظهار قدرتهای عجیبه، که ادراک از آن قاصر است، در آیند و اهل انکار را به اقرار عینیّت آشنا سازند، غلط است. زیرا که کلام وی ظاهر در آن است که انبیا به صفات الوهیّت متّصف شده، اظهار معجزات نمودند، غلط است، زیرا که انبیاء عبد محض‌اند و گاهی به الوهیّت ظاهر نشدند و این معجزه از حقّ ظاهر است بر ید ایشان، چنانچه شاهد است بر آن قول اللّه تعالیٰ: «**إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ**» که آیات نزد اللّه و من که عبدم مرا قدرت نیست و دیگر آنکه این معجزه بعد بودن، دلیل بر عینیّت رسول بر وحدت وجود دلیل نمی‌تواند شد، بلکه به شرک جلیّ خواهد کشید که الوهیّت منحصر در رسول دانند و دیگر آنکه انبیا عبارت به سوی عینیّت می‌بود قابل به وجود کثرت با وصف مُقِرّ بودن به کتاب و سنّت کافر باشد و این باطل است و شیخ اکبر فرمودند، تا که شخص استدلال به کتاب و سنّت می‌کند، حکم به کفر او نمی‌توان کرد. بعد از این دعوت عامّه، دعوت خاصّه بود به سوی رفع شرک خفیّ و بر آن حاجت معجزه نیست، بلکه رسول برکت صحبت و قبول قول خود قلب او را عارف اسرار الهیه می‌گرداند و یا به تقلید وی قبول کند و حاصل بیت آن است که معجزه را باید نگریستن و دلائل عقلیهٔ خود گذاشتن، تا صدق رسول در دل قرار گیرد و هر چه که رسول بفرماید آن را قبول کند و ایمان به تقلید آرد. بعد از آن پرده از بصیرت او برخیزد و امر کَمَا هُوَ عَلَيْهِ مکشوف گردد و نیست معنی بیت آنچه که شیخ ولیمحمّد گفته، که اگر عقل تو اعتقاد غریب بگذارد و بر توحید وجودی که انبیاء و اولیاء به آن دعوت نمایند، ایمان نیاورد، پس خوارق عادات انبیاء و اولیاء را نگاه کن، تا ظاهر شود که اوست که خود را در صدر جمیع موجودات نهان ساخته و اوست که خود را در اشخاص انبیاء و اولیاء به اِظهار کمالات عیان ساخته، زیرا که این غلط است، که معجزهٔ توحید وجودی به این نحو که

اوست که خود را در صُوَر موجودات نهان ساخته است، هرگز عطا نمی‌کند و نه این عطا می‌کند که در انبیاء و اولیاء او ظاهر است. آری اینقدر عطا می‌کند که انبیاء و اولیاء برگزیده‌اند نزد اللّٰه تعالیٰ و آنچه که شارحی دیگر گفته، که حاصل آنکه دست همّت از عصای حجّت بردار و چشم دل بر اَطوار کامل بگمار، تا از ترک عصا و تبعیت انبیاء بینا گردی و به اسرار معجزات و خارق عادات آشنا باشی. پس ظاهر آن است که از اسرار معجزات نتایج آنکه صدق انبیاء است، ظاهر شود و ایمان به آن پیدا آید، تا به تبعیت انبیاء بینایی حاصل گردد و اگر چیزی دیگر اراده کرده، صحّت ندارد.

۱۹ - **قوله:** پنج نوبت می‌زنند از بهر دین: آه، یعنی نوبت کثیره می‌زنند.

۲۰ - **قوله:** گر نه نامعقول بودی این مزه: آه، یعنی این دین که در عقل نمی‌آید و عقل به نظر عقلی نمی‌تواند رسید به آن، زیرا که رُسُل کرام نصوص تشبیه و نصوص تنزیه هر دو آوردند و ارشاد تشبیه و تنزیه هر دو کردند و عقل، تشبیه را قبول نمی‌کند، بلکه استدلال به ردّ آن می‌آرد و اجتماع تشبیه با تنزیه جائز نمی‌دارد، بلکه محال می‌داند و به قائل امر به شنیع نسبت می‌کند و چون این بود که از عقل مُدرِک نشد، حاجت معجزه افتاد، که صدق دعوی او به رسالت ظاهر گردد و ایمان آرد به رسالت. پس اخبار او را قبول کند و ایمان به اوصاف تنزیهیه و تشبیهیه آرد و آنچه به عقل آید، آن را عقل کافی است و آنچه به عقل ناید، چگونه گرویدگی به آن حاصل شود بدون اتباع رسول.

۲۱ - **قوله:** فلسفی را زَهره نی تا دم زند اِلیٰ الْاٰخِرِ الْاَبْیات و یعنی فلسفی که منکر تکلّم جماد و سائر معجزات است، او دم انکار نمی‌تواند زد و در این حقّ انکار او را بر هم می‌زند و او معدود در کفار می‌گردد. پس به ظاهر اقرار می‌نماید و دست و پای خود را که جماداند و تابع جان‌اند، در فرمان اویند. پس آن را به ظاهر در تبعیت شرع رسول متحرّک می‌سازد و از دل در انکار است و به زبان نیز تهمت کند به ردّ قول. آخر دست و پای اینها در قیامت گواهی خواهند داد، که این بر معجزات تهمت می‌کرد و فضیحت در قیامت خواهد شد و یا آنکه نزد عارف گواهی می‌دهند در عین اِظهار اِتباع. پس فلسفی فضیحت است نزد عارف. اینچنین تقریر کرده محمّد رضا گواهی دست و پا در قیامت از آن سبب است، که به زبان هم انکار کرده بود، والّا نه، دست و پای گواهی به امور قلبیه نخواهند داد، چنانکه مُصَرَّح است در فتوحات و یا حاصل آن است که شیخ افضل تقریر کرده موافق میر نور اللّٰه، که فلسفی نمی‌تواند که انکار تکلّم جماد و معجزه کند و دین حقّ انکار آن را باطل خواهد کرد. فلسفی در انکار هم متناقض است، که دست و پای او با وجود که جماداند، به هر سو که می‌خواهد حرکت می‌دهد و اعضا با بودن جماد تابع جان اویند. همچنین اگر جماد به امر حقّ موافق رضای انبیاء حرکت کند و نطق نماید. در این چه استحاله است و ببین که لِسان بجز پارهٔ گوشت که جماد است، نیست و از خواهش جان نطق می‌نماید پس از خواهش حقّ اگر حرکت نماید. چه، استحالهٔ نطق لِسان به انکار، عین اقرار و اعتراف به صحّت معجزات است، اِنْتَهیٰ و اگر این گفته شود که اعضاء فلسفی جمادات‌اند، از جان حرکت می‌کنند و زبان از جان نطق می‌کنند، امر خفیّ است، پدید نمی‌آید مگر به همین آثار معلوم می‌شود. پس چه استحاله که در جمادات دیگر جان باشد و به آن تکلّم کند و حرکات آنها باشد. پس بودن جان و اعضای فلسفی و ناطق گردانیدن آن جان زبان را به انکار، دلیل صحّت بودن جان در جمادات و ناطق بودن جماد به آن جان است. پس دریاب که لفظ دست و پای مثلاً مذکور است و مراد اعضاست، که زبان هم در آن داخل است.

پس ساقط شد اعتراض شیخ ولیمحمّد، که کلام در نطق بود و نه در حرکت جماد. اعتراض به آنکه فلسفی منکر حرکت اعضاء به تحریک جان نیست و نیست منکر، مگر حرکت و نطق، جماد را ساقط است و این تقریر بهتر از اوّل.

اظهار معجزهٔ پیغمبر علیه السّلام به سخن آمدن سنگریزه در دست ابوجهل و گواهی دادن به رسالت آن حضرت صلّی اللّه علی و آله و سلّم:

۲۲ – قوله: گفت حقّ آری از این قادرتر است: نه به آنکه معجزه به تصرّف آن حضرت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بر اِتیان معجزات و آیات قدرت نمی‌داشت و او صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ظاهر معبودیت کامله بود و معجزه از قدرت حقّ بود بر ید آن صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و مأمور به اشارت کردن. چنانکه در شقّ قمر و یا امر کردن، چنانچه سنگریزه‌ها را دعا کردن، چنانکه اِستسقا بود و یا بدون آن بدیشان صادر می‌شد، بی‌تصرّف همّت و بی‌تصرّف.

از میان مشت او هر پاره سنگ — در شهادت گفتن آمد بی‌درنگ
لااِلٰهَ گفت و إلّا اللّه گفت — گوهر احمد رسول اللّه سُفت
چون شنید از سنگها بوجهل این — زد ز خشم آن سنگها را بر زمین
گفت نبود مثل تو ساحر دگر — ساحران را سر تُوییّ و تاج سر
چون بدید آن معجزه بوجهل تفت — گشت در خشم و به سوی خانه رفت
ره گرفت و رفت از پیش رسول — اوفتاد اندر چه آن زشت جهول
معجزهٔ او دید و شد بدبخت و زَفت — سوی کفر و زندقه سر تیز رفت
خاک بر فرقش که بد کور و لعین — چشم او ابلیس آمد خاک‌بین
این سخن را نیست پایان ای عمو — قصّهٔ آن پیر چنگی بازگو

بقیهٔ قصّهٔ پیر چنگی و پیغام رسانیدن به او:

باز گرد و حال مطرب گوش دار — زآنکه عاجز گشت مطرب ز انتظار
بانگ آمد مر عمر را کای عمر (رض) — بندهٔ ما را ز حاجت باز خر
بنده‌ای داریم خاص و محترم — سوی گورستان تو رنجه کن قدم
ای عمر بَر جه ز بیتُ المال عامّ — هفت صد دینار در کف نِه تمام
پیش او بر کای تو ما را اختیار — اینقدر بستان کنون معذور دار
اینقدر از بهر ابریشم بها — چرخ کن چون چرخ شد اینجا بیا
پس عمر زآن هیبت آواز جست — تا میان را بهر این خدمت ببست
سوی گورستان روان شد او بسی — غیر آن پیر او ندید آنجا کسی
گفت این نبود دگر باره دمید — مانده گشت او غیر آن پیر او ندید
گفت حقّ فرمود ما را بنده‌ای است — صافی و شایسته و فرخنده‌ای است
پیر چنگی کی بود خاص خدا — حَبَّذا ای سرّ پنهان، حَبَّذا

بـار دیگـر گـرد گـورستان بگشت   همچو آن شیر شکاری گرد دشت
چون یقین گشتش که غیر پیر نیست   گفت در ظلمت دل روشن بسی است
آمد و با صد ادب آنجا نشست   بر عمر عطسه فتاد و پیر جست
مر عمر را دید و ماند اندر شگفت   عزم رفتن کرد و لرزیدن گرفت
گفت در باطن خدایا از تو داد   محتسب بر پیرک چنگی فتاد
چون نظر اندر رخ آن پیر کرد   دید او را شرمسار و روی زرد
پس عمر گفتش مترس از من مرم   کَت بشارتها ز حق آورده‌ام
چند یزدان مِدحَت خوی تو کرد   تا عمر را عاشق روی تو کرد
پیش من بنشین و مهجوری مساز   تا به گوشت گویم از اقبال راز
حق سلامت می‌کند می‌پرسدت   چونی از رنج و غمان بی‌حدّت
نُک قُراضهٔ چند ابریشم بها   خرج کن این را و باز اینجا بیا
پیر لرزان گشت چون این را شنید   دست می‌خایید و بر خود می‌طپید
بانگ می‌زد که ای خدای بی‌نظیر   بس که از شرم آب شد بیچاره پیر
چون بسی بگریست وز حدّ رفت درد   چنگ را زد بر زمین و خرد کرد
گفت ای بوده حجابم از اله   ای مرا تو راهزن از شاهراه
ای بخورده خون من هفتاد سال   وی ز تو رویم سیه پیش کمال
ای خدای با عطای با وفا   رحم کن بر عمر رفته در جفا
داد حق عمری که هر روزی از آن   کس نداند قیمت آن در جهان
خرج کردم عمر خود را دم به دم   در دمیدم جمله را در زیر و بم
آه کز یاد ره و پردهٔ عِراق   رفت از یادم دم تلخ فراق
وای کز تریّ زیر افکندِ خرد   خشک شد کشت دل من دل بمرد
وای کز آواز این بیست و چهار   کاروان بگذشت و بیگه شد نهار
ای خدا فریاد از این فریاد خواه   داد خواهم نی ز کس زین دادخواه
داد کس چون من ندادم در جهان   عمر شد هفتاد سال از من جهان

۱ – **قوله:** چون بدید این معجزه بوجهل تفت: آه، تفت، گرم از خشم.

۲ – **قوله:** اوفتاد اندر چَه آن زشت و جهول: آه، یعنی افتاد در چاه ضلالت و به قعر ضلالت، که با وجود دیدن این معجزه منقاد نشد.

۳ – **قوله:** معجزهٔ او دید و شد بدبخت و زفت: و در بعض نسخ این بیت چنین واقع است:

چون بدید آن معجزه بوجهل رفت   سوی کفر و زندقه شد تیز و تفت

۴ – **قوله:** خاک بر فرقش که بد کور و لعین: آه، یعنی ابوجهل لعین و نابینا بود و استعداد بینایی نداشت، ملعون از ازل عِندَ اللّه بود و همچون ابلیس بود. چنانکه ابلیس، آدم علیه السّلام را جز خاک نمی‌دید و از کمال و جامعیّت او جاهل بود. همچنین ابوجهل، آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را جز خاک نمی‌دید و از کمال و جامعیّت آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جاهل بود و گرفتار تکبّر ممنوع بود.

تمامی قصّهٔ مطرب و پیغام رسانیدن امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه و آنچه هاتف آواز داد.

۱ - **قوله:** پیش او بر کای تو ما را اختیار: آه، اختیار مصدر مجهول به معنی اسم مفعول و معنی آنکه هفتصد دینار پیش او بر و بگو: ای تو برگزیده شدهٔ هستی، این را بگیر. و اگر مصدر معروف اعتبار کنند، به معنی اسم فاعل نیز وجهی دارد.

۲ - **قوله:** چون یقین گشتش که غیر پیر نیست: آه، یعنی در تاریکی ظاهر روشن دلان و عارفان.

۳ - **قوله:** آه کز یاد ره و پردهٔ عِراق: اَلْاَبْیاتُ الثَّلٰثَه، عِراق پرده و سرود و راه آنچه اوّل نوازند، بعد از آن سرود گویند و در بعض نسخ: آه کز یاد رهادی و عِراق، رهادی و عراق نام شعبه است از شعبه‌های موسیقی و زیرافگند نام شعبه است از بیست و چهار شعبهٔ موسیقی و زیرافگند خرد، مقابل زیرافگند بزرگ و مراد از تیزی زیرافگند لطف و خوبی است او و بیست و چهار، که در بیت ثالث واقع است، بیست و چهار شعبه است از شعبه‌های موسیقی و در بعض نسخ هشت و چهار واقع است و آن دوازده مقامات موسیقی است، کَذٰا فِی الشُّرُوحِ وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقِیقَةِ الْحٰالِ.

حواشی متفرّقه:

۱ - **قوله:** حَبَّذٰا ای مرد پنهان، حَبَّذٰا: آه، نیکو و محبوب و شاد و عریان. این کلمه را در محل مدح استعمال کنند. این شعر مقولهٔ مولاناست.

۲ - **قوله:** آه، کز پرده رهادی: آه، رهادی بالفتح نام شعبه‌ای است از شعبه‌های موسیقی و بعضی نام مقام گفته و عراق بالکسر نام مقامی است از مقامات موسیقی و در بعضی نسخ: «آه، کز یاد ره و پردهٔ عِراق» واقع شده «ره» اینجا اوّل نوازنده و سرود کننده (ایّوب).

۳ - **قوله:** وای کز تری: آه، زیرافگند نام شعبه‌ای است از بیست و چهار شعبهٔ موسیقی و آن را زیرافگن نیز گویند و زیرافگن بزرگ مقامی است و تری عبارت از رطوبت اوست و حکمای موسیقی آن را به رَطب و یابِس تقسیم کرده‌اند (ایّوب).

۴ - **قوله:** وای کز آواز آن بست: آه، بست و چهار عبارت از شعبه‌های موسیقی است و در بعضی نسخ هشت و چهار واقع شده که عبارت از دوازده مقام موسیقی است و بعضی شارحین نوشته، که در بعضی نسخ که بست و چهار ثبت یافته، غلط است، اِنْتَهیٰ کَلٰامُه (ایّوب).

۵ - **قوله:** داد خواهم نی ز کس: آه، اِظهار تحسُّر است بر ایّام ماضیه. حاصل آنکه داد و بیداد از بیداد نفس بدنهاد، که بنیاد هستی بر باد داد و به علّت دوری و مرض مهجوری، داغ غم و بار اَلَم بر جان نهاد (ایّوب).

داد خود از کس نیابم جز مگر — زآنکه هست از من به من نزدیکتر
کاین منی از وی رسد دم دم مرا — پس ورا بینم چو این شد کم مرا
همچو آن کاو با تو باشد زرشُمَر — سوی او داری نه سوی خود نظر
همچنین در گریه و در ناله او — می‌شمردی جُرم چندین ساله او

گردانیدن عمر نظر او را از مقام گریه، که هستی است به مقام استغراق؛

پس عمر گفتش که این زاریِ تو / هست هم آثار هوشیاریِ تو
بعد از آن او را از آن حالت براند / ز اعتذارش سوی استغراق خواند
هست هشیاری ز یاد مٰا مَضیٰ / ماضی و مستقبلت پردهٔ خدا
آتشی بر زن به هر دو تا به کی / پر گره باشی از این هر دو چو نی
تا گره با نی بود همراز نیست / همنشین آن لب و آواز نیست
چون به طوف خود بطوفی مرتدی / چون به خانه آمدی هم با خودی
ای خبرهات از خبرده بی خبر / توبهٔ تو از گناه تو بَتَر
راه فانی گشته راه دیگر است / زآنکه هشیاری گناه دیگر است
ای تو از حال گذشته توبه جو / کی کنی توبه از این توبه بگو
گاه بانگ زیر را قبله کنی / گاه گریهٔ زار را قبله زنی
چونکه فاروق آینهٔ اسرار شد / جان پیر از اندرون بیدار شد
همچو جان بی‌گریه و بی‌خنده شد / جانْش رفت و جان دیگر زنده شد
حیرتی آمد درونش آن زمان / که برون شد از زمین و آسمان
جستجویی با ورای جستجو / من نمی‌دانم تو می‌دانی بگو
حال و قالی از ورای حال و قال / غرق گشته در جمال ذُوالْجَلٰال
غرقهٔ نی که خلاصی باشدش / یا بجز دریا کسی بشناسدش
عقل جزو از کلّ گویا نیستی / گر تقاضا بر تقاضا نیستی
چون تقاضا بر تقاضا می‌رسد / موج آن دریا بدینجا می‌رسد
چونکه قصّهٔ حال پیر اینجا رسید / پیر و جانش روی در دریا کشید
پیر دامن را ز گفت و گو فشاند / نیم گفته در دهان او بماند
از پی این عیش و عشرت خواستن / صد هزاران جان بشاید باختن
در شکار بیشهٔ جان باز باش / همچو خورشید جهان جان‌باز باش
جانفشان افتاد خورشید بلند / هر دمی تی می‌شود پر می‌کنند
جانفشان ای آفتاب معنوی / مر جهان کهنه را بنما نَوی
در وجود آدمی جان و روان / می‌رسد از غیب چون آب روان
هر زمان از غیب نو نو می‌رسد / وز جهان تن برون شو می‌رسد

تفسیر دعای آن دو فرشته، که هر روز بر سر بازار منادی کنند که: «اَللّٰهُمَّ اَعْطِ كُلَّ مُنْفِقٍ خَلَفاً اَللّٰهُمَّ اَعْطِ كُلَّ مُمْسِكٍ تَلَفاً» و بیان آنکه منفق مجاهد راه حقّ است، نه مسرف راه هوا؛

گفت پیغمبر که دائم بهر پند / دو فرشته خوش منادی می‌کنند
کای خدایا منفقان را سیر دار / هر درم‌شان را عوض ده صد هزار
ای خدایا ممسکان را در جهان / تو مده إلّا زیان اندر زیان

ای خدایا منفقان را ده خَلَف
ای خدایا ممسکان را ده تلف
منفق و مُمسِک محلّ‌بین به بود
چون محلّ باشد مؤثّر می‌شود
ای بسا امساک کز انفاق به
مال حقّ را جز به امر حقّ مده
تا عوض یابی تو مال بی‌کران
تا نباشی از عِداد کافران
کاشتران قربان همی کردند تا
چیره گردد تیغشان بر مصطفیٰ
امر حقّ را باز دان از واصلی
امر حقّ را در نیابد هر ولیّ
چون غلام باغیی کاو عدل کرد
مالشان بر باغیان او بذل کرد
طرفه ترکان را همی پنداشت عدل
کز سخاوت کرده‌ام ایثار و بذل
عدل این باغی و دادش پیش شاه
چه فزاید دوری و روی سیاه

۱ - قوله: کاین منی از وی رسد دم دم مرا: آه، این معنی عبارت است از تعیّن خاصّ و این شعر ارشاد است به سوی تجدّد و امثال.

گردانیدن امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه از مقام گریه که هستی است، به مقام استغراق که نیستی است.

۱ - قوله: چون به طوف خود بطوفی مرتدی: آه، شیخ افضل گفته یعنی اینکه طواف تو آن است که گرد خود گردی و گرفتار خودی باشی، مرید طریقت نیستی که گرفتار خودی در طریقت کفر است و به این حال اگر به کعبه آیی، با خود هستی و با خدا نیستی و حکم به ارتداد شاید، که به این رو باشد که ولادت بر فطرت اسلام است و گرفتاری به خودی بعد آن حاصل شد و این تقریر را محمّد رضا اختیار کرده و آنچه شیخ ولیمحمّد گفته، که محمّد رضا از خانهٔ کعبه مراد داشته و چنین نیست، رَجْمٌ به غیب است و از کجا معلوم شد که چنین نیست و خود این تقریر اختیار کرده که گر گرد خودی خود خواهی گشت، حقّ را سبحانه کَما هُوَ نخواهی دانست، بلکه در ارتداد خواهی افتاد و اگر با وجود طواف خود توجّه به حقّ نمایی و چشم بر او گشایی، حال خود دیده باشی، نه جمال او. این معنی هم می‌تواند، لیکن اوّل از لفظ اَظْهَر است.

۲ - قوله: زآنکه هشیاری گناه دیگر است: آه، یعنی هشیاری گناه طریقه است، کَما قیل: «وُجُودُکَ ذَنْبٌ لا یُقاسُ بِهِ ذَنْبٌ»، وجود تو گناه است، که برابر او گناه دیگر نیست.

قول-ه: چونکه فاروق آینهٔ اسرار شد: آه، مقصود آنکه از توجّه فاروق رضی الله عنه آن پیر واصل به حقّ شد و جان او بیدار به حقّ شد و ارشاد است به آنکه حضرت فاروق آئینهٔ اسرار الهیه بود، که اله در او با اسماء ظاهر بود. آن پیر آن اسرار در وی مشاهده کرد، به توجّه او فائز به مطلوب خود شد.

۳ - قوله: جستجوی ماورای جست و جو: چون سابق ظاهر شد که پیر در ذات حضرت فاروق که آئینه بود، اسرار حقّ مشاهده نمود و از آن در حیرت آمد. پس ارشاد می‌کند که او را جستجوی عالی پیدا شد، خارج از جستجوی معتاد خلق و از حضرت فاروق خطاب کرده، می‌گوید که دانش من در این حیرت تباه شد و آنچه که تو دانی به من بگویی، زمان افاضهٔ آن بر من کن. پس ربط این بیت به ابیات سابقه واضح شد.

۴ - قوله: عقل جزو از کلّ پذیرا نیستی: آه، ظاهر آن است که مراد از کلّ، ذات حقّ، که ساری در

موجودات است. یعنی پذیرای استغراق در ذات، عقل جزو را نمی‌تواند شد. اگر از حق، جذب و تقاضا نبودی، وصول به حق نمی‌تواند شد، مگر به جذبهٔ حق و شیخ افضل از کلّ عقلی مراد داشته، این هم می‌تواند شد، لیکن اوّل اولیٰ می‌نماید.

۵- **قوله:** جانفشان افتاد خورشید بلند: آه، مراد از جان، ضَوء شمس است و حاصل: ضوء خورشید افشان می‌کند بر اشیاء قابله و نور او کم می‌شود و بعض پر نور می‌شود از فیض حق.

٦- **قوله:** جانفشان ای آفتاب معنوی: آه، مراد از جان، علم و معرفت، که به آن حیات قلب است و از آفتاب معنوی، ذات که مُفیض است و می‌تواند که عقل کلّ مراد باشد و جهان از قلب که او مثل جهان است دعا می‌کند از حق سبحانه، که علوم و معرفت بر ما فائض گردان، تا قلب را نما و حیات حاصل شود و در بیت ثانی می‌فرمایند که در آدمی دانش نور پیدا می‌شود هر دم از افاضهٔ الهیه، مثل آب روان که به آن حیات قلب است و در بیت تالی می‌فرمایند، در هر وقت از غیب تجلّیات نو می‌رسد در جهان و حق در آن مشهود است به علما علم تو حاصل می‌شود، که تجلّیات نهایت ندارد و علوم اسرار هم نهایت ندارد و تن را خطاب «برون شو» می‌رسد، که او را در آن حظّی نیست و شارحان جان را به روح حمل کردند و جانفشانی کنایت از بذل روح و آفتاب معنوی مست‌وار به اشخاص قابله این داشتند و حاصل آنکه سالکان را از بذل روح و نثار، آن جهان کهنه نو می‌شود. یعنی اوصاف بشریّت مبدّل به اوصاف الهیّه می‌شوند و بیت ثالث را اشارت تجدّد امثال دارند و در این تقریر بُعد است در اطلاق آفتاب بر اشخاص قابله، که ذهن را انتقال اصلاً نیست.

تفسیر دعای آن دو فرشته، که هر روز بر سر بازار منادی کنند: «اَللّٰهُمَّ اَعْطِ کُلَّ مُنْفِقٍ خَلَفاً اَللّٰهُمَّ اَعْطِ کُلَّ مُمْسِکٍ تَلَفاً»، در بیان آنکه منفق مجاهد راه حق است، نه مسرف راه هوا.

این حدیث مروی است در صحیحین: «ای اللّه هر منفق سخی را خَلَف بده، ای اللّه هر ممسک بخیل را تلف بده». ظاهر آن است که مراد از خلف، خلف در آخرت و از تلف، تلف در آخرت و یا خلف، تلف سال در دنیا مراد باشد و جایی که خلف دیده نمی‌شود، شاید به جهت آن باشد که انفاق از مال مملوک وی در واقع نباشد و یا صرف در غیر محلّ واقع شده باشد و می‌تواند که خلف آن انفاق پیدا شدن خُلق حَسَن باشد و از تلف، تلف مُحسِن و پیداشدن خُلق ذَمیم باشد و یا مطلق مراد باشد و ظاهر است از حدیث که مَلَک متمثّل شده، نداء می‌کند. چنانکه لفظ بازار مساعد است به آن و بعض اهل تصوّف می‌گویند که قوّهٔ ملکیه که در انسان است، نداء می‌دهد و این نداء در هر شخص هر وقت است. پس کسی که گوش دل وی کر نباشد او می‌شنود و این قول اَظهَر است و بر قول اوّل ضرور است، که باید گفت که نداء این ملک در عالم ملکوت است. اگر در این عالم بودی، همه کس شنیدی. چنانکه جبرئیل که متمثّل شده، آمده و سؤال از ایمان و اسلام کردند، همهٔ حاضران شنیدند که نداء او در این عالم بود.

۷- **قوله:** ای خدایا منفقان را سیر دار، هر درم آن را عوض ده صد هزار: یعنی عوض‌های کثیره بده و این مصراع ظاهر در آن است که عوض اُخرَوی مراد است.

۸- **قوله:** منفق و ممسک محلّ‌بین به بود، چون محلّ باشد مؤثّر می‌شود: یعنی انفاق، بر مصرف و امساک، از غیر مصرف می‌باشد و انفاق بر غیر مصرف سود ندهد، بلکه ضارّ افتد، اگر انفاق در معصیت باشد.

حواشی متفرّقه:

۱- قوله: ای خبرهات از خبر: الخ، یعنی خبرهای تو به نوعی است که بر بی‌خبری تو از نیروی حقیقی حقّ تعالیٰ و تقدّس دلالت می‌کند. برای آنکه یاد ماضی و مستقبَل می‌کنی و یاد ما سوای غفلت است. پس توبهٔ تو از گناه تو بدتر است، به جهت آنکه وقت تو به رجوع به حقّ تعالیٰ بالکلّیه مطلوب است و در وقت گناه، غفلت از حق می‌باشد. پس هنگام رفع غفلت که غفلت کند، قُبح آن عظیم‌تر خواهد بود (میر نور اللّه). یعنی این محافظت تو در خبر دادن از گناهان ماضی، از مُخبر حقیقی غافل و بی‌خبری و نمی‌دانی که مُخبر حقیقی این خبر، ذات حقّ است. پس مرتبهٔ فناء نداری، که در این خبر با ذات خویش در میان آری. چراکه اقلّ مرتبهٔ فنا این است که بنده در هر کاری بداند که متصرّف این کار، ذات حقّ است و ذات حقّ در این فعل، فاعل مطلق است. بنده را در آن فعل دخلی نه و اگر آن فعل از خود بداند، پس حقّ را در دیده حقیقت حقّ را پوشیده است. چنانچه در فتوحات است که خیانت سه قسم است: یکی خیانت در امور دنیا، چنانچه حکّام و کارفرما در احکام دنیاوی خیانت نمایند و حقوق سلطانی را به دزدی و دغل در بغل مخفی دارند و آن حقوق راکَما هِیَ نگذارند و دوم خیانت در امور حقوق فرع است، که امر معروف و نهی منکر است، به سوی خلائق نرساند و در آن رساندن تهاون نمایید. پس در این صورت حقیقت احکام حقّ را دزدیده است. چون در اَدای آن تهاون ورزیده است، چنانچه حقّ تعالی می‌فرماید: «**یا اَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ فَاِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ**». سوم خیانت در حقوق اللّه است، که بنده جمیع اعمال و افعال از خود بداند، وگرنه حقّ را دزدیده و حقوق را پوشیده است.

۲- قوله: توبهٔ تو، الخ: یعنی توبه [ ]که از آثار هستی و هشیاری است، سدّ این راه است و بَتَر از هر گناه ولیّ. چه، ازالهٔ گناه به توبه و استغفار امکان پذیرد و رفع هستی به سعی و اختیار صورت نگیرد (ایّوب).

۳- قوله: همچو جان بی گریه: آه، یعنی آن پیر مانند روح و جان بی‌گریه و بی‌خنده شد، که روح عبارت از «اَمْرِ رَبّی» است، منزّه از خنده و گریه است، چراکه گریه و خنده صفت مخلوق و بنده است، که به امید و بیم زنده است و جان آن پیر که فانی و نفسانی بود، محو و معدوم گشت، جان دیگر که باقی و نورانی است، در اندرون آن پیر پیدا گشت (م).

۴- قوله: من نمی‌دانم: آه، مقولهٔ مولاناست و خطاب عامّ. یعنی پیر چنگی را در حال سکر و حیرت ورای جستجو دست داد، که کیفیّت آن نمی‌دانی و اگر تو می‌دانی بگو و بعضی گفته‌اند که مقولهٔ پیر چنگی است، که در کمال حیرت از حضرت عمر (رض) درخواست یا واجِبُ الْوُجود می‌نمود، منافی است با ابیات سابقه.

۵- قوله: عقل جزو از کلّ: آه، یعنی عقل جزوی پذیرای هیچ مقصود را از جانب عقل کلّی هرگز نبودی. اگر آن عقل جزوی از آن عقل تقاضا نمودی، چون طلب بر طلب و تقاضا بر تقاضا از جانب عقل جزئی به سوی آن عقل کلّی می‌رسد، پس موج آن دریای عقل به سوی این جزوی می‌رسد. پس هیچ کس را حقّ سبحانه تعالیٰ بی‌طلب و تقاضا نمی‌دهد و بر هیچ بار منّت و احسان بی‌خواهش و استدعا هرگز نمی‌نهد (م). حاصل آنکه عقل جزوی را وصول و حصول حال و قبول کمال از جذب و تقاضای عقل کلّ است و در بعضی نسخ به جای «گویا»، «پذیرا» واقع شده و مآل واحد (ایّوب).

۶ـ **قوله:** در شکار پشهٔ: آه، اضافت پشه به سوی جان، بیانی است و شکار پشهٔ جان انوار دیده، یعنی برای وصول آن انوار سمی نما (ایّوب).

۷ـ **قوله:** جانفشان: آه، خطاب عامّ است و تعبیر عوام به آفتاب معنوی نظر به حقیقت و قابلیّت انسان و جانفشان، کنایه از بذل روح و حاصل آن که تجدید جهان کهنه، یعنی تبدیل اوصاف بشریّه به صفات الهیّه سالک را از بذل روح و نثار جان است (ایّوب).

۸ـ **قوله:** می‌رسد از غیب: آه، اشارت به تجدّد امثال، که نزد این طائفهٔ علیّه مقرّر است، که ایماء جلال در هر آن از اشیاء، خلع هستی کنند، در ایماء جمال همان دم به اتصال پرستش آن در هر موجود خلعت وجود در پوشانند.

۹ـ **قوله:** تفسیر: آه، این حدیث و این دعا را بر شاهدی این بیت آورده‌اند، که:

از پی این عیش و عشرت ساختن — صد هزاران جان بباید باختن

و نیز برای برغلانیدن مضمون این بیت که:

جانفشان افتاد خورشید بلند — می‌شود هر دم تهی پر می‌کنند

۱۰ـ **قوله:** اَللّٰهُمَّ اَعْطِ: آه، عَنْ اَبی هریره رضی اللّه عنه: «**مٰا مِنْ یَوْمٍ یُصْبِحُ الْعِبٰادُ فیهِ اِلّٰا مَلَکٰانِ یَنْزِلٰانِ فَیَقُولُ اَحَدُهُمٰا اَللّٰهُمَّ اَعْطِ کُلَّ مُنْفِقٍ خَلَفاً وَ یَقُولُ الْآخَرُ اَللّٰهُمَّ اَعْطِ کُلَّ مُمْسِکٍ تَلَفاً مُتَّفِقٌ عَلَیْهِ**». بخاری و مسلم از ابو هریره رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ روایت نموده که گفت پیغمبر علیه السّلام فرمود که نیست هیچ روزی که صبح می‌کنند بنده‌ها در آن روز، مگر که دو فرشته فرود می‌آیند. پس می‌گویند یکی از آن دو فرشته: ای بارخدایا بده هر خرج کننده را بَدَلی و عوضی و می‌گویند دیگری از آن دو فرشته: ای بارخدایا بده هر مُمسک را تلفی، یعنی مال او را تلف گردان، به نوائب و حوادث.

۱۱ـ **قوله:** چیره گردد: آه، چیره گردیدن، ظفریافتن و غالب گشتن شجاع و دلاور و بهره وحصّه و نام قریه است از قُرای یونان.

قربانی کردن سروران عرب به امید قبول افتادن:

در نُبی انذار اهل غفلت است — کآن همه انفاق‌هاشان حسرت است
سروران مکّه در حرب رسول — بودشان قربان به امّید قبول
بهر این مؤمن همی گوید ز بیم — در نماز اِهْدِ الصِّراطَ الْمُسْتَقیمْ
آن درم دادن سخی را لایق است — جان سپردن خود سخای عاشق است
نان دهی از بهر حقّ نانت دهند — جان دهی از بهر حقّ جانت دهند
گر بریزد برگهای این چنار — برگ بی برگیش بخشد کردگار
گر نماند از جود در دست تو مال — کی کند فضل اِلٰهت پایمال
هر که کارد گردد انبارش تهی — لیکَش اندر مزرعه باشد بهی
وآنکه در انبار ماند و صرفه کرد — اَسپُش و موش حوادثهاش خورد
این جهان نفی است در اثبات جو — صورتت صفر است در معنات جو
جان شور و تلخ پیش تیغ بر — جان چون دریای شیرین را بخر

ور نمی‌تانی شدن زین آستان / گوش کن باری ز من این داستان

قصّهٔ خلیفه که در کرم از حاتم طائی گذشته بود:

یک خلیفه بود در ایّام پیش / کرده حاتم را گدای جود خویش
رایت اکرام و جود افراشته / فقر و حاجت از جهان برداشته
بحر و کان از بخشش‌اش صاف آمده / داد او از قاف تا قاف آمده
در جهان خاک ابر و آب بود / مظهر بخشایش وهّاب بود
از عطایش بحر و کان در زلزله / سوی جودش قافله در قافله
قبلهٔ حاجات در دروازه‌اش / رفته در عالم به جود آوازه‌اش
هم عجم هم روم هم ترک و عرب / مانده از جود و سخایش در عجب
آب حیوان بود دریای کرم / زنده گشته هم عرب زو هم عجم
اندر ایّام چنین سلطان داد / بشنو اکنون داستان با گشاد

قصّهٔ اعرابی درویش و ماجرا کردن زن با او از فقر و درویشی:

یک شب اعرابی زنی مر شوی را / گفت و از حدّ برد گفت و گوی را
کاین همه فقر و جفاها می‌کشیم / جمله عالم در خوشی ما ناخوشیم
نان ما و نان خورش‌مان درد و رشک / کوزه‌مان نی آبمان از دیده اشک
جامهٔ ما روز تاب آفتاب / شب نهالین و لحاف از ماهتاب
قرص مه را قرص نان پنداشته / دست سوی آسمان برداشته
ننگ درویشان ز درویشیّ ما / روز و شب از روی اندیشیّ ما
خویش و بیگانه شده از ما رمان / بر مثال سامری از مردمان
گر بخواهم از کسی یک مشت نسک / مر مرا گوید خمُش کن مرگ و جسک
مر عرب را فخر و غزّ است و عطا / در عرب ما همچو خطّ اندر خطا
چه غزا ما بی‌غزا خود کشته‌ایم / ما به شمشیر عدم سرگشته‌ایم
چه خطا ما بی‌خطا در آتشیم / چه نوا ما درد و غم را مفرشیم
چه عطا ما بر گدایی می‌تنیم / مر مگس را در هوا رگ می‌زنیم
گر کسی مهمان رسد کز من منم / شب بخسبد دلقش از تن برکنم
زین نمط زین ماجرا و گفتگو / برد از حدّ عبارت پیش شو
کز غنا و فقر ما گشتیم خوار / سوختیم از اضطراب و اضطرار
تا به کی ما اینچنین خواری کشیم / غرقه اندر بحر ژرف آتشیم
ناگه از روزی درآید میهمان / شرمساری‌ها بریم از وی به جان
لیک مهمان گر در آید بی‌ثبوت / وآنکه کفش میهمان سازیم قوت

مغرور شدن مریدان محتاج و تشبیه به مدّعیان مزوّر و ایشان را شیخ و اصل پنداشتن و نقد را از نقل نادانستن و نیافتن:

بهر این گفتند دانایان به فنّ / میهمان مُحسنان باید شدن

تو مرید و میهمان آن کسی / کاو ستاند حاصلت را از خسی

۱ - **قوله:** در نبی انذار اهل غفلت است، کآن همه انفاق‌هاشان حیرت است: آه، قال اللّه تعالیٰ: **«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ»**. به درستی که کسانی که کافر شدند، خرج می‌کنند اموال خود را، تا که بازدارند مردمان را از راه خدا، که ایمان است. پس قریب است که انفاق خواهند کرد. پس خواهد شد آن انفاق بر ایشان حسرت از آخرت و بعد آن این سخن است که آن منفقان مغلوب شوند و مقتول و منهوب شوند.

قربانی کردن سروران عرب به امید قبول افتادن:

۱ - **قوله:** بهر آن مؤمن همی گوید ز بیم، در نماز اِهْدِ الصِّراطَ الْمُسْتَقیم: یعنی با وجود آنکه نماز فعل خیر است، مؤمن در نماز **«اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقيمَ»** می‌گوید و واجب است گفتن آن، برای ترسیدن از تباهی نیست، که از آن شرّ گردد. چنانکه قربان فی نَفْسِه خیر بود، از فساد نیت، شرّ و حسرت شد بر ایشان. بدان که در این آیت، صِراط مستقیم مبین است به صراط مُنعَمٌ عَلَيْهِم و **«صِراطَ الَّذينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»** بدل است از مستقیم و بدل مقصود به نسبت باشد و معنی آیت آن است که هدایت کن مرا صراط مستقیم، که صراط آن کسان است که اِنعام کردی بر ایشان به دادن ایمان و قُرب نزد خود و آن انبیاءاند. مراد نیست آن صراط مستقیم که مر ربّ راست که ناصیهٔ عبد گرفته بر آن صراط می‌رود، چنانکه در کریمهٔ: **«وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»** واقع است. نیست هیچ دابّه که بر زمین دبیب می‌کند، مگر آنکه او راست اخذ پیشانی او را، به درستی که ربِّ من بر صراط مستقیم است، به آن صراط می‌برد و این صراط ربّ عامّ است مر مؤمن را و کافر را که ربّ کافر هم عقل او بر صراط خود که اِضلال است می‌برد.

۲ - **قوله:** این جهان نفی است در اثبات جو، صورتت صفر است در معنات جو: صفر، خالی را گویند و مراد از این جهان، صُوَر ممکنات‌اند و ممکنات در ذات خود معدوم‌اند و اثبات عبارت از ذات حقّ، که او خود وجود توست. یعنی این صور ممکنات از لحاظ خود فانی کن و ذات حقّ بجو و صورت تو خالی است، آن را بگذار و معنی خود را که ذات حقّ اوست، بجو در خود.

۳ - **قوله:** جان شور و تلخ پیش تیغ بر، جان چون دریای شیرین را بخر: جان تو که از غلبهٔ نفس و اوصاف تن شور و تلخ شده، آن را فانی ساز. بعد این فنا بقا خواهی یافت و در این بقاء جان تو مثل دریای شیرین خواهد شد، مشتمل بر معارف و اسرار که به آن حیات دائمه است.

قصّهٔ خلیفه که در کرم در زمان خود از حاتم گذشته بود:

۱ - **قوله:** بحر و کان بخشش‌اش صاف آمده، داد او از قاف تا قاف آمده: یعنی خالی گشته.

۲ - **قوله:** از عطایش بحر و کان در زلزله: آه، یعنی بحر و کان عاجز آمدند و در لغزش آمدند که در آن چیزی نخواهد ماند.

قصّهٔ اعرابی درویش و ماجراکردن زن به آواز فقر و درویشی:

۱ – **قوله:** خویش بیگانه شده از ما رمان، بر مثال سامری از مردمان: سامری شخصی بود از بنی اسرائیل. قصّه‌اش آن است که سامری همراه موسیٰ علیه السّلام بود در بنی اسرائیل. در روز غرق فرعون جبرئیل را دید که گیاه خشک در زیر سم اسب او می‌آمد، سبز می‌شد. پس ندانست که خاصّه این احیاء است. اندکی خاک از زیر سم برداشت و او را پیش خود نهاد. چون موسیٰ علیه السّلام به طور رفت و هارون علیه السّلام را خلیفهٔ خود ساخت، سامری از مال از فرعونیان که نزد بنی اسرائیل بود، گرفته آن زر را مایع ساخته و قالب گوساله که او ساخته بود، انداخت و خاک راکه از زیر سم گرفته بود، در آن از مایع انداخت. آن زر به شکل گوساله شد به سبب آنکه قالب گوساله بود و زنده شد به سبب آن خاک و آواز می‌کرد مثل آواز گوساله و با قوم بنی اسرائیل گفت که این الٰه موسیٰ است که موسیٰ از آن نسیان کرده، رفت. اکثر بنی‌اسرائیل عبادت آن گوساله کردند و هارون علیه السّلام منع کرد، منعشان سودمند نشد. چون موسیٰ علیه السّلام آمد و دید آنچه که بنی اسرائیل در آن افتادند و از حال سامری آگاه شد، بر وی دعا فرمود، که منفرد در بادیه ماند و اگر کسی او را مِساس کند، در رنج افتد. پس حال به این شد که اگر کسی نزدیک وی می‌آید، می‌گفت مرا مِساس نکنید و اگر احیاناً کسی او را مِساس می‌کرد، هر دو را تب عارض می‌شد. پس او در بادیه پریشان می‌گشت، کسی نزدیک او نمی‌آید و از وی زیان می‌شد و او از خلق دور می‌ماند.

۲ – **قوله:** گر نخواهم از کسی یک مشت نَسک، مر مرا گوید خمُش کن مرگ و جسک: آه، نَسک به نون، عدس. جسک با جیم مفتوح، رنج و بلا.

۳ – **قوله:** لیک مهمان جون درآید بی ثبوت، وآنکه کفش میهمان سازیم قوت: ساختن کفش مهمان، زوال آبروست و حاصل آنکه چون مهمان آید نزد ما، بی‌آبرو بشویم و چنان شوم که مهمان مراکفش زده است.

مغرور شدن مریدان محتاج و تشبیه به مدّعیان مزوّر و ایشان را شیخ و اصل پند داشتن و نقد را از نقل نادانستن و نیافتن:

حواشی متفرّقه:

۱ – **قوله:** در نبی انذار: آه، انذار به کسر دال معجمه، ترسانیدن است. انذار به دال مهمله، جمال الدّین حسین در فرهنگ خود به معنی افسانه تصحیح نموده.

۲ – **قوله:** کآن همه انفاق‌هاشان: الخ، اشارت است به این آیت که در سیپارهٔ «قَالَ الْمَلَأُ» در سورهٔ انفال واقع شد: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ». به درستی که کافران یعنی مُطعِمان بذل نفقه می‌کنند خواستهای خود را و شتر می‌خرند و می‌کشند و به کفّار می‌دهند، تا باز می‌دارند مردمان را از راه خدا، که متابعت رسول است. پس زود باشد که تمام نفقه کنند مال خود را. پس باشد آن نفقه بر ایشان پشیمانی و غم. چه، مال رفته باشد و مقصود حاصل نشده. پس مغلوب گردند در آخر کار. یعنی در روز فتح و این از دلائل اعجاز قرآن است، که خبر داد چیزی قبل وقوع آن (ل).

۳ – **قوله:** هر که کارد: آه، کرد با کاف تازی قطعه زمینی که کناره‌های آن بلند، در میان آن زراعت کنند.

اُسپُش و موش: آه، اسپش به ضمّ اوّل و سکون شین معجمه و ضمّ بای تازی، که به تازی قمله گویند و به فارسی کرمی که در گندم می‌افتد (ایّوب).

۴- قوله: جان شور و تلخ :آه، که هموار از آفات دهور تلخ و شور می‌باشد، پیش تیغ بر، فانی و ناچیز گردان و جان معنوی باقی را که بعد از فناء است، می‌دهد و بقای ابدی دارد، به دست آر (میر نور اللّه).

۵- قوله: قصّهٔ خلیفه: آه، این داستان مربوط است با دو بیت سابق، که:

جان تلخ و شور پیش تیغ بر	جان همچون آب شیرین را بخر
ور نمی‌دانی شدن زین داستان	گوش کن باری ز من این داستان

حاصل آنکه، اگر داستان جان جزوی ناقص که شور تلخ است، رفتن نتوانی و طریق «مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا» ندانی، گوش کن باری از من این داستان، تا بدانی که مرد عرب تا از ترک مکان موقوف به درگاه پادشاه نرسیده بود، جمال شاهد مقصود هرگز ندیده بود و همچنین اگر جان جزوی ناقص ترک نکنی، به مقصود حقیقی نرسی (ایّوب).

٦- قوله: بر مثال سامری: آه، که در جزو «قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَکَ» واقع شده است: «فَاِنَّ لَکَ فِی الْحَیٰوةِ اَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ». پس به درستی که هست تو را عقوبت در زندگی تو، آنکه گویی هر که از نزدیک تو آید، مسّ مکن مرا و دور شو و در بعضی تفاسیر هست که اولاد سامری نیز همین حال دارند (ل)، زیرا که سامری را از مسّ مردمان تب می‌گرفت، لَهٰذا در صحرا می‌گشت.

۷- قوله: گر بخواهم: آه، نَسک به فتح، عدس، جُسک با جیم مُعجمه، درد و رنج (ل).

۸- قوله: مر عرب را فخر و غزّ است: آه، آخر مصراع ثانی به طریق تقلیب است. یعنی همچون خطا و غلط در خط. حاصل آنکه عرب را از غزّ و غنا، فخر و عطاست و تو در خطّ عرب از فقر و تعب، چون حروف غلط در عین خط خوار و بی اعتبار. و مؤیّد این معنی است آنچه به بعضی نسخ آمده: «در عرب تو همچو اندر خطّ خطا». و آنچه بعضی شارحین نوشته که خط در کلمهٔ خطا نه بر معنی خود است، یعنی همچنین تا که در عرب داخلیم معنی عربیّت در ما نیست زیرا که غزّ و عطا نداریم، اِنْتَهیٰ کَلَامُه خطا و تعسّف است (ایّوب).

۹- قوله: چه خطا ما بی خطا در آتشیم: آه، یعنی چه گناه و خطاست در باطن، که من بی‌گناه در ظاهر میان آتش فقر می‌سوزیم، غَفَرَ لِکَاتِبِه.

نیست چیره چون تو را چیره کند	نور نَدْهد مر تو را تیره کند
چون ورا نوری نبد اندر قران	نور کی یابند از وی دیگران
همچو اَعمَش کاو کند داروی چشم	چه کشد در چشم‌ها اِلّا که پشم
حال ما این است در فقر و عنا	هیچ مهمانی میا مغرور ما
قحط ده سال ار ندیدی در صُوَر	چشم‌ها بگشا و اندر ما نگر
ظاهر ما چون درون مدّعی	در دلش ظلمت زبانش شعشعی
از خدا نی بوی او را نی اثر	دعوتش افزون ز شیث و بُوالْبَشر
دیو ننموده ورا هم نقش خویش	او همی گوید ز اَبدالیم بیش
حرف درویشان بدزدیده بسی	تا گمان آید که هست او خود کسی

حرف درویشان بدزدد مرد دون — تا بخواند بر سلیمی او فسون
خرده گیرد در سخن بر بایزید — ننگ دارد از درون او یزید
هر که داند مرد را چون بایزید — روز محشر حشر گردد بایزید
بینوا از نان و خوان آسمان — پیش او ننداخت حق یک استخوان
او ندا کرده که خوان بنهاده‌ام — نایب حقّم خلیفه‌زاده‌ام
الصّلا ساده دلان پیچ پیچ — تا خورید از خوان جودم هیچ هیچ
سال‌ها بر وعدهٔ فردا کسان — گرده اندر کشتهٔ فردا رسان
دیر باید تا که سرّ آدمی — آشکارا گردد از بیش و کمی
زیر دیوار بدن گنجی است یا — خانهٔ مور است و تازد اژدها
چونکه پیدا گشت کآن چیزی نبود — عمر طالب رفته آگاهی چه سود

در بیان آنکه نادر فتد که مریدی در مدّعی مزوّر اعتقاد کند به صدق و به مقامی رسد که شیخش به خواب ندیده باشد و آب و آتش او راگزند نرساند و شیخش راگزند رساند، ولی نادر است:

لیک نادر طالب آید کز فروغ — در حق آن نافع آید آن دروغ
او به قصد نیک خود جایی رسد — گرچه جان پنداشت آن آمد جسد
چون تحرّی در دل شب قبله را — قبله‌ای نی وآن نماز او را روا
مدّعی را قحط جان اندر سر است — لیک ما را قحط نان بر ظاهر است
ما چرا چون مدّعی پنهان کنیم — بهر ناموس مزوّر جان کنیم
مرد را رومی نماید حال‌ها — که ندید آن هیچ شیخش سال‌ها

صبر فرمودن اعرابی زن خود را:

شوی گفتش چند جویی دخل و کشت — خود چه ماند از عمر افزون‌تر گذشت
عاقل اندر بیش و نقصان ننگرد — زآنکه هر دو همچو سیلی بگذرد
خواه صاف و خواه سیل تیره رو — چون نمی‌پاید دمی از وی مگو
اندر این عالم هزاران جانور — می‌زید خوش عیش بی زیر و زبر
شکر می‌گوید خدا را فاخته — بر درخت و برگ شب ناساخته
حمد می‌گوید خدا را عندلیب — کاعتماد رزق بر توست ای مُجیب
باز دست شاه را کرده نوید — از همه مردار ببریده امید
همچنین از پشه گیری تا به فیل — شد عِیالُ اللّه و حقّ نِعْمَ الْمُعیلْ
این همه غم‌ها که اندر سینه‌هاست — از غبار گرد باد بود ماست
این غمان بیخ کن چون داس ماست — اینچنین شد وآنچنان وسواس ماست
وآنکه هر رنجی ز مردن پاره‌ای است — جزو مرگ از خود بران گر چاره‌ای است

چـون ز جـزو مـرگ نـتوانـی گـریخت / وآنکه گلشن بر سرت خواهند ریخت
جزو مـرگ ار گشت شیرین مر تو را / وآنکـه شـیرین مـی‌کند گـل را فـدا
دردهـــا از مـــرگ مـــی‌آید رسـول / از رســـولش رو مگـردان ای فـضول
هـر کـه شـیرین مـی‌زید او تـلخ مـرد / هـر کـه او تـن را پـرستد جان نـبرد
گـــوسفندان را ز صـــحرا مـــی‌کشند / آنکـــه فـــربه‌تر مـر او را مـی‌کشند
شب گـذشت و صـبح آمـد ای قـمر / چـــند ایـن افـسانه را گـیری ز سـر
تـــو جـوان بـودی و قـانع‌تر بـدی / زر طـلب گشـتی خـود اوّل زر بـدی

۱ - **قوله:** ظاهر ما چون درون مدّعی: آه، شعشع، روشنی و یاء نسبت است، یعنی صاحب نور و شعشع بودن زبان، کنایت از برآمدن سخنان روشن از زبان و حاصل آنکه ظاهر ما چنین از فقر فاقه مُظلِم است، که درون مدّعی ظلمت دارد.

۲ - **قوله:** حرف درویشان بدزدد مرد دون: آه، درویش فارسی فقیر و فقراء یک نوع از اولیاءاند و اینجا مراد، مطلق ولیّ است و سلیم عبارت از مار گزنده است، برای شخصی که گرفتار نفس است و بعضی سلیم را بر سلیم از عقل حمل کرده‌اند، یعنی احمق و حاصل آنکه کلام اولیا را دزدیده گرفته و بر آن نفس و با احمقان آن سخنان بیان می‌نمایند، تا آنها حسن ظنّ با ایشان پیدا کرده، در دام ایشان به إغواء نفس شیطان و به حماقت خود افتند.

۳ - **قوله:** خورده گیر و در سخن بر بایزید: آه، یعنی از زبان بر اولیاء طعن می‌کند و از حال باطن او اشقیا تنگ دارند، که او در باطن شقاوت کامله دارد و در نسخه‌ها بعد این بیت این بیت یافته می‌شود:

هر که دارد مرد را چون بایزید / روز محشر حشر گردد با یزید

و محمّد رضا و غیر وی از ملحقات شمرده‌اند و نیز هر که او را عارف مثل ابویزید دانست، او بعد جهد خطا کرد و در انقیاد نیّت نیک دارد. پس می‌باید که اجر نیّت داده شود و در کلام بزرگان واقع است که: «**نِیَّةُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِنْ عَمَلِهِ**». پس حشر او با أشقَی النّاس که یزید است چگونه شود و اگر گفته شود که مقلّد مزوّر دشمنی با اولیاء پیدا کرده، از اینجهت حشر او با یزید شود، پس گفته آید که این واقعی نیست، که او معتقد مزوّر شد به جهت دانستن مزوّر را ولیّ و او با اولیاء دیگر عداوت ندارد و نیست مگر آنکه امروز اعتقاد ولایت دارد از خطا. پس چگونه مأخوذ شود، بلکه مأجور شود و بر تقدیر تسلیم آنکه قول وی دشمن بعض اولیاء شده، پس ولایت آن دلیل قطعی نیست و او اجتهاد و کوشش کرد، این مزوّر را ولیّ دانست و گفته آن مزوّر تو را و او حقّ است. پس این بعض للّه است، پس چگونه مأخوذ شود؟ آری اگر دشمن شد مر اولیاء و مقطوعُ الولایت را چون صحابه و آن اولیاء که ولایت ایشان مجمع علیّه است، چون شیخ محیّ الدین عبد القادر جیلانی قدّس سرّه و امثال ایشان، پس البتّه حشر او در أشقیاء شود. لیکن مزوّر به دشمنی آنها نخواهد کرد البتّه، بلکه او حکم خواهد کرد به إکرام ایشان و در بیعت این مزوّر او اِتباع به کتاب کرده: «**وَابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَةَ**»، که در وسیله دانستن مزوّر، خاطی است، پس مأجور و محشور با أشقیاء نشود. پس مضمون این بیت را دلیل نیست و حقّ همان است که این بیت ملحق است، مگر آنکه گفته شود که از إتباع مزوّر حاصل نخواهد شد، مگر تزویر و فساد عقائد. پس حشر او با شقیّ شود و اگر از إتباع، خلل در عقاید و تزویر پیدا نشود، او مأجور است و حشر او با محبّان حقّ است، چنانکه

می‌فرماید: «لیک نادر طالب آمد کز فروغ».

در بیان آنکه نادر افتد که مریدی در مدّعی مزوّر اعتقاد کند به صدق و به مقامی رسد که شیخش به خواب ندیده باشد و آب و آتش او را گزند نرساند و شیخش را گزند رساند، ولی نادر است.

صبر فرمودن اعرابی، زن خود را:

۴ – قوله: بر درخت و برگ شب ناساخته: آه، برگ شب عبارت است از توشه و سامان برای شب.

۵ – قوله: نخوت و دعویّ و کبر و تُرّهات: آه، اَلنَّخوات اَلْاِفتخار و تُرّهات جمع تُرَّهَة به ضمّ اول، یعنی باطل، کَذا فِی اَلْقاموس و در قاموس نیز گفته و یا در اصل زمین فقر را گویند، نیز همین مستعار شده برای اباطل و اقاویل گذشته و در قاموس معانی دیگر کثیره ذکر کرده، که مناسب مقام نیست.

۶ – قوله: این همه غم‌ها که اندر سینه‌هاست: آه، در نفحات در احوال مولوی قدّس سرّه مسطور است که یکی از اصحاب را غمناک دید، فرمود همه دلتنگی از دل نهاد که بر این عالم است، هر دمی که آزاد باشی از این جهان، وجود را غریب دانی و در هر رنگ که بنگری و هر مزه که بچشی، دانی که به آن نمایی و جای دیگر روی هیچ دلتنگ نباشی.

۷ – قوله: این غمان بیخ کن چون داس ماست: آه، داس در لغت عرب به معنی خرمنگاه است و اهل فرس استعمال کند در مدوس که درود می‌کند غلّه را.

۸ – قوله: جزو مرگ از خود بران گر چاره‌ای است: آه، یعنی قدرت بر رفع رنج نداری، که محکوم قضا هستی. پس به آن راضی باید بود و در بیت ثانی می‌فرمایند که چون از رنج گزیر نیست، پس البتّه از موت گریز نخواهد شد و آمدن مرگ نَصبُ اَلعَین باید داشت، تا که موت شیرین شود.

۹ – قوله: شب گذشت و صبح آمد ای ثمر، چند این افسانه راگیری ز سر: آه، ثمر نام زن اعرابی است و در بعض نسخ «ای قمر» واقع شده. حال آنکه عمر که مثال شب است، گذشت و موت که صبح است قریب رسید. این افسانهٔ شکایت فقیر را تا چندگیری، باید که از این قول باز آیی.

۱۰ – قوله: زر طلب گشتی خود اوّل زر بدی، الخ: محمّد رضا گفته که در عرف روم بی‌عیب را ستایش کنند، که فلان کس زر خالص است و بعض شرّاح گفته‌اند مثل زر درخشان و جمیل بودی:

حواشی متفرّقه:

۱ – قوله: همچو اَعمش: اعمش، ضَعیفُ اَلبَصر (برهان).

۲ – قوله: در دلش ظلمت: آه، شعشعی بالفتح، روشنایی و مراد از چرب زبانی است.

۳ – قوله: حشر گردد: آه، الخ، شد آن نامراد با یزید از چه سبب، از بهر آنکه چون معتقد این مزوّر مقلّد شد از خدمت محقّقان صادق، که در عصر وی بودند، محروم‌اند از محرومی خدمت ایشان و از معتقد شدن وی با دشمن درویشان، که آن مقلّد باشد، در دوزخ رفت، وگرنه از موجب قول سرور عالم علیه الصّلوة وَ السّلام سزاوار بهشت است، که «نِیَّتُ اَلْمُؤمِنِ خَیْرٌ مِنْ عَمَلِه». نیّت خادم آن مقلّد ناپاک، نه بهر آن مقلّد ناپاک بود، بلکه نیّت وی پاک بود، که خدمت وی راکرد. بهر آن‌کرد، که او را دوست حقّ دانست و از خاصّان حقّ. پس خدمتش برای حقّ از بهر حقّ «اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّهُ». باید که در حشر، او با حقّ باشد. امّا

چون خدمت آن مردود کرد نادانسته و از نادانستگی و جاهلی، دیگر بزرگان را بزرگ نداشت و از بهر این مقلّد با محقّقان دشمن و دشمن دوستان حقّ مردود است و مردود ایشان مردود حقّ. مرید نادان و پیر نادان هر دو سزاوار دوزخ‌اند از بهر دشمنی آن مردان حقّ (ق).

۴ - قوله: دیر باید تا که: آه، عزرائیل که شش سال معلّم بود و آدم را نشناخت، دیگر جاهلان نادان و نابینایان کوردل حقیقت انسان را چه دانند؟ دانستن این، دانستن حقّ است: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**». آدمی چیست؟ برزخ جامع صورت خلق و حقّ در او واقع. برزخ جامع کلّی و جزئی و کلّ و جزو را شامل است و حقیقت افراد هر نوع را قابل:

جهان انسان و انسان شد جهانی   از این پاکیزه‌تر نبود بیانی (ف)

۵ - قوله: چون تحرّی: آه، موافق مذهب حنفی است.

٦ - قوله: شوی گفتش: آه، کشت به کاف أعجمی مفتوحه، در اینجا به معنی چرخ است.

۷ - قوله: میزید خوش عیش: آه، بی زیر و زبر، بی‌محنت و تردّد.

۸ - قوله: شد عِیالُ اللّه و حقّ: الخ، مُعیل، عِیال‌مند. عَنْ انس و عبدُ اللّه قالَ قالَ رسولُ اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «**اَلمالُ مالُ اللّهِ وَ الخَلقُ عِیالُ اللّهِ وَ اَحَبُّ اِلَی اللّهِ مَنْ اَحْسَنَ اِلی عِیالِهِ**».

۹ - قوله: وآنکه هر رنجی: آه، یعنی هر محنت و رنج، جزوی از اجزای مرگ است، پس تا که به مرتبهٔ «**مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا**»، که عبارت از مرگ جزوی است، نرسی و تلخی آن مرگ نچشی و آن تلخ را بر خود شیرین مگردانی، از دست تلخی مرگ کلّی، که عبارت از مفارقت نفس ناطقه از بدن است، خلاصی نیابی، به آسانی در آن عالم نشتابی (م).

۱۰ - قوله: هر که شیرین می‌زید: آه، بزرگی در حضرت مولانا التماس نمود که چیزی بفرما، تا وقت مرگ درد و رنج نباشد. فرمود که مرگ همچون کمان خوارزم است، به غایت محکم و سخت، سالها کبّاده کشیدن آن مداومت باید نمود، تا قادر شود بر کشیدن آن کمان و کبّاده را گمان مرگ، مداومت عبادات و خیرات و حسنات و سخاوت مال و تن، چون به سخاوت خو کرده باشی، چون متقاضیان آن بر تو آیند و از تو طلب جان کنند بی‌هیچ زحمتی و دردی، ایشان جان خود را ایثار ایشان کنی و امانت حقّ را از حضرت حقّ دریغ نداری (ایّوب).

۱۱ - قوله: شب گذشت: الخ، ثمر گویند نام زن اعرابی است و در بعضی نسخ به جای ثمر، قمر واقع است. یعنی ای مثل قمر. مضمون این بیت مطابق دو بیت امیر خسرو است:

ریخت دندان تو در فکر لب و نانی هنوز   مهرهٔ بازیچه و وسواس شیطانی هنوز
شد بناگوشت سفید و ظلمت غفلت به جانت   صبح روشن گشت در خوابی پریشانی هنوز

(ایّوب).

۱۲ - قوله: زر طلب گشتی: آه، تمثّل آن زر را از روی حسن و لطافت به صبر و قناعت (مولانا محمّد ایّوب رَحِمَهَا اللّه تعالیٰ).

زر بدی پر میوه چون کاسد شدی   وقت میوه پختنت فاسد شدی
میوه‌ات باید که شیرین‌تر شود   چون رسن تابان نه واپس‌تر رود
جفت مایی جفت باید هم صفت   تا برآید کارها با مصلحت

جـفت بـایـد بـر مـثال هـمدگر / در دو جفت کفش و موزه در نگر
گر یکی کفش از دو تنگ آید به پا / هر دو جفتش کار نآید مر تو را
جفت در یک خرد و آن دیگر بزرگ / جفت شیر بیشه دیدی هیچ گرگ
راست نآید بر شتر جفت جوال / آن یکی خالیّ و آن یک مال مال
من روم سوی قناعت دل قوی / تو چرا سوی شناعت می‌روی
مرد قانع از سر اخلاص و سود / زین نسق می‌گفت با زن تا به روز

نصیحت کردن زن، مر شوی را، که سخن افزون از قدم و مقام خود مگو، که «لِمَ تَقُولُونَ مٰا لٰا تَفْعَلُونَ»، که این سخن‌ها اگرچه راست است، امّا این مقام تو را نیست و سخن فوق مقام زیان آرد:

زن بر او زد بانگ کای ناموس کیش / من فسون تو نخواهم خورد بیش
تُرّهات از دعوی و دعوت مگو / رو سخن از کبر و از نخوت مگو
چند حرف طمطراق کار و بار / کار و حال خود ببین و شرم دار
نخوت و دعویّ و کبر و تُرّهات / دور کن از دل که تا یابی نجات
کبر زشت و از گدایان زشت‌تر / روز سرد و برف و آنگه جامه تر
چند آخر دعوی باد و بروت / ای تو را خانه چو بَیْتُ الْعَنکبوت
از قناعت کی تو جان افروختی / از قناعت‌ها تو نام آموختی
گفت پیغمبر قناعت چیست گنج / گنج را تو وانمی‌دانی ز رنج
این قناعت نیست جز گنج روان / تو مزن لاف ای غم و رنج روان
تو مخوانم جفت و کمتر زن بغل / جفت انصافم، نیَم جفت دغل
چون قدم با شاه و با بگ می‌زنی / چون مگس را در هوا رگ می‌زنی
با سگان بر استخوان در چالشی / چون نی اِشکم تُهی در نالشی
سوی ما منگر به خواری سست سست / تا نگویم آنچه در رگ‌های توست
عقل خود را از من افزون دیده‌ای / مَرْمن کم عقل را چون دیده‌ای
همچو گرگ زشت اندر ما مَچِه / ای ز ننگ عقل تو بی عقل به
چونکه عقل تو عقیلهٔ مردم است / آن نه عقل است آنکه مار و کژدم است
خصم ظلم و مکر تو اللّه باد / دست عقل تو ز ما کوتاه باد
هم تو ماری هم فسونگر ای عجب / مارگیر و ماری ای ننگ عرب
زاغ اگر زشتیّ خود بشناختی / همچو برف از رنج و غم بگداختی
مرد افسونگر بخواند چون عدو / او فسون بر مار و مار افسون بر او
گر نبودی دام او افسون مار / کی فسون مار را گشتی شکار
مرد افسونگر ز حرص کسب کار / در نیابد آن زمان افسون مار
مار گوید ای فسونگر هین هین / آنِ خود دیدی فسون ما ببین
تو به نام حقّ فریبی مر مرا / تا کنی رسوای شور و شرّ مرا

نام حقّم بست نی آن رای تو | نام حقّ را دام کردی وای تو
نام حقّ بستاند از تو داد من | من به نام حقّ سپردم جان و تن
تا به زخم من رگ جانت برد | تا تو را چون من به زندانت برد
زن از اینگونه خشن گفتارها | خواند بر شوی خود او طومارها

نصیحت مرد، زن را که در فقیران به خواری منگر و در کار حقّ به گمان کمال نگر و طعنه مزن در فقر فقیران و شکر کن در فقر:

مرد چون این طعنه‌ها از زن شنفت | مستمع شد بعد از آن بین تا چه گفت
گفت ای زن تو زنی یا بُوالْحَزَن | فقر فخر آمد مرا طعنه مزن
مال و زر سر را بود همچون کلاه | کَل بود او کز کله سازد پناه
زآنکه زلف جعد رعنا بایدش | چون کلاهش رفت خوشتر آیدش

نصیحت کردن زن مر شوی را که سخن افزون از قدم و مقام خود مگو، که: «لِمَ تَقُولُونَ مٰا لٰا تَفْعَلُونَ».

که این سخن‌ها اگرچه راست است، امّا این مقام تو را نیست و سخن فوق مقام زبان آرد. معنی آیه آن است که برای چه می‌گویند آنچه خود نمی‌کنند و قول مطابق فعل می‌باید. هرچه به دیگران بفرماید، اوّل خود عمل به آن بکند. اینچنین منقول است از حضرت عبد اللّه ابن عباس رَضِیَ اللّه عَنْه و بر این واقع است قول حافظ شیرازی قدّس سرّه:

واعظان کاین جلوه بر محراب و منبر می‌کنند | چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند
مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس | توبه‌فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند

آه، و علما می‌گویند مقصود در آیت ذمّ ترک عمل به مقتضی قول است، نه ذمّ وعظ که امر بِالْمَعروف است و امر به معروف، واجب دیگر و عمل به معروف، واجب دیگر است. پس از ترک یک واجب، ترک کردن واجب آخَر لازم نمی‌تواند شد و اِتیان به واجب سبب ترک واجب آخَر مذموم نمی‌تواند شد و بعض معنی آیه اینچنین می‌گویند که مراد از قول وعده است و حاصل آنکه چرا وعده می‌کنید آن چیزی را که نمی‌کنید. یعنی خلاف وعده چرا می‌کنید. پس ذمّ خلاف وعده است و معنی اوّل الصق به مقام است.

۱ - **قوله:** چند آخر دعوی و باد و بروت، ای تو را خانه چو بَیْتُ الْعَنکبوت: آه، در مصراع ثانی اشارت است: «اِنَّ اَوْهَنَ الْبُیُوتَ لَبَیْتُ الْعَنْکَبُوت»، به درستی که سست‌تر خانه‌ها خانهٔ عنکبوت است.

۲ - **قوله:** گفت پیغمبر قناعت چیست گنج، گنج را تو وا نمی‌دانی ز رنج: آه، یعنی در حدیث واقع است که قناعت، مال و گنج عظیم است، که کم نمی‌شود، به خلاف مال و دَراهِم و دَنانیر و غیر آن، که کم و خرج می‌شود و قناعت آن است که قلب ساکن باشد در حال افلاس، چنانکه در توانگری ساکن می‌باشد و چون در افلاس سکون نشد و رنج رسیدن آن قناعت نیست، بلکه رنج قلب است که شرارت پیدا می‌کند و چون افلاس به این وجه باشد، از آن افلاس پناه باید جست.

۳ - **قوله:** گر مخوانم جفت و کمتر زن بغل: آه، بغل زدن کنایت است از مسخرگی کردن. چنین گفته

محمّد رضا یعنی جفت که مرا می‌خوانی از استهزاء و مسخرگی است.

۴- **قوله:** چونکه عقل تو عقیلهٔ مردم است: آه، عقیله پای‌بند.

نصیحت مرد، زن را که در فقیران به خواری منگر و در کار حقّ به‌گمان کمال نگر و طعنه مزن در فقر فقیران و شکر کن در فقر.

۵- **قوله:** فقر فخر آمد مرا بر سر مزن: لفظ مر اگر متعلّق به مُاقبَل خود است. پس معنی آن است که فقر تا فخر است در نفسُ الْامر مرا، طعنه به آن مکن. در این بیت اشارت است به حدیثی که روایت کرده‌اند بعض اهل تصوّف از رسول (ص): «**اَلْفَقْرُ فَخْرِي**» و معنی آن ثابت است، چنانکه در خبر صحیح ثابت است که مختار گردانید مرا، میان آن که باشم من نبیّ ملک یا نبی فقیر. پس اختیار کردم که نبیّ فقیر باشم و اکثر آن بودن فقر فخر متوّجه به این وجه نمودند که فقیر با قناعت و رضا لازم است و آن موجب وصول به مراتب رفیعه است و مانع است در اکثر از حظوظ نفسانیّه به خلاف غنی که در اکثر مانع رفعت مرتبه و موقع است در حظوظ نفسانیّه و ثواب فقرا بیشتر است از ثواب اغنیا، که فقرا داخل شوند جنّت را قبل اغنیا، اگرچه در اعمال مساوی باشند. اینکه گفته شد اکثر است نه کلّی، زیراکه اگر شخصی را به خواهش حقّ بی‌طلب از وی و یا با طلب ما درد را امر الهی به طلب مُلک و غنا رسید، او را به وجهی مانع از رسیدن به مقامات علیّه و این فضل نیست، آن فقراء که به این مرتبه نرسیدند. چنانکه حضرت سلیمان علیه السّلام مَلِک و غنی بودند و به مقام عالی رسیدند و غِنیٰ هیچ ضرر به مقام ایشان نکرد و حضرت سلیمان علیه السّلام که دعا کرده بود برای یافت مُلک، چنین که غیر را سزاوار نباشد، به امر الهی بود. چنانکه شیخ اکبر نصّ فرمودند بر آن در فصوصُ الحکم و پس در این طلب متمثّل امر الهی بودند، مأجور خواهند شد بر این طلب و همچنین بعض عارفان اغنیا بودند و غِنا به ایشان ضرر نرسانید در مقامات ایشان و اینکه گفته شد در وجه بودن فقر، فخر مناسب و مُلاصق است به آنکه مولوی قدّس سرّه در بیان آن است و اینجا سرّی است، که از این حقیقت این حدیث و حدیثی که ذکر کردیم، معلوم خواهد شد و آن، آن است که مقام عبدیّت، فوق همهٔ مقامات ولایت است و آن استیفاء حقوق عبدیّت است و صاحب این مقام نمی‌بیند چیزی را در مُلک خود، تا اینکه جامهٔ ملبوس را مِلک خود نمیداند، زیراکه عبد مالک نمی‌تواند شد و همهٔ اغنیا را ملک اللّه می‌بیند و خود تصرّف نمی‌کند، مگر به امر سیّد و به وجهی ترک نمی‌کند حقّیّ را از حقوق عبدیّت و این مقام محمّد بود صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در ولایت و بود آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عبد محض و اللّه تعالیٰ تعبیر فرمود از آن سرور (ص)، رسیده بود این مقام به حضرت امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق رضی اللّه عنه و او رضی اللّه عنه قائم شد در این مقام و اوامر و نواهی که بر رسول (ص) از اللّه تعالی نازل می‌شد، می‌گرفت حضرت ابوبکر صدّیق از حقّ بِلاواسطه و می‌شنود و از اللّه تعالیٰ آنچه می‌شنود رسول صلی اللّه علیه و آله و سلّم از اللّه تعالیٰ و شیخ اکبر قدّس سرّه فرموده‌اند که به جهت قیام حضرت ابوبکر صدیّق به این مقام مستحقّ شده امامت را و کسی که بیعت کرد ایشان را، بیعت به بصیرت مقام وی کرد و حضرت ابوبکر صدّیق رضی اللّه عنه از آن کسانند که دعوت کرد او را اللّه تعالیٰ و واسطه از میان برخاست و وی رضی اللّه عَنه سماع نمود دعوت حقّ را از حقّ و نیز شیخ اکبر قدّس سرّه فرمود که من ذائق این مقام شدم و هر گاه که گواهی داده

بودند جماعت از اکابر، که من بر قدم حضرت ابوبکر هستم از صحابه، دانستم که نیست مگر این مقام عبدیّت و نیز فرمود که من ذائق این مقام شدم، به ذوقی که می‌دانم از نفس خود و نشنیده‌ام از هیچ از آن کسان که سابق از من گذشته‌اند، که ذائق این مقام شده باشند بعد حضرت ابوبکر، مگر از یک رَجُل از رجال رسالهٔ قشیریّه و اینکه ذکر کرده شده مُجمَل است و تفصیل آن باید طلبید از وصل [ ] از باب صد و شست و نهم از باب یکصد و سوم از فتوحات مکّیّه و چون دانستی که مقام عبدیّت مقام اعلیٰ است و عبدیّت را فقر و ذلّت لازم است، پس صاحب این مقام خود را فقیر می‌بینند در کلّ حال و ذلیل می‌بیند خود را «بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ» و این فقر و ذلّت عین عزّت وی است و موجب رَفعت عظیم است و لِهٰذا فرمود که فقر، فخر من است و این فخر او صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم ظاهر شود به روز قیامت بر همهٔ کسان و از این فقر سَیِّدُ الْاَوَّلِین وَالْاٰخِرین گشت و همه مأمور به اِتباع او شدند (ص).

حواشی متفرّقه:

۱ – **قوله:** رز بدی پر میوه: آه، رَز به فتح راء مُهمله و سکون زاء مُعجمه، تاک و پارهٔ انگور و باغ و به معنی زهر نیز آمده و انتقال است از لفظ زر به رای معجمه و رای مهمله که در بیت سابق بود به لفظ زر چنانچه آداب مولانا است، که از لفظی به لفظی دیگر که مُجانس اوست انتقال کنند و آنچه بعضی شارحین نوشته که در بیت بالا زن را زر گفت و از اینجاکه از میوه راکسی ندیده نشنیده، میگویدکه کنایه از آنکه بی‌عیب و شیرین بودی، چراکاسد و فاسد شدی، اِنْتَهیٰ کَلامُه، کاسد و فاسد است (ایّوب).

۲ – **قوله:** لِمَ تَقُولُونَ: الخ، این آیت در سورهٔ صفّ در سیپارهٔ «قَدْ سَمِعَ اللّٰه» واقع شده: «یٰا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مٰا لٰا تَفْعَلُونَ کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُولُوا مٰا لٰا تَفْعَلُونَ». ای آن کسان که ایمان آورده‌اید، چرا می‌گویید آن چیزی راکه نمی‌کنید. بزرگ است که از روی خشم نزدیک خداکه بگویند آنچه نخواهند کرد (ل).

۳ – **قوله:** تُرّهات از دعوی: الخ، ترّهات به ضمّ تای فوقانیه و تشدید رای مهمله، راههای باریک که از شاهراه بیرون شوند و به طریق استعاره بر سخنان بیهوده و هرزه اطلاق کنند (ایّوب).

۴ – **قوله:** نخوت و دعوی: آه، یعنی دعوی مهمانداری و از سبب عدم قدرت و استطاعت بردن شرمساری و خواهش بذل عطا و نظر کردن بر حال خویش و به اقربا سراپا عُجب و تکبّر و سراسر نخوت و تبختر است، تاکه وسواس این و آن و از خطرات خویش و بیگانگان دور شوی و از غصّه بر ننگ و ناموس عبور کنی، از دست نفس و شیطان نجات نیابی،

تا بدانی هر که را یزدان بخواند — از همه کـام جـهان بـی‌کار مـاند
هر که را باشد ز یزدان کار و بار — یافت بار آنجا و بیرون شد ز کار

زیرا که: «تَرْکُ الدُّنْیٰا رَأْسُ کُلِّ عِبٰادَةٍ». واقع است چون از دنیا گذشتی، از همهٔ تکلیفات رستی، که مبنای تکلیفات هستی است و نیستی و وجود است، نه عدم (م).

۵ – **قوله:** ای تو را خانه: الخ، تلمیح است به این آیت که در سیپارهٔ «اَمَّنْ خَلَقَ» در سورهٔ عنکبوت واقع شده: «وَ اِنَّ اَوْهَنَ الْبُیُوتِ لَبَیْتُ الْعَنْکَبُوتِ». به درستی که سست‌ترین خانه‌ها، خانهٔ عنکبوت است، که نه سقف دارد و نه دیوار و نه گرما باز دارد و نه سرما (ل).

۶- **قوله:** از قناعت: آه، یعنی حقیقت قناعت که عبارت از تساوی وجود عدم است، در وجود یافت اسباب در مقام سرور و انتعاش است و از عدم یافت در محل غضب و پرخاش است، از نور آن قناعت کی تو جان را روشن کردی و مهمان آن جان را به نعمت دیدار چمن کی خورش و پرورش دادی و کی خوان «یُطْعِمُنی رَبّی» پیش آن مهمان نهادی و تو غیر از اسم و رسم آن قناعت که شیوهٔ عوامّ است، نداری، که صبح و شام چشم انتظار بر یار و اغیار دوخته و به آتش دیگران خانهٔ جان را افروخته، در وقت گرسنگی در کینه و غضبی، در وقت تهی شکمی چون نی در نالشی و همیشه برای استخوان با سگان در جنگ و چالشی و قدم دعوی فقر دوم قناعت با امیران فقر که قناعت به خشک و تراند و پادشاهان بحر و برّاند می‌زنی و لاف درویشی بر خود می‌تنی و نِشتر طمع بر رگ مگس می‌زنی و تو در میان آن قناعت که گنج است و در میان آن که رنج است، فرق نکرده‌ای و پیغمبر خدا آن قناعت که نصیب خاصّان است، گنج فرموده است و این قناعت را که رنج است، گنج نام نهاده (م).

۷- **قوله:** گفت پیغمبر: آه، اشاره است به حدیث: «اَلْقَناعَةُ کَنْزٌ لا یَنْفَدُ»: قناعت مالی است که کم نمی‌شود، بلکه گنجی است بی پایان (ل).

۸- **قوله:** رو مخوانم :آه، جواب بیت سابق است: «جفت مایی جفت باید هم صفت» و بغل زدن کنایت از هزله و استهزا.

۹- **قوله:** با سگان بر استخوان: آه، چالش به جیم فارسی، جنگ و پیکار.

۱۰- **قوله:** مزمن کم عقل: آه، مزمن به ضمّ میم اوّل و سکون ثانی و میم دوم مکسوره، جامانده. یعنی کسی که دست و پا نداشته باشد.

۱۱- **قوله:** چونکه عقل تو: عقیله به فتح اوّل و کسر دوم، پای‌بند شتر (برهان).

۱۲- **قوله:** زن از این گونه: آه، خشن اینجا به معنی درشت است، به فتح خاء و شین مُعجمه.

مرد حقّ باشد به مانند بصر / پس برهنه به که پوشیده نظر
وقت عرضه کردن آن برده فروش / برکند از بنده جامهٔ عیب پوش
ور بود عیبی برهنه‌ش کی کند / بل به جامه خدعه‌ای با وی کند
گوید این شرمنده است از نیک و بد / از برهنه کردن او از تو رمد
خواجه در عیب است غرقه تا به گوش / خواجه را مال است و مالش عیب‌پوش
کز طمع عیبش نبیند طامعی / گشت دل‌ها را طمع‌ها جامعی
ور گدا گوید سخن چون زرّ کان / ره نیابد کالهٔ او در دکان
کار درویشی ورای فهم توست / سوی درویشان بمنگر سست سست
زآنکه درویشی ورای کارهاست / دم به دم از حقّ مر ایشان را عطاست
بلکه درویشان ورای ملک و مال / روزیی دارند ژرف از ذُوالْجَلال
حقّ تعالیٰ عادل است و عادلان / کی کنند اِستمگری بر بی‌دلان
آن یکی را نعمت و کالا دهند / وین دگر را بر سر آتش نهند
آتشش سوزد که دارد این گمان / بر خدای خالق هر دو جهان
فقر فخری از گزاف است و مجاز / صد هزاران عزّ پنهان است و ناز

از غضب بر من لقب‌ها رانده‌ای / مارخوی و مارگیرم خوانده‌ای
گر بگیرم مار و دنداش کنم / تا کش از سر کوفتن ایمن کنم
زآنکه آن دندان عدوّ جان اوست / من عدو را می‌کنم زین علم دوست
از طمع هرگز نخواهم من فسون / این طمع را می‌کنم من سرنگون
حاشَ لِلّه طَمَع من از خلق نیست / از قناعت در دل من عالمی است
از سر امرود بُنِ بینی چنان / زآن فرون آ تا نماند این گمان
چونکه برگردیّ و سرگشته شوی / خانه را گردنده بینی آن تویی

در بیان آنکه جنبیدن هر کسی از آنجاست که وی است. هر کسی از چنبرهٔ وجود خود بیند، تابهٔ کبود آفتاب را کبود نماید و تابهٔ سرخ، سرخ و چون تابه‌ها از رنگ بیرون آید، سپید شود و از همهٔ تابه‌های دیگر او راست‌گوی‌تر باشد:

دید احمد را ابوجهل و بگفت / زشت نقشی کز بنی‌هاشم شگفت
گفت احمد مر ورا که راستی / راست گفتی گرچه کار افزاستی
دید صدّیقش بگفت ای آفتاب / نی ز شرقی نی ز غربی خوش بتاب
گفت احمد راست گفتی ای عزیز / ای رهیده تو ز دنیای نه چیز
حاضران گفتند کای صدرُ الْوَرا / راست گو گفتی دو ضدّگو را چرا
گفت من آئینه‌ام مصقول دست / ترک و هندو در من آن بیند که هست
هر که را آئینه باشد پیش رو / زشت و خوب خویش را بیند در او
ای زن از طمّاع می‌بینی مرا / زین تحرّیِ زنانه برتر آ
آن طمع را ماند و رحمت بود / کو طمع آنجا که آن نعمت بود
امتحان کن فقر را روزی دو تو / تا به فقر اندر غنا بینی دو تو
صبر کن با فقر و بگذار این ملال / زآنکه در فقر است عزّ ذُوالْجَلال
سرکه مفروش و هزاران جان ببین / از قناعت غرق بحر انگبین
صد هزاران جان تلخی کش نگر / همچو گل آغشته اندر گل شکر
ای دریغا مر تو را گنجا بُدی / تا ز جانم شرح دل پیدا شدی
این سخن شیر است در پستان جان / بی کشنده خوش نمی‌گردد روان
مستمع چون تشنه و جوینده شد / واعظ ار مرده بود گوینده شد
مستمع چون تازه آید بی ملال / صد زبان گردد به گفتن گنگ و لال
گر سخن کش مایم اندر انجمن / بشکفم مانند گلهای چمن
در سخن کش بینمت ای زن به مرد / معنی از پیشم گریزد همچو درد
چونکه نامحرم درآید از درم / پرده در پنهان شوند اهل حرم
ور درآید محرمی دور از گزند / برگشایند آن ستیزان روی‌بند

۱۳ – قوله: گشت دل‌ها را طمع‌ها جامعی: آه، یعنی طمع‌ها و دل‌های آن مردم را جامع‌اند بر حکم واحد، که بزرگی به مال است. پس مالدار اگرچه صاحب عیب بود، عیب آنها در نظر طامعان پوشیده

می‌باشد و او را بزرگ و کلان می‌دانند و شیخ ولیمحمّد گفته، حاصل آنکه طمع دل‌ها را شامل است، کم کسی از طمع خالی است و محمّد رضا گفته حاصل آنکه طمع جامع است بایع زرّ مالدار را، که جامع از طمع مالدار الفت می‌کرد. در هر دو تقدیر با مصراع اوّل ربطی ظاهر نمی‌شود.

۱۴ – **قوله:** کار درویشی وَرای فهم توست: آه، نیست مراد از درویشی احتیاج به مال و سرگردانی برای آن، چنانکه در مفلسان اَلْیَوم موجود است، بلکه مراد آن صابر است که در همهٔ امور، خود را فقیر و محتاج بیند به سوی او سبحانه و این احتیاج نُصبُ‌العین دارد و از فقدان مال مشوّش نگردد، که می‌بیند سیّد خود را مالکُ‌الملک. این درویشی ورای فهم عامّه است و در این درویشان سست نباید نگریست و بر این درویش عطّار معارف می‌رسد.

۱۵ – **قوله:** آن یکی را نعمت و کالا دهند: آه، بیان ستمگری است، پس نشاید بر حقّ این گمان بردن و در بیت ثانی دعا بر آن کس می‌کند که این گمان دارد بر حقّ سبحانه.

۱۶ – **قوله:** حاشَ لِلّه که این طمع از خلق نیست: آه، در این کلام اشارت است به آنکه طمع از حقّ داشتن منافی قناعت و صبر نیست و شیخ اکبر قدّس سرّه در فصّ ایّوبی فرموده‌اند که شکویٰ به سوی اللّه تعالیٰ منافی صبر نیست، زیرا که اللّه تعالیٰ در حقّ ایّوب علیه السّلام فرمود: «اِنّا وَجَدْناهُ صابِراً»، بدرستی که یافتم ایّوب را صابر، با وجود آنکه شکوای مرض خود به سوی اللّه سبحانه کرده بود و دعای صحّت بدنی خود نمود.

۱۷ – **قوله:** از سر اَمرود بُن بینی چنان: آه، امرود بن، درخت امرود. فرود آمدن از اَمرود بُن کنایت است از تخمین و ظنّ گذشتن و حاصل بیت ثانی آن است که مادام که در تخمین و ظنّ گرفتاری حقیقت امر را مصدّق نشوی، چنانکه تا تو خانه گردان می‌بینی و شیخ ولیمحمّد کنایت فرود آمد از اَمرود بُن، از گذشتن از تعیّن خود نموده و این اگرچه فی‌نَفْسِه صحیح است، لیکن در این مقام خوب چسپان نمی‌شود.

در بیان آن که جنبیدن هر کسی از آنجاست که ولیّ است. هر کسی از چنبرهٔ وجود خود بیند، تابهٔ کبود آفتاب را کبود نماید و تابهٔ سرخ، سرخ و چون تابه‌ها از رنگ بیرون آید، سپید شود و از همهٔ تابه‌های دیگر او راست‌گوی‌تر باشد.

۱۸ – **قوله:** راست گفتی گرچه کار افزاستی: آه، کار افزا، بوالفضول در سخن. یعنی در سخن بوالفضولی کردی، که آنچه دیدی نسبت به من کردی، که آن وصف تو بود.

۱۹ – **قوله:** گفت من آیینه‌ام مصقول دست: آه، یعنی من آئینهٔ صیقل کردهٔ حقّ هستم، که من منزّه از عیوب گشتم به حسب فطرت خود. هرکسی که می‌بیند مرا، به قدر استعداد اوصاف خود می‌بیند و آنچه که من هستم نمی‌بینند، مگر کسی که مصقول شده باشد.

۲۰ – **قوله:** امتحان کن فقر را روزی دو تو: آه، یعنی فقر را روز چند امتحان کن و بر آن صابر باش، تا در عین فقر گنج غنا یابی و آن، غنا به حقّ است.

حواشی متفرّقه:

۱ – **قوله:** مرد حقّ: آه، پس باید که نظر برهنه باشد نه پوشیده.

۲- قوله: خواجه را مال است: آه، قالَ امیرالمؤمنین علی اسدُ اللّهِالغالب: «اَلعِلمُ وَ المالُ یَستُرانِ العَیبَ، اَلفقرُ وَ الجَهلُ یَظهِرانِ العَیبَ».

۳- قوله: زآنکه درویشی: آه، یعنی درویشی ورای اعمال و سوای افعال است، که مدار درویشی بر تسلیم و توکّل است، نه تنگ و [ ] برای جمع کردن زر و پُل است، چراکه هر دم و هر وقت ایشان را عطای نعمت ظاهری و باطنی حقّ سبحانه تعالیٰ و تعیّش دائم و مستمرّ است (م).

۴- قوله: حقّ تعالیٰ عادل: آه، یعنی مجمل اینقدر باید دانست که فقر فی نفسِ الْاَمر فِی الْحقیقة مرغوب و محبوب حقّ است، چراکه حقّ تعالیٰ عادل است و عادل بر هیچ کس ظلم جائز نمی‌دارد و به جهت اِضرار و اِهلاک بنده فقیر را لطف و احسان خود می‌پندارد و کسی که گمان آن برد که نعمت و کالا احسان حقّ است و فقر و افلاس غضب اوست، آن کس را حقّ سبحانه و تعالیٰ در آتش دولت قارون و در آب نعمت فرعون هلاک گرداند و در جیفهٔ دنیا مبتلا دارد (م).

۵- قوله: آن یکی را: آه، بیان ستمگری است. یعنی اگر فقر فی حَدِّ ذاتِه نعمت از حضرت حقّ نبوده باشد، پس یکی را نعمت دنیا دادن و دیگری را به فقر که آتش سوزان است، گرفتار ساختن، ستم می‌شود و گمان ستم بردن بر حضرت جَلَّ شأنه موجب آن است که آتش افتد در کسی که چنین گمان بد کند. حاصل آنکه یکی را از بندها در عذاب محض مبتلا گردانیدن، ظلم و ستم نمی‌باشد، که تصرّف در ملک خود به هر وجه که واقع شود، از حدّ ظلم بیرون است. چه، کافر فقیر که در دنیا و آخرت معذّب است اصلاً، مورد اِنعام غیر افاضه وجود آنهم برای بلا مشیّت نمی‌گردد و مَعَذٰلِک این حکم محکم نظر به واجب سبحانه ظلم نیست، چنانچه در اخبار و غیره مذکور است (میر نور اللّه).

٦- قوله: آتشش سوزد: آه، در گمان کسی اگر این آید که حقّ تعالیٰ اگر عدل می‌کرد همه مُنعم می‌کردند به ذوق می‌داشت از آنکه مر بندگان وی‌اند، حکم مر او راست، چون حکم در دست اوست. پس یکی راکه غنی کرد، چه خدمت شایسته کرده بود و دیگری راکه فقیر کرد، چه ناشایسته از وی در وجود آمد، این عدل نباشد. مولوی می‌فرمایند هر که چنین گمان کند شایستهٔ عذاب است، که حقّ را ظالم گمان کرد نَعُوذُ بِاللّهِ مِنْ ذٰلِکَ الْفَقیرُ دریابد که یکی را غنی و یکی را شقیّ و یکی را سعید، این همه برای اظهار قدرت خود کرد، چنانچه نقّاشی نقش اسب فربه و نیک صورت کرد، همچنین دیگر اسب لاغر و زبون و بدشکل کرد. از این نقش کردن کسی او را ظالم نمی‌گوید، بلکه از این [ ] وی و قدرت وی ظاهر می‌شود. به طرف جناب الهی که منبعُ‌الخیر است، انتساب بدی و شرّ کردن مُستَبعَد از عقل دوراندیش است. ندانی که خیر و شرّ از مقولهٔ تضاعف هستند. اگر وجود خیر مَعَ اِنْعِدام شرّ تصوّریده شود، وجود تضاعف مَعَ فِقدان تضاعف دیگر لازم می‌آید. آیا نیاندیشیده که صیغهٔ خیر صیغهٔ اَفْعَلُ التَّفضیل است و برای هر آفضل، وجود مفضول ضروری است و مفضول اگر به نسبت افعل لحاظ کرده شود، متّصف به صفت نقصان است و نقصان به نسبت خیر و شرّ است. پس وجود خیر بدون شرّ امری است مُستَحیل و قدرت بر مستحیل امری است مستحیل و امری که مستحیل است، عدم قدرت بر وی نه صفت نقصان قادر است، نه موجب وجود شرّ، بلکه فی حَدِّ ذاتِه قطع نظر از لحاظ نسبت هر شیء خیر است و قطع نظر از نسبت تکوین به اعتبار ملاحظهٔ اَلْبَعْضُ بِالْبَعض وجود خیر و شرّ اضافی منوط و مربوط است. امّا بِالذّات بَلْ بِالْعَرَضْ (محمّد عمر رامپوری).

۷- **قوله:** از سر اَمرود بُن: صفت هستی و خودپرستی که سبب انعکاس ادراک است، چنانچه در دفتر رابعه در قصّهٔ آن زن فاحشه که شوهرش را بر امرود بن برآمد و او با مول خود مشغول فسق شد، چنانچه می‌فرمایند:

از سـر اَمـرود بُـن بـنماید آن	مُنعکس صورت به زیر آ ای جوان
آن درخت هستی است اَمرود بُن	تـا بـر آنـجایی نـماید نـو کـهن

آنچه بعضی شارحان نوشته که این مثل را در محلّ وجود شکّ و ظنّ استعمال کنند، اِنْتَهیٰ کَلامُهُ، سهو است و سبب سهو، لفظ گمان که در آخر مصراع ثانی است، فَافْهَمْ (ایّوب). یعنی چون تو کژ هستی، دیگران را نیز کژ بینی. از برای گواهی این سخن حدیث را شاهد آورده‌اند، که در این داستان بیان آن حدیث مفسّر است (ف).

۸- **قوله:** در بیان آنکه: آه، این داستان مربوط به بیت سابقه است و چون تو برگردی و سرگشته شوی، خانه راگردنده بینی و آن تویی. چنانچه ابوجهل زشت و سرگشته بود، نسبت به رسول اللّه (ص) کرد: «زشت نقشی کز بنی هاشم شگفت» (ایّوب).

۹- **قوله:** راست گفتی، اِلیٰ آخِرِه: آه، کارافزا فضول [ ] و راست گویی ابوجهل نظر بر ید اوست (ایّوب).

۱۰- **قوله:** گفت من آئینه: آه، مراد از دست، دست قدرت حقّ است که «**یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیهِمْ**». چنانچه بعضی شارحین تصریح نموده و در بعضی نسخ به جای «دست»، «دوست» آمده و بجای «است»، «اوست»، وَ الْمَآلُ واحِد (مولانا محمّد ایّوب رحمه اللّه تعالیٰ).

گر سخن کش مایم: این هر دو شعر در اکثر کتب‌ها نیست و در کمتر نسخه‌ها دیده، ندیده الّا [ ] صحّت هستند، بیشتر به نظر آمده، لِهٰذا درج هٰذا نموده شد ([ ] احمد بریلوی غَفَرَ اللّٰهُ ذُنُوبَهُمٰا).

هر چه را خوب و خوش و زیبا کنند	از بـرای دیـدهٔ بـینا کـنند
کـی بـود آواز چـنگ و زیـر و بـم	از بـرای گـوش بـی‌حسّ اَصَمّ
مشک را حقّ بیهده خوش‌دم نکرد	بـهر انس آمـد پـی اخـرم نکـرد
حـقّ زمـین و آسمان برساخته‌ست	در میان بس نـار و نـور افراخته‌ست
ایـن زمـین را از بـرای خـاکیان	آسـمان را مسکـن افـلاکـیان
مـرد سُـفلیٰ دشمن بـالا بـود	مشـتریّ هـر مکـان پیدا بـود
ای سـتیزه هـیچ تـو بـرخـاستی	خـویشتن را بـهر کـور آراستی
گـر جـهان را پـر دُر مکـنون کـنم	روزی تـو چـون نباشد چون کـنم
گـر بـه پـایان پر شود زرّ و نُقود	بی رضای حقّ جُوی نتوان ربود
تـرک جـنگ و رهـزنی ای زن بگـو	ور نـمی‌گویی بـه تـرک مـن بگـو
مر مرا چه جای جنگ نیک و بد	کـاین دلم از صـلح‌ها هـم می‌رمد
بـر سـرین ریش‌هـا نـیشم مـزن	زخـم‌ها بـر جـان بی‌خویشم مـزن
گـر خـمش کـردی وگـرنه آن کـنم	که هـمین دم تـرک خـان و مـان کـنم

پا تهی گشتن به است از کفش تنگ	رنج غربت به که اندر خانه جنگ

مراعات کردن زن، شوی و استغفار نمودن از گفتهٔ خود:

زن چو دید او را که تند و توسن است	گشت گریان گریه خود دام زن است
گفت از تو کی چنین پنداشتم	از تو من امّید دیگر داشتم
زن درآمد از طریق نیستی	گفت من خاک شمایم نی ستی
جسم و جان و هرچه هستم آن توست	حکم فرمان جملگی فرمان توست
گر ز درویشی دلم از صبر خست	بهر خویشم نیست این بهر تو است
تو مرا در دردها بودی دوا	من نمی‌خواهم که باشی بی‌نوا
جان تو کز بهر خویشم نیست این	از برای توست این بانگ و حنین
خویش من وَاللّه که بهر خویش تو	هر نفس خواهد که میرد پیش تو
کاش جانت کش روان من فِدی	از ضمیر جان من واقف شدی
چون تو با من اینچنین بودی به ظنّ	هم ز جان بیزار گشتم هم ز تن
خاک را بر سیم و زر کردیم خون	تو چنینی با من ای جان را سکون
تو که در جان و دلم جا می‌کنی	زین قدر از من تبرّا می‌کنی
تو تبرّا کن که هستت دستگاه	ای تبرّای تو جان را عذرخواه
یاد می‌کن آن زمانی را که من	چون صنم بودم تو بودی چون شمن
بنده بر وفق تو دل افروخته‌ست	هرچه گویی پخته گوید سوخته‌ست
من سپاناخ توام هرچم پزی	یا ترش با یا که شیرین می‌سَزی
کفر گفتم نک به ایمان آمدم	پیش حکمت از سر جان آمدم
خوی شاهانهٔ تو را نشناختم	پیش تو گستاخ خود در تاختم
چون ز عفو تو چراغی ساختم	توبه کردم اعتراض انداختم
می‌نهم پیش تو شمشیر و کفن	می‌کشم پیش تو گردن را بزن
از فراق تلخ می‌گویی سخن	هرچه خواهی کن ولیکن این مکن
ور تو از من عذر خواهی هست سرّ	با تو بی من او شفیعی مستمر
عذر خواهم در درونت خلق توست	ز اعتماد او دل من جرم جست
رحم کن پنهان ز خود ای خشمگین	ای که خلقت به ز صد من انگبین
زین نسق می‌گفت با لطف کشاد	در میانه گریه بر وی اوفتاد
گریه چون از حدّ گذشت و های های	از حنینش مرد را دل شد ز جای
چون قرارش ماند و صبرش به جای	زآنکه بی‌گریه بد او خود دلربای
شد از آن باران یکی برقی پدید	زد شراری بر دل مرد وحید
زآنکه بنده روی خویش بود مرد	چون بود چون بندگی آغاز کرد
آنکه از کبرش دلت لرزان بود	چون شوی چون پیش تو گریان شود

آنکــه از نـازش دل و جـان خـون بـود	چــونکه آیــد در نــیاز او چــون بــود
آنکــه در جــور و جـفایش دام مــاست	عذر او چه بُود چو او در عـذر خـاست

مراعات کردن زن، شوی را و استغفار نمودن از گفتهٔ خود:

۱ - **قوله:** زن چو دید او را که تند و توسن است: اه، توسن، اسب سرکش را گویند.

۲ - **قوله:** زن درآمد در طریق نیستی: اه، یعنی در طریق فنا اوصاف و ظاهر آن است که مراد، نیاز است و «ستی» مخفف ستدی، یعنی من قابل گفتن ستدی نیستم.

۳ - **قوله:** جان تو کز بهر خویشم نیست این: اه، یعنی جان تو قسم من است.

۴ - **قوله:** جان من وَاللّه بهر خویشِ تو، هر نفس خواهد که میرد پیش تو: اه، «خویش» یگانه. ظاهر آن است که اینجا مراد، ذات است از خویش و حاصل آنکه ذات من برای ذات توْ هر نفس خواهد که پیش تو میرد.

۵ - **قوله:** اینقدر از من تبرّا می‌کنی: اه، اصل لفظ تبرّی است به معنی بیزار و دشمن شدن. لیکن فارسیان تبرّا با الف استعمال می‌کنند.

٦ - **قوله:** هرچه گویی پخته گویم سوخته‌ست: اه، یعنی هر چیز را که گویی پخته است، اگر خام باشد، گویم بلی بلکه سوخته است گویم، غرض آنکه تابع تو باشم، هرچه گویی همان گویم اگرچه مطابق واقع نباشد.

۷ - **قوله:** من سپاناخ و تو بر پاچم گزی: اه، سپاناخ و اسپاناخ از قسم به قول است، به هندی پالک گویند. شاید در آن دیار شیرین کرده هم می‌پزنده باشند و حاصل آنکه من مثل اسپاناخ پیش تو هستم، خواه با من ترش باش یا شیرین باش.

۸ - **قوله:** اگر تو از من عذرخواهی هست سرّ: اه، یعنی اگر تو از من عذر خواهی، سرّی هست در تو، به یمن او شفیع مستمر است مرا، احتیاج شفاعت دیگری نیست و بیت ثانی تفسیر این بیت است.

۹ - **قوله:** شد از آن باران یکی برقی پدید: اه، یعنی از باران اشک او یک سوز برق از آن پیدا شد، این سوز و آتش در دل مرد که یگانه است در اخلاق.

حواشی متفرّقه:

۱ - **قوله:** بهر حسّ کرد: اه، اخشم به فتح اوّل، آنکه به شامّهٔ او آفت رسیده باشد، نه ادراک روائح نمی‌تواند کرد (ایّوب).

۲ - **قوله:** حقّ زمین و آسمان را: اه، یعنی جناب الهی به جانب فوقیت آسمان را و به جانب تحتیّت زمین را انداخته و بَیْنَهُما کرهٔ باد و کرهٔ آتش. پس به هر درجه که لطافت و نظافت است، رجوع به جانب بالاست و به هر مرتبه که کثرت ثقل است، رجوع به جانب تحت است. نپنداری که اگر نار را بر زمین روشن کنی، به شکل صنوبری که روکش قامت محبوبان دلجو است بوده، میلان به جانب بالا نماید و اگر از روی قاصر کلوخ یا خشت را بالا بری، به کمال اقتضای طبعی بر زمین فرود آید. الحاصل اگر در تو سیر مقام علوّ و استقرار به جانب ملکوت مطلوب است، اَثقال و اَوْزار را بگذار و خود را فسخ از ظلمات

خاکدان ظلمانی گردان. میلان سفلیٰ به جانب علوّ مادام که در سفلیّت است محال است و میلان لطیف و خفیف مادام که متصّف به لطافت است، به جانب اسفل نمی‌شود. نشنیده‌ای که هاروت و ماروت چون آرقاب خود را حامل اِوْزار و اَثقال نمودند، مسخّر چاه بابل شدند. اگر اینچنین نبودی، کجا از عالم ملکوت به عالم ناسوت مسخّر شدندی (محمّد عمر رامپوری).

۳- **قوله:** مرد سفلیٰ دشمن: آه، یعنی مرد سفلیٰ هارب از مقام عالی و فائق است و مائل به جانب تحت و اَسفل. اگر او را به علوّ بری، به نوعی که هرب ضدّ از ضدّ باشد، بی‌خود و بِالْاِضطرار راجع به جانب اَسفل شود و از اینجا است که ارواح مؤمنین در علّیین و ارواح کفّار در سجّین مسخّراند: «اِنَّ کِتٰابَ الْاَبْرٰارِ لَفِي عِلِّيِّينَ» و «اِنَّ کِتٰابَ الْفُجّٰارِ لَفِي سِجِّينٍ» (محمّد عمر رامپوری).

۴- **قوله:** مشتری هر مکان پیدا: آه، چه، هر شیء به سوی خیر اصلی خود رود (محمّد عمر).

۵- **قوله:** گر جهان را: آه، یعنی اگر جهان مملوّ از لآلی و یواقیت باشد، چون حصّهٔ قوت تو به آن یواقیت نیست، آن یواقیت به نسبت حرمان تو شبیه به شبههٔ کاسد و فاسد است. الحاصل، اگرچه جهان مملوّ از یواقیت فیوضات ایزدی است، امّا چون تو تشبّث و تمسّک به آنها نمی‌کنی، تو را چه سود و چه نفع. حیف است که تشنه هستی و صدای اَلْعَطَش می‌زنی و تجسّس آب نمی‌سازی (محمّد عمر رحمه اللّه).

۶- **قوله:** زن چو دید: آه، مراد از توسن، تند و سرکش است به اعتبار مَجاز مُرسَل. چه، توسن در حقیقت اسب تند را گویند و از اینجا مراد از او سرکش مطلق به طور اطلاق آن مقیّد و اَرادهٔ الْـمُطْلَق (محمّد عمر).

۷- **قوله:** گفت من خاک شمایم نی ستی: آه، بالفتح کدبانو. یعنی من صالح آن نیستم که بگویم که کدبانوی تو هستم، بلکه خاک پای تو هستم و از طریق نیستی، مراد انکسار ذات نفس است مَعَ اعتراف به نیستی خود (محمّد عمر).

۸- **قوله:** جان تو کز بهر خویشم: آه، یعنی قسم به جان تو که این گفتگو برای راحت و استراحت خود نیست (ایّوب). یعنی این ناله‌های زار من به طور مصنوعیت است برای مهربان و شفیق ساختن تو. بلکه این شورش قلبی و ولولهٔ ولیّ است به طور اِظهار نَفسُ‌الْاَمر (محمّد عمر رحمه اللّه).

۹- **قوله:** چون صنم بودم: آه، شمن به فتحتین و شین معجمه، بت پرست (ایّوب).

۱۰- **قوله:** بنده بر وفق تو: آه، یعنی در رضاجویی تو به مرتبه‌ای سعی نمایم، که اگر طعام طلب نمایی و گویی که پخته شده است، من در جواب گویم که دیر است، که پخته داشته‌ایم. یا آنکه از دیرماندن بر دیگران سوخته شده است. یا آنکه در گفتار موافقت به مثابه داریم، که اگر چیزی را گویی که پخته است، من پیش رو نموده گویم که پخته چیست، که سوخته است. یعنی هر چه تو گویی، من در اثبات بیشتر مبالغه کنم (میر نور اللّه).

۱۱- **قوله:** من سپاناخم: آه، سپاناخ با اوّل مکسور نوعی از سبزی باشد که در اشتها اندازند و آن را اسپیناخ نیز گویند و در هندش پالک خوانند (ل).

۱۲- **قوله:** ور تو از من: آه، یعنی عذر اگر از من خواسته باشی، سرّ دل که با تو است، به توسّط من عذرخواه من است. بدین معنی اگر انصاف نمایی حقیقت اخلاص را به نوعی که تو می‌دانی احتیاج

نیست که من در معرض بیان بیارم و اگر سرّ اوصاف مخاطب از خُلق و حِلم گرفته شود، بیت آینده شرح این بیت خواهد بود و اگر لفظ «در تو» به ذال بوده باشد و عذرخواهی را به یای مجهوله تنکیر بخوانند، با بیت آینده بسیار مربوط می‌شود (میرنور اللّه).

۱۳ - قوله: زین نسق: آه، کشاد به معنی خوش و خوشی آمده.

۱۴ - قوله: زو شرار: آه، وحید بِالفتح، یگانه و تنها و مولانا گریهٔ آن را به باران و سوز مره را به برق تمثیل نموده (مولانا محمّد ایوب).

آنکه جز خونریزی‌اش کاری نبود / چون نهد گردن زهی سودا و سود
آنکه جز گردن‌کشی نآید از او / خوش در آید با تو چون باشد بگو
زُیِّنَ لِلنّاس حق آراسته‌ست / آنچه حقّ آراست چون تانند رست
چون پی «یَسْکُنْ اِلَیْهٰا»ش آفرید / کی تواند آدم از حوّا برید
رستم زال ار بود ور حمزه بیش / هست در فرمان اسیر زال خویش
آنکه عالم مست گفتش آمدی / کَلِّمینی یا حُمَیْرا می‌زدی
آب غالب شد بر آتش از نهیب / زآتش او جوشد که باشد در حجیب
چونکه دیگی حائل آید هر دو را / نیست کرد آن آب را کردش هوا
ظاهراً بر زن چون آب ار غالبی / باطناً مغلوب و زن را طالبی
اینچنین خاصیّتی در آدمی است / مهر حیوان را کم است آن از کمی است

در بیان حدیث: «اِنَّهُنَّ یَغْلِبْنَ الْعاقِلَ وَ یَغْلِبُهُنَّ الْجاهِلَ»

گفت پیغمبر که زن بر عاقلان / غالب آید سخت بر صاحبدلان
باز بر زن جاهلان غالب شوند / زآنکه ایشان تند و بس خیره روند
کم بودشان رقّت و لطف و وداد / زآنکه حیوانی است غالب بر نهاد
مهر و رقّت وصف انسانی بود / خشم و شهوت وصف حیوانی بود
پرتو حقّ است آن معشوق نیست / خالق است آن گوییا مخلوق نیست

تسلیم کردن مرد، خود به امر زن، اعتراض او را اشارهٔ حقّ دانستن.

حکیم سنایی:

«به نزد عقل هر داننده‌ای هست / که با گردنده گرداننده‌ای هست»
«از آن چرخه که گرداند ورا پیر / قیاس چرخ گردون را همی گیر»

***

مرد زآن گفتن پشیمان شد چنان / کز عوانی ساعت مردن عوان
گفت خصم جان جان چون آمدم / بر سر جان من لگدها چون زدم
چون قضا آید نماند فهم و رای / کس نمی‌داند قضا را جز خدای
چون قضا آید فرو پوشد بصر / تا نداند عقل ما پا را ز سر

زآن امـامُ المتّقین داد این خبر | گفت إذا جٰاءَ الْقَضیٰ اَعْمَی الْبَصَرْ
چون قضا بگذشت خود را می‌خورد | پـرده بـدریده گـریبان مـی‌درد
مـرد گـفت ای زن پشیمان می‌شوم | گـر بـدم کـافر مسـلمان مـی‌شوم
مـن گـنهکار تـوام رحـمی بکـن | بـر مکـن یکـبارگی از بـیخ و بـن
کـافر پـیر ار پشـیمان مـی‌شود | چـونکه عـذر آرد مسلمان می‌شود
مـن گـنهکار تـوام رحـمی بکـن | عـذر من بپذیر و بشنو این سخن
حضرت پر رحمت است و پر کرم | عـاشق او هـم وجـود و هم عدم
کـفر و ایـمان عـاشق آن کبریا | مِسّ و نـقره بـندهٔ آن کـیمیا

در بیان آن که موسی و فرعون هر دو مسخّر یک تمشیت‌اند، چنانکه زهر و پازهر و ظلمت و نور و خلوت فرعون با حقّ تعالیٰ:

مـوسی و فـرعون معنی را رهی | ظـاهر آن ره دارد و ایـن بـی‌رهی
روز موسی پیش حقّ نـالان شده | نـیم‌شب فـرعون هـم گـریان شده
کاین چه غلّ است ای خدا بر گردنم | ورنه غلّ بـاشد کـه گـویم مـن منم
زآنکه مـوسی را تـو مـهرو کرده‌ای | مـاه جـانم را سـیه‌رو کـرده‌ای
بـهتر از مـاهی نـمود اِستاره‌ام | چون خسوف آمد چه باشد چاره‌ام
نـوبتم گـر ربّ و سـلطان مـی‌زنند | مه گرفت و خلق پیکان مـی‌زنند
می‌زنند آن طاس و غـوغا مـی‌کنند | مـاه را از زخـمه رسـوا مـی‌کنند
من که فرعونم ز خلق ای وای من | زخـم طـاس رَبّـیَ الْاَعْلٰای مـن
خـواجـه تـاشانیم امّـا تیشه‌ات | مـی‌شکافد شـاخ را در بـیشه‌ات
بـاز شـاخی را مُـوَصّل مـی‌کنی | شـاخ دیگـر را مـعطّل مـی‌کنی
شاخ را بر تـیشه دسـتی هست نـی | هیچ شاخ از دست تـیشه رست نـی

۱ - **قوله:** زُیِّنَ لِلنّاسْ حقّ آراسته است: آه، قٰالَ اللّٰهُ تَعٰالیٰ: «**زُیِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰاتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنینِ**». زینت داده شد از جانب حقّ سبحانه تعالیٰ بر انسان را حبّ مُشتهیات را از زنان و پسران و چون حقّ این حُبّ را آفرید، پس چگونه مرد محبّ زن نباشد.

۲ - **قوله:** چون پی «یَسْکُنَ اِلَیْهٰا»ش آفرید: آه، قٰالَ اللّٰهُ تَعٰالیٰ: «**هُوَ الَّذي خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهٰا زَوْجَهٰا لِیَسْکُنَ اِلَیْهٰا**». آن اللّه است که پیدا کرد شما را از نفس واحد که آدم است علیه السّلام و پیداکرد از وی زوجهٔ او را برای اینکه آرام گیرد به او و اُلفت پذیرد با او و حاصل آنکه زن را حقّ برای آرام و الفت آفرید. پس البتّه مرد را با زن الفت شود و محبّ او باشد.

۳ - **قوله:** آن که عالم مست گفتش آمدی: آه، یعنی آن که برگزیدهٔ خلایق بود و در عالم قول وی تأثیر می‌کرد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مشتاق کلام اُمُّ‌الْمُؤمنین شدی و از وی تکلّم خواستی. این همه از حبّ نساء بود و این حبّ از تحبیب الهی بود، نه همچو حبّ عامّه، چنانکه خواهی و آن است و محمّد رضا گفته چون حال بر آن سرور (ص) غالب شدی، برای إفاقه با عایشه رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهٰا هم‌سخن شدی و

اینچنین نیست، بلکه طلب سخن برای آن بود که در وی مشاهدهٔ حقّ می‌کردی و سخن حقّ از لب مبارک او شنیدی.

۴- **قوله:** آب غالب شد بر آتش از نهیب، إِلَى الْآخِرِ الْأَبْيات: آه، معنی همان است که شیخ افضل گفته که زن و مرد را به آب و آتش تشبیه داده‌اند و فرمودند که آب بر آتش غالب است که او را می‌کشد و این وقتی است که آب در حجاب نباشد و چون در دیگی پنهان بود و آتش نزدیک او نهد، آن آب مغلوب آتش گردد و آن آتش آب را هوا کند و همچنین مرد اگرچه به ظاهر غالب است بر زن، امّا چونکه محجوب به عشق اوست، در باطن مغلوب زن است، در بیان این خبر: «إِنَّهُنَّ يَغْلِبْنَ الْعَاقِلَ وَ يَغْلِبُهُنَّ الْجَاهِلَ». بدرستی که آن زنان غالب می‌شوند بر عاقل و غالب می‌شود بر زنان جاهل. می‌شاید که از عاقل آن کس مراد باشد که حقائق مکشوف است بر آن، که از حقیقت زن واقف است و در زن آن سرّ بیند که منقاد او گردد و در صحیحین است: «مٰا رَأَيْتُ مِنْ نٰاقِصٰاتِ عَقْلٍ وَالْمَذْهَبِ الرَّجُلِ الْحٰازِمِ مِنْ إِحْدٰيهُنَّ». ندیده‌ام هیچ ناقصات عقل و دین را که زیاد برنده باشد عقل رجل عاقل را از زنان.

۵- **قوله:** پرتو حقّ است آن معشوق نیست: آه، بدان که زن بر صورت مرد است، چنانکه مرد به صورت اللّه است، که جامع جمیع اسماء و صفات است. پس زن آئینهٔ آئینهٔ اللّه است. پس صورت الهیه از مرد منعکس شده، در زن پدید است و این انعکاس، شأن دیگر پیدا می‌کند و زن منفعل از مرد است، که بر صورت اوست و مرد در وقت جِماع که اعظم وصلت است میان مرد و زن، فاعل است در زن و زن مُنفعل اوست و وقت جِماع مرد فانی می‌شود در زن و این از تأثیر زن است. پس مشاهدهٔ حقّ در زن اتمّ مشاهده است، که مشاهده است در فاعل و منفعل و این بود سرّ حبّ سرور کائنات (ص) را با زن و شیخ اکبر قدّس سرّه فرموده‌اند در فصّ محمّدی (ص) از فصوص الحکم، وقتی که مشاهده کند رَجل در مرآت زن، بود شهود در منفعل. وقتی که مشاهده کند رجل خود به حیثیتی که مرأت از او ظاهر شده، پس مشاهده کرد حقّ را در فاعل. وقتی که مشاهده کرد در نفس خود بی‌استحضار صورت چیزی که ناشی است از مرد عیش و شهود او در منفعل که ذات او منفعل است از حقّ بلاواسطه، پس شهود وی مر حقّ را در اکمل است، برای اینکه مشاهده می‌کند حقّ را در فاعل و منفعل، لَهٰذا محبّت داشت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم با نساء، از برای کمال شهود حقّ در نساء. زیرا که حقّ شهود می‌شود مجرّد از مواد، برای آنکه اللّه تعالیٰ غنی است از عالم. پس وقتی که شهود حقّ به این وجه محال شد و نه ممکن بود شهود مگر در مادّه، پس شهود در نساء اَتَمّ شهود است و اکمل شهود اوست و اعظم وصلت در میان مرد و زن جماع حلال است، إِنْتَهیٰ. از اینجا به ذهن می‌افتد که چنانکه مرد را شهود حقّ در نساء اَکمَل است وقت جماع، همچنین شهود حقّ مر نساء را در مرد وقت جماع حلال نیز اکمل باشد، که این شهود هم در فاعل در نساء و منفعل از نساء است، زیرا که نساء مرد را وقت جماع فانی می‌گرداند در خود، پس او فاعل است در مرد و مرد نساء را فانی می‌گرداند در خود، پس زن منفعل شد و شیخ اکبر قدّس سرّه در فتوحات تحقیق فرمودند که عین ممکن به منزلهٔ زن است و اله جامع اسماء به منزلهٔ رجل است و توجه ارادهٔ او به منزلهٔ جماع. پس از این توجّه وجود ممکن در خارج پیدا می‌شود. این اثر به منزلهٔ ولادت است، انتهیٰ و این ازدواج رجل با مرأت، عکس و باطل آن ازدواج است و حبّ اله که با اعیان ممکنات برای ظهور اسماء است، عکس آن شهود است در رجل و شهوت مرأت عکس حبّ عین ممکن است با

اله و این خفیّ است، لَهٰذا مرأت را سپاه غالب است. پس در جماع حال ایجاد حقّ با توجّه ارادهٔ حقّ منکشف و مشهود می‌شود مر مُجامع را و این مشهود مطلب اعظم است و برای این شهود مولوی فرمودند: «خالق است آن گوییا مخلوق نیست».

تسلیم کردن مرد به امر زن و اعتراض او را اشارهٔ حقّ دانستن:

چون قضا آید نماند فهم و رای: آه، احتمال دارد که از اینجا مقولهٔ مولوی باشد و احتمال دارد که به زبان اَعرابی باشد.

۱ - **قوله:** گفت إِذٰا جٰاءَ الْقَضٰا اَعْمَی الْبَصَرْ: آه، وقتی که قضا آید نابینا شود بَصَر و این کنایت است از آنکه عقل به رفع اسباب آن باقی نماند.

۲ - **قوله:** کافر پیر ار پشیمان می‌شود: آه، این مقولهٔ مولوی است بی شبهه.

۳ - **قوله:** عاشق او هم وجود و هم عدم: آه، یعنی وجود و عدم هر دو منقاد قضای وی‌اند و بر این وجه تقریر بیت ثانی هم نیست.

در بیان آنکه موسی و فرعون هر دو مسخّر یک تمشیت‌اند، همچنان که زهر و پازهر و ظلمت و نور و خلوت فرعون با حقّ:

موسی و فرعون معنی با رهی: آه، رهی بالکسر غلام و حاصل آنکه موسی علیه السّلام و فرعون، هر دو منقاد حق‌اند، اگرچه در ظاهر یک بی راه است و یک بر راه است و مقصود آن است که هر دو بر صراط ربّ خود می‌روند و به این جهت همه بر راه‌اند. لیکن چونکه یکی بر صراط هادی است و دیگر بر صراط مضلّ، صراط مضل در ظاهر بی‌راهی است و این ظاهر آن است که شرع برای آن آمده است و کمال، منوط به آن است.

۴ - **قوله:** زود موسی پیش حقّ نالان شده: آه، ظاهر دعای فرعون مشتمل بر زاری است و شماتت خود بیان می‌نماید و می‌خواهد از حقّ که این شماتت از او زائل کند، نه آنکه قضا را عذر می‌گرداند و اِظهار خبر خود را قضا می‌کند، چنانکه محمّد رضا فهمیده است، بلکه حقّ همان است، زیرا که چون معجزهٔ موسیٰ علیه السّلام دید وقت وقوع مناظره با ساحران، در دل وی ایمان پیدا شد و او کتمان می‌کرد برای حبّ جاه خود، چنانکه شیخ اکبر در فتوحات فرموده‌اند. پس دعاء او آن است که این شماتت را دورکن، تا آنچه در قلب است ظاهر سازم و با ایمان قلبی لعنت نمی‌تواند، بلکه جز عجز و نیاز بوجود نخواهد آمد. لیکن محمّد رضا مناسب ظاهر مذهب مولوی است، که ظاهر کلام مولوی قدّس سرّه در این کتاب، مُشیر به کفر فرعون است، چنانکه مشهور است.

۵ - **قوله:** نوبتم گر ربّ و سلطان می‌زنند: آه، پیکان، طاس. یعنی نوبت من اگرچه خلق و سلطان می‌زنند که این ربّ است و سلطان عالم است، لیکن حال من مثل حال ماه است که مُنخَسِف شده و خلق طاس می‌زنند تا رسوایی زیاده شود.

٦ - **قوله:** من که فرعونم ز شهرت وای من: آه، فرعون نام پادشاه مصر بود. من که فرعون پادشاه مصر هستم از شهرت آلوده وای خرابی و همان قدر کافی بود در خرابی عیوب زخم گفتن «اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلیٰ»

می‌رسد، که رسوایی و فضیحت عظیم است.

۷- **قوله:** خواجه تاشانیم امّا تیشه‌ات: آه، شیخ افضل گفته یعنی من و موسیٰ غلام یک خواجه‌ایم خدای تعالیٰ را. امّا فرق این است که به موسیٰ التفات داری و ما را ضایع می‌گذاری و چنانکه باغبان شاخی را به شاخی پیوند می‌کند، تا از وی ثمر بسیار خوب برآید و شاخ دیگر را معطّل و بی‌کار می‌کند. پس به استفهام می‌پرسد که شاخ را بر تیشه دست هست؟ باز می‌گوید که نی. باز می‌گوید که هیچ شاخی از دست تیشه می‌رهد؟ این استفهام است. خود جواب می‌دهد که نی. یعنی نمی‌رهد. به حقّ آن قدرت که تیشه راست، این کجی‌ها که من دارم راست بکن و مرا هم به شاخی پیوند کن، تا ضایع نمانم و در این تقریر تأمّل کن، که در این عذر به قضا نیست مگر عجز و نیاز، نه چنانکه محمّد رضا فهمیده است.

حواشی متفرّقه:

۱- **قوله:** زُیِّنَ لِلنّاسِ: آه، اشاره است به آیت که در سیپارهٔ «تِلْکَ الرُّسُل» در سورهٔ آل عمران واقع شده: «**زُیِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنینِ**». یعنی آراسته شده است برای مشرکان آرزوهای نفس، مراد مشتهیات است و زینت دهنده حقّ تعالی بود، که حقّ افعال و داعی اوست از زنان که بدترین دام شیطان ایشانند و پسران که محبوب طباع والدین‌اند (ل).

۲- **قوله:** چون پی یَسْکُنْ: آه، اشارت است به آیت که در سورهٔ اعراف در سیپارهٔ «قالَ الْمَلَأُ» واقع است: «**هُوَ الَّذي خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِیَسْکُنَ إِلَیْها**». اوست یعنی خدا که بیافرید شما را از یک تن، که آدم است علیه السّلام بیافرید از جسد وی یعنی از ضلعی از اضلاع وی جفت او را که حوّاست و این آفریدن از جهت آن بود که تا آرام گیرد آدم علیه السّلام و الفت پذیرد با وی (ل). این بیت و بیت آینده مؤیّد بیت سابقه است.

۳- **قوله:** آب غالب شد: آه، نهیب بالکسر قدرت و عظمت و ترس و مولانا مرد را به آب، زن را به آتش و محبّت را به دیگ تمثیل نموده. چنانکه می‌فرماید: «چونکه دیگی حاصل آمد هر دو را»، یعنی آب و آتش را (ایّوب).

در بیان: آه، به درستی که نسوان غالب می‌آیند عاقل را و غالب می‌آید ایشان را جاهل (ل).

۴- **قوله:** مهر وقت: آه، یعنی آن کس که در نهاد آن کس مهر و رقّت آماده است و به رأفت و رحم معتاد است، آنکس پرتو ذات حقّ است و مظهر کریم مطلق است و به وسمهٔ «**تَخَلَّقُوا بِأَخْلاقِ اللهِ**» موسوم و به مهر «**بي يَسْمَعُ وَ بي يَنْطِقُ**» مختوم، بلکه از زنگ من و تو مصفّا گشته، به مقام عینیّت پیوسته است. خشم و شهوت جوانی از بارگاه رحمت ایشان و درد غضب و کینه کشی از بهر جمال ایشان مهجور است، از صفت و معشوقیت، که کینه کشی و فتنه‌وشی است عروج نموده، از نقص مخلوقیّت رسته، به ذروهٔ خالقیّت پیوسته است، که خشم و غضب تقاضای مخلوقیّت و مهر و رأفت لازمهٔ خالقیّت است و در ماندن از این اوصاف ذات زن آشکارا و مبرهن است، که ناقصات عقل و دین است و نیز دور از مذاق حضرت مولوی است، چنانچه جای دیگر می‌فرمایند:

قبلهٔ باطن‌نشینان ذوالمِنَن — قبلهٔ صورت‌پرستان روی زن
قبلهٔ جبریل گشته صدره‌ای — قبلهٔ عَبْدُ الْبُطون شد سفره‌ای

قبلهٔ مر مطعمان همیان در — قبلهٔ خربنده چه بُود کون خر (م).

حقّ آن قدرت که آن تیشه تو راست — از کرم کن این کژی‌ها را تو راست
باز با خود گفته فرعون ای عجب — من نه دریا رَبِّنالم جمله شب
در نهان خاکیّ و موزون می‌شوم — چون به موسیٰ می‌رسم چون می‌شوم
رنگ زرّ قلب ده تو می‌شود — پیش آتش چون سیه‌رو می‌شود
نی که قلب و قالبم در حکم اوست — لحظه‌ای مغزم کند یک لحظه پوست
لحظه‌ای ماهم کند یک دم سیاه — خود چه باشد غیر این کار اله
سبز گردم چونکه گوید کشت باش — زرد گردم چونکه گوید زشت باش
پیش چوگان‌های حکم کُنْ فَکان — می‌دوم اندر مکان و لامکان
چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد — موسیی با موسیی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کاو داشتی — موسی و فرعون کردند آشتی
گر تو را آید بر این گفته سؤال — رنگ کی خالی بود از قیل و قال
ای عجب کاین رنگ از بی‌رنگ خاست — رنگ با بی‌رنگ چون در جنگ خاست
اصل روغن زآب افزون می‌شود — عاقبت با آب ضدّ چون می‌شود
چونکه روغن را ز آب اِسرشته‌اند — آب با روغن چرا ضدّ گشته‌اند
چون گل از خار است و خار از گل چرا — هر دو در جنگ‌اند و اندر ماجرا
یا نه جنگ است این برای حکمت است — همچو جنگ خرفروشان صنعت است
یا نه این است و نه آن حیرانی است — گنج باید گنج در ویرانی است
آنچه تو گنجش توهّم می‌کنی — زآن توهّم گنج را گم می‌کنی
چون عمارت دان تو وهم و رای‌ها — گنج نبْود در عمارت جای‌ها
در عمارت هستی و جنگی بود — نیست را از هست‌ها ننگی بود
نی که هست از نیستی فریاد کرد — بلکه نیست آن هست را ارداد کرد
تو مگو که من گریزانم ز نیست — بلکه او از تو گریزان است ایست
ظاهراً می‌خواندت او سوی خود — وز درون می‌راندت با چوب ردّ
قومی اندر آتش سوزان چو درد — قومی اندر گلستان با رنج و درد
نعل‌های بازگونه‌ست ای سلیم — نفرت فرعون را دان از کلیم

سبب حرمان اشقیا از دو جهان که: «خَسِرَ الدُّنْیا وَ الْاخِرَة»:

چون حکیمک اعتقادی کرده است — کآسمان بیضه زمین چون زرده است
گفت سائل چون بماند این خاکدان — در میان این محیط آسمان
همچو قندیلی معلّق در هوا — نی به اَسْفَل می‌رود نی بر عَلا
آن حکیمش گفت کز جذب سما — از جهات شش بماند اندر هوا

چون ز مغناطیس قُبّه ریخته / در میان ماند آهنی آویخته
آن دگر گفت آسمان باصفا / کی کشد در خود زمین تیره را
بلکه دفعش می‌کند از شش جهات / تا بماند در میان عاصفات
پس ز دفع خاطر اهل کمال / جان فرعونان بماند اندر ضلال
پس ز دفع این جهان و آن جهان / مانده‌اند این بی‌رهان بی این و آن
سرکشی از بندگان ذُوالْجَلال / زآنکه دارند از وجود تو ملال
کهربا دارند و چون پیدا کنند / کاه هستیّ تو را شیدا کنند
کهربای خویش چون پنهان کنند / زود تسلیم تو را طغیان کنند
آنچنان که مرتبهٔ حیوانی است / کاو اسیر و سُغبهٔ انسانی است
مرتبهٔ انسان به دست اولیا / سُغبه چون شیطان شناسش ای کیا
بندهٔ خود خواند احمد در رَشاد / جمله عالم را بخوان قُلْ یا عِبادْ
عقل تو همچون شتربان تو شتر / می‌کشاند هر طرف در حکم مُر
عقل عقلند اولیا و عقل‌ها / بر مثال اُشتران تا انتها
اندر ایشان بنگر آخر ز اعتبار / یک قلاووز است جان صد هزار
چه قلاووز و چه اشتربان بیاب / دیده‌ای کآن دیده بیند آفتاب
نک جهان در شب بماند میخ دوز / منتظر موقوف خورشید است و روز

۱ - **قوله:** چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد: اِلَی الْبَیِّنَیْن مراد از بی‌رنگی منزّه از تقیید و تعیّن و مراد از رنگ، تقیید و تعیّن است و اسیر رنگ شدن عبارت است از متعیّن شدن و این تقیید و تعیّن دو قسم است: یکی در مرتبهٔ کمال اسمائی است. در این مرتبه اسماء الهیه متمیّز شدند بر واحد از دیگری و نیز ممکن، متعیّن شد از ذات واجبه و نیز ممکنات با خود هم تمیز پیدا کردند. چنانکه کثرت در مرتبهٔ علم ثابت است، اگرچه موجود نیست و قسم دیگر تعیّن او و تقیید او در خارج پیدا شد. پس از این تقییدات، کثرت خارجیه به ظهور آمد و ممکنات از واجب متمیّز شد در خارج و با هم نیز متمیّز شد. پس مولوی قدّس سرّه می‌فرمایند چونکه ذات در تعیّنات آمد، جنگ و منافرت در متعیّنات پیدا شد. اوّلاً در اسماء که مقتضی هر اسم مضادّ مقتضی دیگر است، چون مقتضی منتقم مضادّ مقتضی مضادّ مقتضی غفور است و مقتضی هادی مضادّ و مقتضی مضلّ. ثانیاً جنگ و تنافر در تعیّنات خارجیه افتاد، که این متعیّنات مظاهر اسماء‌اند و احکام اسماء در این مظاهر ظاهر است و چون در اسماء که ظواهراند، تضادّ بود، پس در مظاهر تضادّ البتّه خواهد افتاد و مراد از موسیٰ شخص متعیّن است مطلقاً. یعنی یک شخص با شخص دیگر در جنگ شد یا آنکه به یاء نسبت باشد، اگرچه بعید است، که به نظر قاعده صرف مولوی باید، لیکن اینقدر مخالفت را مولوی قدّس سرّه باک نمی‌دارند و معنی آن باشد که شخص از امّت موسیٰ علیه السّلام که فرعون است با دیگری که مطیع حضرت موسیٰ است علیه السّلام و با نفس نفیس حضرت موسیٰ علیه السّلام در جنگ است، که یکی مظهر هادی و دیگری مظهر مضلّ و چون به بی‌رنگی رسی، یعنی بی‌رنگی مشهود تو شود و تعیّنات از نظر برخیزد و فنا شود. این تضادّ که میان متعیّنات است از نظر تو مرتفع شود و اتّحاد همه ظاهر گردد و یا معنی آن باشد که چون بی‌رنگی

مکشوف شود، مکشوف گردد که عین واحد است در این قیاس خارجی هر یک و ظاهر شده است در آن یا اسمی از اسماء. پس موسیٰ معذور دارد و فرعون را در این مشاهده، مشاهده کند، که هر یک بر صراط ربّ خوداند. موسیٰ بر صراط هادی است و فرعون بر صراط مضلّ و هادی و مضلّ عین واحداند و تمایز هر دو تمایز اسماء است و تقریر اوّل أظهر است و شیخ افضل گفته یعنی چون اطلاق اسیر تقیید شد در میان دو محقّق، مانند دو مجتهد که در میان ایشان در بعض مسائل مناقشه می‌رود و مانند دو ولیّ که در میان ایشان مناقشه در علم ذوقی و مخالفت واقع می‌شود، جنگ واقع گشت و مراد از موسیٰ برای تقدیر حقّ است، چنانکه گویند: «لِکُلِّ فِرْعَوْنٍ مُوسیٰ». یعنی هر مُبطِلی را مُحِقّی است. پس مراد هر محقّ بود و حاجت به تخصیص نیست. وقوع این مناقشه و مخالفت در وجود عینی خفایی ندارد و امّا در وجود علمی، پس آنجا هم مقتضی هر عین جداست و تخالف و تناقض واقع است. اگرچه به این ظهور نرسد، که در وجود عینی است و «چون به بی‌رنگی رسی کآن داشتی»، یعنی چون به تأمّل و تشکّر و یا به کشف صحیح و شهود به بی‌رنگی رسی و عالم اِطلاق را ملاحظه نمایی، ببینی که در آن عالم میان موسیٰ و فرعون هم جنگ نیست، بلکه صلح است، از بهر آنکه در عالم بی‌رنگی میان اضداد که در عالم ظهور یافته، اتحاد است، نه تضادّ، اِنتَهیٰ و این شیخ که از موسیٰ (ع) مُحِقّ مراد داشته، بهر آن است که بی‌ادبی که متوهّم می‌شد در اطلاق موسیٰ علیه السّلام بر فرعون در عالم ظهور تعیّن و تقریری که گذشت، که مراد از موسیٰ مطلق تعیّن و یا امّت موسیٰ به گفتن پای نسبت هم بی‌ادبی مرتفع می‌شود و بر تقریر این شیخ وارد می‌شود که تخصیص جنگ به مُحقّان بعید از سوق کلام است، بلکه مراد مطلق جنگ است. لیکن مقصود این شیخ رحمه اللّه آن است که چونکه بی‌رنگی سیر رنگ شد، در میان محقّان تخالف است. پس فی‌مابین غیر محقّان و میان محقّ و مبطل البتّه تخالف واقع است و بعد رسیدن به بی‌رنگی، میان محقّ و مبطل البتّه تخالف مرتفع است. پس به دیگران چه رسد. پس راجع شد به آنچه که تقریر کرده شد.

۲- **قوله:** گر تو را آید بر این نکته سؤال، رنگ کی خالی بود از قیل و قال: اِلَی الْأَبیات، حاصل سؤال آنکه این رنگ‌ها که متعیّنات‌اند، از یک عین‌اند و آن واحد عین این متعیّنات است. پس مقتضیات این متعیّنات متنافر متضادّ نباشد و مصراع ثانی بیت اوّل یا داخل سؤال است، چنانکه میر نور اللّه رحمه اللّه گفته یعنی این متعیّنات با بودن غیر خالی از قیل و قال و جدال محلّ عجب است، که اینها از اصل واحداند. چگونه جدال فی‌مابین شود و یا اینکه بیان علّت سؤال است. یعنی قیل و قال از خواصّ تعیّنات است. پس سؤال البتّه متوجّه خواهد شد در عالم رنگ، چنانکه شیخ افضل گفته. پس سؤال همان بیت ثانی است.

۳- **قوله:** اصل روغن ز آب افزون می‌شود: اِلیٰ آخِرِ الْأَبیات اشارت به جواب است. حاصل جواب آنکه اگرچه این متعیّنات از عین واحداند، لیکن متغایراند به نظر تعیّنات و هر خصوصیّت را اثری است و حکمی. پس این تضادّ و تنافر، از تغایر تعیّنات پیدا شد و آب در روغن و گل و خار برای نظیر است و این جواب به اعتبار تغایر ذاتی که مزعوم محجوبان است، نیست. چنانکه شارحی فهمیده است و چگونه این فهم درست باشد که سؤال نبود مگر بر عدم قول به تغایر ذاتی، بلکه در ظهور بی‌رنگی در رنگ. پس تغایر ذاتی چگونه جواب بود، بلکه حاصل جواب آنکه برای تضادّ و تنافر، تغایر به اعتبار

تعیّنات کافی است و یا این گفته شود که چنانکه عین واحد است و حقیقت و تغایر در آن عین محو است، همچنین این تضادّ هم حقیقت نیست، بلکه این همه امور در مرتبهٔ عین واحد متّحداند و کمال این عین‌اند، که کمال اسماء بدون این امور حاصل نمی‌شود و شیخ ابوسعید [ ] قدّس سرّه فرمودند: «عَرَفْتُ الْحَقَّ بِجَمْعِهِ بَيْنَ الْأَضْدَادِ هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ». حقّ را شناختم به جمع کردن حقّ در میان اضداد «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ». پس این تضادّ و تنافر مقتضی حکمت است و به نظر انصاف عین واحد به آن احکام تضادّ نیست اصلاً و این جواب تحقیقی است به ذوق کاملان، نه به ذوق موحّدان، که این تغایر را در نفس عرض می‌داند. چنانکه شیخ ولیمحمّد گمان برده و حاصل برآورده که تغایر و تنافر اصلاً نیست و غرض اظهار این تغایر حکمت است برای بیان تغایر فرضی و نیز گفته که قومی‌اند که موجودات را عین می‌دانند و وجود خلق جز در وهم و فرض نمی‌انگارند و بر نقل این شیخ این فرقه أشبه به مُلاحده است، زیرا که چون خلق در نفس‌الْأمر نشد، پس شرایع و عبادات همه از میان رفت و آنچه که دیگران می‌گویند یک فرقه ناقص‌المعرفت‌اند، که به مشاهدهٔ وحدت رسیدند و خلق از نظر ایشان برخاست و این حال در وقت مراقبه پیدا می‌شود و در این حال آداب شرعیه باقی نمی‌ماند برای وجود غفلت و این نیست که خلق را فرضی غیر واقعی می‌دانند و این مقام حیرت است و این حیرت محموده است که، حضرت آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند: «رَبِّ زِدْنِي تَحَيُّراً فِيكَ» و این حیرت نیست منافی شهود حقّ را در مرایا اعیان و یا شهود اعیان را در مرآت حقّ، که مرتبهٔ أرفع است و این حیرت با این هر دو شهود جمع می‌شود و این تردید در اجوبه برای منعُ الْجَمع نیست، چنانکه شیخ ولیمحمّد گمان برده که جواب اوّل به نظر کاملان است، به اعتبار تغایر نفسُ‌الْأمری [ ] کسی که وحدت صرف می‌بیند و خلق را محض در فرض می‌داند و سوم به نظر متوسّطه که جایز است، بلکه مقصود مولوی آن است که عین واحد است ظاهر به تعیّنات کثیره و تغایر به نظر تعیّنات است در نفسُ‌الْأمر خارج برابر است، که این متعیّنات را مرآت گرداند و حقّ را در آن بیند و یا حقّ را مرآت گرداند و این کثرت را در آن بیند و این تضادّ و تنافر که متعیّنات است و احکام آنها مقتضی حکمت الهیه است و به قیاس عین واحد که ظاهر است، در متعیّنات نیست، بلکه مکمّل وی است به کمال اسمایی و این مقام حیرت است. پس مجیب به هر وجه و عبارت که خواهد، تقدیر جواب کند.

۴ - قوله: گنج باید جُست این ویرانی است: إِلَى الْأَبيات، یعنی این حیرت به منزلهٔ ویرانه است و در ویرانه گنج می‌باشد. پس در این حیرت گنج باید جست و مراد از گنج، شهود حقّ و مرآت اعیان و یا بالعکس که این حیرت محمود است و عارف کامل در تجلّیات حقّ و توانایی آن جایز می‌باشد و آن را که محجوب گنج توهّم می‌کند و در حیرت مذمومه افتاده، آن گنج نیست در حقیقت و محجوب از وجود در راه‌های خود فانی نیست و عمارت آن کرده و آنکه عمارت وجود وی فانی و خراب نشود، گنج حقیقت نمی‌یابد و به شهود عارفان کثرت را در بقا بعد فنا حاصل می‌شود، نرسد.

۵ - قوله: در عمارت هستی و جنگی بود: آه، اَلْأَبیات مراد از این است عارف فانی فِي اللّٰه باقی به بقاء بعد فناء، این بقاء او را از فنا بیرون نمی‌آرد، که: «اَلْفَانِي لَا يُرَدُّ» و این مشاهدات مر حقّ را و عالم را و تمیز تعیّنات می‌کند، که اعیان او را مکشوف است، او علم از اعیان می‌گیرد و مراد از «هُست» گرفتار هستی خود که بوی از معرفت حقّ ندارد، بلکه وجود خود را مستقلّ می‌داند و حاصل ابیات آن است که

عارف، فانی را از گرفتار هستی نفرت تمام است، از این نفرت گرفتار هستی قول عارف را قبول نمی‌کند، مر هدایت او را نمی‌گیرد و عارف در باطن گریز می‌دارد و از گرفتار هستی اگرچه در ظاهر به او مخالفت می‌نماید و ارشاد و هدایت می‌کند و از جهت نفرت باطنی او هدایت و ارشاد او در وی اثر نمی‌کند، پس نفرت فرعون از هدایت موسیٰ علیه السّلام ناشی از نفرت موسیٰ علیه‌السّلام بود و آنچه که شیخ ولیمحمّد گفته بی تو آنکه مراد از «نیست»، ذات حقّ که وجود مطلق است، باشد و اطلاق موجود بر وی مجاز است، که موجود نیست حقیقت مگر آنکه وجود بر وی زائد باشد، باطل است و نه لحاظ کرد که چونکه ذات عبارت از وجود شد، پس در موجودیّت اَتمّ و اکمل است، که موجود بِنَفْسِه و به ذات خود است، چنانکه در معنی بودن اَکمل است و اطلاق نیستی بر وی تعالیٰ به وجهی جائز نیست و نیز ذات حقّ را نفرت از هیچ مخلوقی نیست. زیرا که هر مخلوقی مظهر ذات است.

سبب حرمان اشقیا از دو جهان، که: «خَسِرَ الدُّنْیا وَ الْآخِرَة»:

۱- **قوله:** آن حکیمش گفت کز جذب سما: آه، این قول فلاسفه نیست و آنچه که مشهور است از قول فلاسفه، که مقتضی طبیعت کرهٔ زمین است که بحث جمع امکنه باشد، به وجهی که مرکز ثقل او منطبق بر مرکز عالم باشد.

۲- **قوله:** پس ز دفع خاطر اهل کمال: آه، یعنی چنانکه آسمان از هر جانب زمین را دفع کرد و زمین در سُفل ماند، همچنین خاطر اهل کمال مُبطلان را از بقا به سوی کمال واقع می‌کند و در ضَلال جان آنها مستقرّ گردد.

۳- **قوله:** پس ز دفع این جهان و آن جهان: آه، یعنی مبطلان را دنیا و دین هر دو از خود می‌رانند، که در دنیا مطعون شده هلاک می‌شوند، از دین دور افتادند.

۴- **قوله:** سرکشی از بندگان ذُو الْجلال: آه، یعنی تو ای مبطل، سر می‌کشی از بندگان خاصّ حقّ سبحانه تعالیٰ، که انبیاء و اولیاءاند و منقاد نمی‌شوی. بدان اینکه بندگانِ خاصّ از تو ملال دارند و به خود راه ندهند، اگرچه بندگان کهربا و کاه هستی، تو را می‌کشند، لیکن کهربای خود در حقّ تو پنهان کرده، تو را به خود نکشیدند و تسلیم را طغیان و ضلال کردند.

۵- **قوله:** کاو اسیر و سغبهٔ انسانی است: آه، سغبه در لغت گرسنه است مأخوذ از سغب به معنی گرسنگی و مستعمل است به معنی فریفته و مطیع.

۶- **قوله:** بندهٔ خود خواند احمد در رشاد: آه، رشاد به فتح ابتدای و مراد از رشاد قول او صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و بعض گویند که به معنی ارشاد است و مخفّف ارشاد گفتن بعد است و حاصل آنکه آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در هدایت گرفتن قوم از او می‌فرمود ای بنده‌های من چنانکه کریمهٔ «قُلْ یٰا عِبٰادِیَ» به آن ناطق است و معنی آن است: بگو ای محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، که ای بنده‌های من و این بنده خواندن به جهت آن است که تمام عالم سغبه و مطیع او مفاض از آن سرور است. پس آن سرور (ص) در علم عالم‌اند. پس مخاطبان را بندهٔ خود خواندن به مَجاز است و حاجت نیست به آنکه محمّد رضا گفته. برای اظهار علیه آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم امر فرمود که بفرماید ای عباد من و ارباب تفسیر برآنند که «یٰا عِبٰادِیَ» قول حقّ است و آن سرور (ص) به حکایت آن مأمور شدند.

۷- **قوله:** یک قلاووز راست جان صد هزار: آه، قلاووز رهبر.

۸- **قوله:** چه قلاووز و چه اشتربان بیاب، دیده‌ای کآن دیده بیند آفتاب: آه، یعنی چه قلاوز و چه اشتربان. این تمثیلات محض‌اند. از آن حقیقت تمثیل مُنکشف نمی‌شود، بلکه دیده باید که آفتاب را ببیند و مراد از آفتاب حقیقت، انسان کامل است. یعنی دیدهٔ کامل است. یعنی دیدهٔ کامل باید که انسان کامل را ببیند و بشناسد.

۹- **قوله:** یک جهان در شب بماند میخ دوز: آه، از حرکت بازمانده و حاصل آنکه در دار دنیا که مثل شب است، عالم میخ دوز مانده است که شهود امور کَمٰا هِیَ عَلَیْهِ نمی‌تواند کرد و روز حشر منتظر طلوع خورشید که انسانِ کامل است، که خود در آن روز ظاهر شده، مشاهدهٔ امور کَمٰا هِیَ عَلَیْهِ خواهد کُنانید و به طفیل او این حاصل خواهد شد.

اینْت خورشیدی نهان در ذرّه‌ای — شیر نر در پوستین برّه‌ای
اینْت دریای نهان در زیر کاه — پا بر این کَه هین منه با اشتباه
اشتباهیّ و گمانی در درون — رحمت حقّ است بهر رهنمون
هر پیمبر فرد آمد در جهان — فرد بود او صد جهانش در نهان
عالم کبریٰ به قدرت سخره کرد — کرد خود را در کِهین نقشی نورد
ابلهانش فرد دیدند و ضعیف — کی ضعیف است آن که با شه شد حریف
ابلهان گفتند مردی بیش نیست — وای آن کاو عاقبت‌اندیش نیست
عاقبت دیدن بود از کاملی — دور بودن هر نفس از جاهلی

حقیر دیدن خصمان، صالح ناقه را. چون حقّ تعالیٰ خواهد لشکری را هلاک گرداند، در نظر ایشان خصمان را حقیر نماید: «وَ یُقَلِّلُکُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللّٰهُ أَمْراً كٰانَ مَفْعُولاً»:

بشنو اکنون قصّهٔ صالح روان — بگذر از صورت طلب معنی در آن
زآنکه صورت‌بین نبیند عاقبت — عاقبت‌بینی پیایی عافیت
ناقهٔ صالح به صورت بُد شتر — پی بریدندش ز جهل آن قوم مُر
از برای آب جو خصمش شدند — آب کور و نان کور ایشان بدند
نٰاقَةُ اللّٰه آب خورد از جوی میغ — آب حقّ را داشتند از حقّ دریغ
ناقهٔ صالح چو جسم صالحان — شد کمینی در هلاکِ طالحان
تا بر آن امّت ز حکم مرگ و درد — نٰاقَةُ اللّٰهِ وَ سُقْيٰاهٰا چه کرد
شحنهٔ قهر خدا زیشان بجُست — خونبهای اشتری شهری درست
روح صالح بر مثال اشتری است — نفس گمره مر ورا چون بی بری است
روح، همچون صالح و تن، ناقه است — روح اندر وصل و تن در فاقه است
روح صالح قابل آفات نیست — زخم بر ناقه بود بر ذات نیست
روح صالح قابل آزار نیست — نور یزدان سُغبهٔ کفّار نیست
حقّ از آن پیوست با جسمی نهان — تاش آزارند و بینند امتحان

بی‌خبر کآزار این آزار اوست آب این خُم متّصل با آب جوست
زآن تعلّق کرد با جسمی اِلٰه تا که گردد جمله عالم را پناه
کس نیابد بر دل ایشان ظفر بر صدف آید ضرر نه بر گهر
ناقهٔ جسم ولیّ را بنده باش تا شوی با روح صالح خواجه تاش
گفت صالح چونکه کردید این حسد بعد سه روز از خدا نقمت رسد
بعد سه روز دگر از جان ستان آتشی آرد که دارد سه نشان
رنگ و روی جمله‌تان گردد دگر رنگ رنگ مختلف اندر نظر
روز اول رویتان چون زعفران در دوم روسرخ همچون ارغوان
در سوم گردد همه رو با سیاه بعد از آن اندر رسد قهر اِلٰه
گر نشان خواهید از من زین وعید کرّهٔ ناقه به سوی کُه دوید
گر توانیدش گرفتن، چاره هست ورنه خود مرغ امید از دام جست
چون شنیدند این از او جمله به تگ در پی اشتر دویدند همچو سگ
کس نتانست اندر آن کرّه رسید رفت در کهسارها شد ناپدید
همچو روح پاک کاو از ننگ تن می‌گریزد جانب رَبُّ الْمِنَن
گفت دیدید این قضا مبرم شده‌ست صورت امّید را گردن زده‌ست
کرّهٔ ناقه چه باشد خاطرش که بجا آرید ز احسان و برش
گر بجا آید دلش رستید از آن ورنه نومیدید و ساعدها گزان
چون شنیدند آن وعید منکدر چشم بنهادند آن را منتظر
روز اوّل روی خود دیدند زرد می‌زدند از ناامیدی آه سرد
سرخ شد روی همه روز دوم نوبت امّید و توبه گشت گم
شد سیه روز سوم روی همه حکم صالح راست شد بی مَلحَمه
چون همه در ناامیدی سر زدند همچو اشتر در دو زانو آمدند

۱۰ – قوله: اینْت خورشیدی نهان در ذرّه‌ای، شیر نر در پوستین برّه‌ای: ذرّه مستعار است. برای اینکه صورت که در وی عوامّ مشارک‌اند با او و همان مراد است از پوستین برّه و از شیر نر، انسان کامل و حاصل آنکه خورشید که انسان کامل است، در این صورت نهان است. کسی تمیز میان او و میان عوام نمی‌تواند کرد.

۱۱ – قوله: اینْت دریای نهان در زیر کاه، پا بر این کَه هین منه با اشتباه: از دریا تعبیر انسان کامل کردند و از کاه، این صورت و حاصل آنکه انسان کامل نهان است در صورت. پس بر این صورت پا منه و حقیر مدان این صورت را، تا اشتباه باقی است، به احتمال آنکه شاید همان انسان کامل باشد که دیدهٔ تمیز نیست.

۱۲ – قوله: اشتباهیّ و گمانی در درون، رحمت حقّ است بهر رهنمون: حاصل آنکه این اشتباه کامل از غیر کامل و گمان رحمت است از حقّ سبحانه. زیرا که اگر اشتباه نبودی، بلکه انسان کامل ممتاز بودی از غیر کامل نزد هر شخص. پس از حقیر دانستن انسان کامل را با علم آنکه او کامل است، موجب هلاکی در

دنیا و خرابی آخرت بودی. شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند که اولیاء اللّه تعالیٰ مستور داشت به جهت آنکه انسان از جهل خود مطیع نبی نمی‌گردد. پس انسان کامل اگر ظاهر بودی، عامّه منقاد ایشان نشدی و توهین ایشان کردی. پس غضب الهی نازل شدی. پس این رحمت است از اللّه تعالیٰ، که پوشید اولیاء خود را از نظر عامّه تا عذر باشد که ما نشناختیم اولیاء را.

۱۳ – **قوله:** عالم کبریٰ به قدرت سخره کرد، کرد خود را در کِهین نقشی نورد: سخره مقهور و مغلوب به ضمّ سین مأخوذ از سخر که منع به معنی قهر و عالم کبریٰ عبارت است از مٰا سِویٰ اللّه تعالیٰ وَ صِفٰاتُه وَ أَسمائُهُ الْکُلّیَّه و عالم صغیر عبارت است از انسان، که در انسان تمام عالم است. بر اجمال از این جهت صغیر می‌گویند، ورنه او کبیر است، که جامع است عالم را و ذات حقّ را و صفات حقّ را و اسماء حقّ را. حاصل آنکه هر پیغمبر که انسان کامل است، عالم مسخّر و مقهور خود گردد، که حکم وی در همه جاری است. و بی امداد انسان کامل فیض به احدی از عالم نمی‌رسد اصلاً و خود کِهین نقش که این صورت است، مستور ساخت.

۱۴ – **قوله:** عاقبت دیدن بود از کاملی، دور بودن هر نفس از جاهلی: آه، حاصل آنکه حصول عاقبت بینی از دو یکی کامل بودن و این به آیت حقّ است، کسب را دخل در آن نیست و دیگر دور بودن از جاهلی که به جهد و ریاضت تعلّق دارد، تا آنکه عاقبت دیدن از کاملی است و آن کاملی دور بودن از جاهلی است. پس مصراع ثانی بیان و تفسیر کاملی است و می‌تواند که معنی چنین باشد که عاقبت بینی نوعی است از کاملی علم در بودن از جاهلی.

حقیر دیدن خصمان صالح، ناقه را:

چون حقّ تعالیٰ خواهد لشکری را هلاک گرداند، در نظر ایشان خصمان را حقیر نماید و تمام آیه این است: «وَ اِذْ یُرِیکُمُوهُمْ اِذِالْتَقَیْتُمْ فِي اَعْیُنِکُمْ قَلِیلاً وَ یُقَلِّلُکُمْ فِي اَعْیُنِهِمْ لِیَقْضِيَ اللّٰهُ اَمْراً کٰانَ مَفْعُولاً». وقت است که می‌بیناند اللّه تعالیٰ شما را ای مؤمنان. آن کافران را در نظر شما قلیل و قلیل می‌گرداند شما را در چشم‌های کافران، برای اینکه مقتضی گرداند اللّه تعالیٰ آنچه بود کرده شد و در لوح این نازل است در احوال جنگ بدر، که مؤمنان قلیل بودند و کافران بسیار و مؤمنان را چنین ثبات و شجاعت عطا فرمود، که کافران به نظر ایشان قلیل آمدند و مؤمنان حمله کردند، هفتاد کس را از صنادید قریش قتل کردند و هفتاد کس را اسیر کردند.

۱ – **قوله:** ناقهٔ صالح به صورت بُد شتر، پی بریدندش ز جهل آن قوم مُر: آه، مُر بمعنی تلخ و قصّه‌اش آن است که چون صالح علیه السّلام رسول مبعوث شد، به سوی قوم خود نمود. ثمود از صالح علیه السّلام معجزه طلبید، که از کوه یک ناقه برآید. تعیین قامت او کردند و آن ناقه بچه زاید برابر خود. پس صالح علیه السّلام دعا کرد سنگ‌ها پاره شدند، از آن ناقه برآمد و همان وقت بچه زایید، چنانکه خواسته بودند. یک گروه از ثمود ایمان آوردند، باقی بر کفر ماندند و آن ناقه را ناقَةُ اللّٰه گویند، به جهت آنکه اللّه تعالیٰ بی سبب آن را پیدا ساخت و دلیل به رسالت رسول وی بود و. ثمود آن ناقه را آب نمی‌دادند از حیاض و أنهار خود، که ناقه آب زیاده می‌نوشد و خوف تشنگی مَواشی آنها بود و صالح علیه السّلام فرمود که آب را منع نکنید. ناقةَ اللّٰه را از آب اللّه یک روز به این ناقه آب دهند و یک روز به مواشی خود.

این ثقیل آمد بر قوم ثمود، پس شرارت کردند و شقیّ ثمود برخاست و ناقه را پی نمود به مشورت همه. چون خبر به صالح علیه السّلام رسید، صالح علیه السّلام آمد و فرمود کرّهٔ این را طلب کنید. اگر می‌یابند خیر است، وگرنه هلاک شما خواهد شد. آنها دویدند، پس کرّه فرار کرد و در جبَل غایب شد. کرّه را نیافتند. پس صالح علیه السّلام فرمود که بعد سه روز هلاک خواهید شد و خود بیرون رفت. بعد سه روز جبرئیل علیه السّلام مأمور شدند، آمده یک آواز کردند که از نهیب آن جگر آنها پاره شد و همه مردند.

۲- **قوله:** از برای آب جو خصمش شدند: یعنی از برای بخل آب دشمن آن ناقه شدند، که اگر او آب نوشد مواشی آنها تشنه خواهد ماند و آب کور و نان کور عبارت است از نادیده آب و نادیده نان. یعنی حرص آب و نان چنین داشتند، که گویا آب و نان گاهی ندیده بودند. چنین گفته شیخ افضل و بعضی گفته‌اند که نان کور در محاوره، نان شکر را گویند و این معنی نیز مناسب مقام است، که شکر آب آن بود که به ناقة اللّه میدادند. لیکن اوّل معنی اَظهَر است.

۳- **قوله:** تا بر آن امّت زِ حکم مرگ و درد: آه، تا اینکه نوبت به این رسید که قول صالح علیه السّلام: «**نَاقَةَ اللّهِ وَ سُقْیٰاهٰا**» بر آن قوم حکم آوردند به رنج و مرگ. یعنی از مخالفت این امر هلاک شدند و معنی آیه آن است که ابقاء کنند ناقةَ اللّه را و شراب او را. یعنی ناقه را رنج مرسانید و از شُرب منع نکنید.

۴- **قوله:** روح صالح بر مثال اشتری است: یعنی این بیت چنین باید فهمید که مَثَل صالح بر مثال اشتر که تن است سوار است، که نقش کرّهٔ او را پی بر است. پس از او باید ترسید. پس تشبیه روح به صالح است عَلیٰ نَبِیِّنٰا وَ آله علیه السّلام و تن به اشتر در بیت ثانی تصریح است به آن و روح را در مواصلت تن و تعلّق به آن حاجت است. زیرا که کمالات او موقوف به تعلّق تن است. زیرا که بعد تعلّق، متعلّق به اوامر و نواهی شرعیه می‌گردد و امتثال به آن کمالات خود میسّر شد و این حکم عامّ است مر جمیع انسان را و وعظ است مر انسان را، که از شرارت نفس باز ماند.

۵- **قوله:** روح صالح قابل آفات نیست، زخم بر ناقه بود بر ذات نیست: البیتین، رجوع است به انسان کامل و وعظ عامّه را به اِتباع انسان کامل و تعظیم وی و تخصیص به انبیاء علیهم السّلام وجهی ندارد و در این بیت، روح، موصوف و صالح، صفت او. یعنی روحی که متّصف به صالح است و آن روح انسان کامل است، قابل آفات نیست و هیچ آفت به او نمی‌رسد، که او عالِم است به حقائق و اسرار و مشاهدهٔ حقّ است در همه مظاهر و هرچه پیش وی می‌آید، حقّ را در آن می‌بیند و مر آن می‌داند و باقی است ابداً و فنا را نپذیرد. پس محلّ آفات چگونه باشد و روح این انسان، فریفته و مغلوب کفّار نیست و آنها شیاطین جنّ و انس‌اند و آنها غلبه بر روح انسان کامل نمی‌توانند کرد. او را از غذای وی که مشاهدهٔ حقّ و علم اسرار است، باز نمی‌توانند داشت و این روح صالح را هرگز زخمی نمی‌توانند رسانید، که از بند تن نیست و منغمس به اخلاق ردّیه که بدیهیّه نیست، بلکه مشاهدهٔ حقّ نزد حقّ است.

۶- **قوله:** جسم خاکی را بدو پیوست جان، تا بیازارند و بینند امتحان: و این جسم خاکی به آن روح انسانی صالح پیوست کرد. حقّ که به منزلهٔ جان اوست و مولوی قدّس سرّه از حقّ به جان جان تعبیر می‌کنند و روح، خود جان است و جان، روح جان است و شیخ ولیمحمّد ضمیر «بدو» راجع به جسم گردانید و جان را به معنی روح گرفت. بر این تقدیر پیوست لازمی باشد و پیوست کننده نیست، مگر حقّ. پس مآل واحد است و غایت مرتبه بر این بی‌رنگی، آن است که امتحان نه محنت باشد و آزار ایشان

و این غایت مثل «لِدُوا لِلْمَوْتِ وَابْنُوا لِلْخَرابِ»، که تولّد برای موت نیست، بلکه موت چون بعد ولادت لازم است، مثل غایت شد. همچنین پیوستگی روح انسان کامل با بدن برای تکمیل وی و برای دیگران است، لیکن غالباً جُهّال بنی نوع خود دانسته، تعلّی بر ایشان می‌کنند و آزار می‌دهند و این تعلّی و آزار موجب امتحان می‌گردد. پس این امتحان به منزلهٔ غایت شمرده شد.

۷- قوله: بی‌خبر کآزار این آزار اوست: یعنی آزار دهنده جاهل و بی‌خبر است، از آنکه آزار انسان کامل آزار حقّ است، که اینها بحقّ‌اند و فانی‌اند در او و باقی‌اند. هر دو خلیفهٔ حقّ‌اند، پس آزار ایشان آزار حقّ است و حقّ تعالیٰ در قرآن مجید ایذای رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ایذای خود گردانید و ایشان در مرضیّات حقّ می‌کوشند و حقّ را.وکیل ساختند. پس حقّ از طرف ایشان خصم است.

۸- قوله: زآن تعلّق کرد با جسمی اِلَه، تا که گردد جمله عالم را پناه: بیان غایتی است از غایات حقیقت تعلّق روح انسان کامل با بدن و آن این است که ایشان پناه عالم‌اند، که وجود انسان کامل در دنیا است. انتظام باقی است که غایت وجود انسان کامل که مظهر اَتَمّ اِلَه است و این انسان کامل خلیفة اللّه تعالیٰ است بر عالم و ختم اللّه تعالی بر عالم. تا که ختم محفوظ است، عالم مصون است از فنای نظام. تا خلیفه قائم است، رعایا و ملک باقی است. چونکه این ختم فَکاک یابد، به این طور که ختم ولایت ظاهر شده وفات یابد و هیچ انسان کامل در دار دنیا نماند، دنیا فنا گردد و قیامت قائم شود و عمارت به دار آخرت منتقل گردد و انسان کامل در آخرت ختم باشد بر آن و در آخرت و دار آخرت باقی ماند به طُفَیل او تا اَبَدُ الْآباد و فنا به او نرسد و ترکیب بیت آن است که فاعل لفظ «کرد»، اله است و معنی ظاهر است و شیخ ولیمحمّد گفته، روح مظهر است. پس متعلّق روح اِلَه تعلّق نمود با جسم و با وجود بودن تکلّف، لفظ تعلّق کرد متعدّی است، او را مفعول باید و چون اله مفعول شد، فاعل می‌باید و در کلام فاعل معلوم نمی‌شود، مگر آنکه گوید که اله فاعل است و مفعول یعنی اله تعلّق کرد نفس خود را و این تکلّف است و بعضی شارحان این ابیات را به انبیاء مخصوص دانند و حاصل بیت برآرند که فایدهٔ دیگر در تعلّق جان پاک انبیا با جسم خاکی برای آن است که اهل جهان به تبعیّت ایشان از مکر شیطان و نفس پناه یابند و در امان باشند و از طریق مستقیم ایشان به روضهٔ جنّت در آیند و اعتراض کرده شیخ ولیمحمّد به آنکه از این لازم می‌آید به جهت پناه جمیع اهل عالم از مکر نفس و شیطان آمدند، بلکه این خلاف واقع است. زیرا که انبیا برای هدایت کسی که کفر او مقدّر است، در علم الهی مانده‌اند، بلکه برای جزای آنها آمدند و جواب آن است که مقصود آن است که مقصود از بعثت انبیاء، هدایت و راه نمودن جمیع مکلّفان است، چنانکه سابق معلوم شد که برای امتحان آنها آمدند از خلق و همان واقع شد که انبیاء دعوت همه راکردند به سوی اللّه و راه نمودند، لیکن بعض از سوء استعداد قبول آن نکردند و راهی که انبیاء نمودند، نگرفتند. پس در حقّ آنها مُفضی به سوی رنج شد و سابق دانستی که بودن این رنج غایت بر سبیل مَجاز بود نه از غایات حقیقت، که این شارح گفته و آمدن انبیا برای هدایت و راهنمایی و بیان طریقی که در آن پناه است از شیطان، امری است و مهدی شدن و پناه یافتن از شیطان، چیزی دیگر و ثانی لازم اوّل نیست و قریب این است آنچه که محمّد رضا گفته که تعلّق دادن اله، روح را، که پرتو نور اوست سبحانه با جسم، برای آن است که جمله عالم از تسلّط نفس و مکر شیطان در پناه او درآیند و به امر او کار کنند، نه آنکه به سبب اتّصال با جسم در پی آزار روح شوند و شیخ ولیمحمّد گفته که این غلط است، که از جسم مطلق جسم

مراد داشته و نه چنان است، بلکه مقصود بیان فوائد وجود انبیاست و می‌تواند که مراد محمّد رضا آن باشد که إله که تعلّق دارد روح انبیا را با جسم، برای آنکه عالم در پناه او در آیند، نه آنکه در پی ایذاء او باشد و نیز ولیمحمّد بر هر دو تقریر سابق و تقریر محمّد رضا اعتراض کرد به اینکه مولوی می‌فرماید که حقّ تعالیٰ با جسم نبیّ تعلّق گرفته و این هر دو تأویل کردند، که حقّ تعالیٰ جان انبیاء را با جسم تعلّق داده و این اعتراض در غایت سقوط است. از کجا معلوم شد که مقصود مولوی اوّل است، بلکه ظاهر از لفظ، همان ثانی است و در آن تأویل نیست، بلکه برای فهمیدن اوّل از لفظ تأویل مـی‌آید، چنانکه دانستی و بر این هر دو تقریر وارد است که تخصیص به انبیاء وجهی ندارد. لفظ روح صالح را بر آن دلالت نیست، چنانکه فهمیده است شیخ ولیمحمّد و بیت آینده «ناقهٔ جسم ولی را بنده باش»، منادی است، یا عَلَیهٰذا که مراد از روح صالح، روح مطلق کامل است، شامل بر نبیّ نیز.

۹- **قوله:** کس نیابد بر دل ایشان ظفر: غرض از این آن است که بر دل انسان کامل شیاطین را ظفر نیست، چنانکه اللّٰه تعالیٰ می‌فرماید: «**اِنَّ عِبٰادي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰانٌ**». یعنی به درستی که بنده‌های کامل تا حقوق عبدیّت بجا می‌آرند، تو را غلبه نیست بر ایشان ای شیطان و اگر از شیاطین انس و جنّ به ایشان ضرر و ایذا رسد، پس ایذاء بر تن ایشان است، که مثل صدف است، نه به روح و دل ایشان، که مثل گهر است.

۱۰- **قوله:** ناقهٔ جسم ولی را بنده باش: وعظ است مر عامّه را، که جسم ولیّ را بنده باید بود و در تعظیم ظاهری وی إخلال نباید نمود، تا با روح وی که مثل صالح است، خواجه‌تاش باش مر حقّ را و به کمال رسد و از این بیت ظاهر شد مراد از روح صالح، روح انسان کامل بود و کلام سابق در مطلق انسان کامل بود.

۱۱- **قوله:** بعد سه روز از خدا نعمت رسد: آه، مهلت سه روز برای این بود که در این ایّام به سبب زاده شرارت و کفر و عداوت صالح علیه السّلام، استعداد عذاب کامل شود. لهذا شیخ اکبر در فصّ صالحی از فصوص الحکم فرمودند: «**فَلَمّٰا كَمِلَتِ الثَّلٰثَةُ صَحَّ الْاِسْتِعْدٰادُ فَظَهَرَ كَوْنُ الْفَسٰادِ فيهِمْ فَسُمِّيَ الظُّهُورُ هَلٰاكاً**». پس هرگاه که کامل شد سه روز، صحیح و کامل شد استعداد. پس ظاهر شد وجود فساد یعنی فساد این صورت دنیاویه. پس نامیده شد این ظهور فساد، هلاک و در این اشارت است به آنکه این هلاک نیست، بلکه تبدیل صورت است و حصول حیات عظمیٰ است، که حیات اُخروی اَقویٰ است.

۱۲- **قوله:** روز اوّل رویتان چون زعفران: آه، الْأبیات شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند که اصفر از روی اشقیا محاذی اشقیای روی سُعَداء و اَحمَر از روی اشقیای محاذی آن ضحک سُعَداء، که موجب حمرت وجه است و اَسْوَد روی اشقیاء محاذی آن در سُعَداء إستبشار و آن اثر سرور است و تأثیر کرد در طائفه و آنچه که بود در نفوس ایشان، در بشرهٔ ایشان و نه ظاهر شد در ظواهر ایشان، مگر آنکه بود در بَواطن ایشان و تأثیر نکرد در آنها سِوای آنها و هر چه که رسید، از خود رسید به جهت استعداد و شامَت، که در بواطن بود.

۱۳- **قوله:** گفت دیدید این قضا مبرم شده است: آه، این بیت نصّ است بر آنکه قضای مبرم مردود نمی‌شود، چنانکه در بیان سابق رفت و از اینجا معلوم شد که مراد «تیر جسته» در بیتی که سابق گذشته، اولیاء را هست قدرت از اله تیر جسته بازگردانند، از راه قضا مبرم نیست، بلکه مراد تهیهٔ اسباب است،

چنانکه در شرح این بیت گذشت و شیخ ولیمحمّد در این بیت تأویل کرده به اینکه این حکم اکثر است و بیت سابق را مرتبهٔ قرار داشته، مَثَل وی مَثَل کسی است که نفس مفسّر را تأویل کند و إتباع متشابه کند و مُجمَل را بر تأویل مفسّر قرینه گرداند.

۱۴ - قوله: کرّهٔ ناقه چه باشد خاطرش: إلَی الْبَیْتَیْن ظاهر آن است که شیخ ولیمحمّد گفته که این بیتین مقولهٔ مولوی است قدّس سرّه و حاصل آنکه کرّهٔ ناقه، خاطر ولیّ است. یعنی خاطر او همچو کرّهٔ ناقه است. مراعات آن ضروری است و احسان و برّ با او باید کرد. اگر دل ولیّ راضی است، از رنج خلاص‌اند، ورنه نومید باشند و آنچه که شارحی خیال کرده که مقولهٔ حضرت صالح علیه السّلام است در ضمیرش در مصراع اوّل به سوی کرّه، در مصراع ثانی به خاطر اگرچه می‌تواند شد، لیکن بعید از ذوق نیست.

۱۵ - قوله: حکم صالح راست شد بی‌مَلحَمه: آه، ملحمه جنگ راگویند و مراد آنکه حکم صالح قابل انکار نماند.

در نبی آورد جبریل امین   شرح این زانو زدن را جاثمین
زانو آن دم زن که تعلیمت کنند   وز چنین زانو زدن همّت کنند
منتظر گشتند زخم قهر را   قهر آمد نیست کرد آن شهر را
صالح از خلوت به سوی شهر رفت   شهر دید اندر میان دود و تفت
ناله از اجزای ایشان می‌شنید   نوحه پیدا نوحه‌گویان ناپدید
گریه چون از حدّ گذشت و های های   گریه‌های جانفزای دلربای
ز استخوان‌هاشان شنید او ناله‌ها   اشک خون از جانشان چون ژاله‌ها
صالح آن بشنید و گریه ساز کرد   نوحه بر نوحه‌گران آغاز کرد
گفت ای قوم به باطل زیسته   وز شما من پیش حقّ بگریسته
حقّ بگفته صبر کن بر جورشان   پندشان ده پس نماند از دورشان
من بگفته پند شد بند از جفا   شیر پند از مهر جوشد وز صفا
بس که گردید از جفا بر جای من   شیر پند افسرده در رگهای من
حقّ مرا گفته تو را لطفی دهم   بر سر آن زخمها مرهم نهم
صاف کرده حقّ دلم را چون سما   روفته از خاطرم جور شما
در نصیحت من شده بار دگر   گفته امثال و سخنها چون شکر
شیر تازه از شکر انگیخته   شیر و شهدی با شکر آمیخته
ور شما چون زهر گشته آن سخن   زآنکه زهرستان بدید از بیخ و بن
من شوم غمگین که غم شد سرنگون   غم شما بودید ای قوم حرون
هیچکس بر مرگ غم نوحه کند   ریش سر چون شد کسی کی مو برکند
رو به خود کرد و بگفت ای نوحه‌گر   نوحه‌ات را می‌نیرزند این نفر
کژ مخوان ای راست خواننده مبین   کَیفَ أسیٰ خَلْفَ قَوْمٍ کافِرِینْ
باز اندر چشم دل او گریه یافت   رحمتی بی‌علّتی بر وی بتافت
قطره می‌بارید و حیران گشته بود   قطرهٔ بی‌علّت از دریای جود

عقل می‌گفتش که این گریه ز چیست / بر چنان افسوسیان شاید گریست
بر چه می‌گریی بگو بر فعلشان / بر سپاه کینهٔ بد فعلشان
بر دل تاریک پر زنگارشان / بر زبان زهر همچون مارشان
بر دم و دندان سگسارانه‌شان / بر دهان و چشم کژدم خانه‌شان
بر ستیز و تسخر و افسوسشان / شکر کن چون کرد حق محبوسشان
دستشان کژ پایشان کژ چشم کژ / مهرشان کژ صلحشان کژ خشم کژ
از پی تقلید و از رایات نقل / پا نهاده بر جمال پیر عقل
پیر خر نی جمله گشته پیر خر / از زبان و چشم و گوش همدگر
از بهشت آورد یزدان بندگان / تا نمایدْشان سَقَر پروردگان

تفسیر آیهٔ کریمهٔ: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ»:

اهل نار و خلد را بین هم دکان / در میانشان بَرزَخٌ لَا یَبْغِیانْ
اهل نار و اهل نور آمیخته / در میانشان کوه قاف انگیخته
همچو در کان خاک و زر کرد اختلاط / در میانشان صد بیابان و رباط
همچنانکه عِقد در دُرّ و شَبَه / مختلط چون میهمان یک شبه
صالح و طالح به صورت مشتبه / دیده بگشا بو که گردی منتبه
بحر را نیمیش شیرین چون شکر / طعم شیرین رنگ روشن چون قمر
نیم دیگر تلخ همچون زهر مار / طعم تلخ و رنگ مُظلِم قیروار
هر دو بر هم می‌زنند از تخت و اوج / بر مثال آب دریا موج موج
صورت بر هم زدن از چشم تنگ / اختلاط جانها در صلح و جنگ
موجهای صلح بر هم می‌زنند / کینه‌ها از سینه‌ها برمی‌کشند
موجهای جنگ بر شکل دگر / مهرها را می‌کند زیر و زبر
مهر تلخان را به شیرین می‌کشد / زآنکه اصل مهرها باشد رَشَد

۱ - قوله: در نبی آورد جبریل امین: آه، اشارت است به این آیت: «فَاصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ». یعنی شدند به وقت صبح هلاک شونده زانو خود به او طاقت قیام نبود آنها را.
۲ - قوله: زانو آن دم زن که تعلیمت کند: آه، این بیت مقولهٔ مولوی است. یعنی آن وقت دعا و عبادت نافع باشد، نه آن وقت که موت رسد و فایده ندارد.
۳ - قوله: حق مرا گفته تو را لطفی کنم: آه، یعنی فایدهٔ پند دادن اگرچه آنها را نیست، لیکن تو را فائده است، که امتثال امر است و این موجب لطف الهی است و رفع درجات است.
۴ - قوله: در شما چون زهر گشته این سخن: آه، که انکار آن آوردید و موجب هلاک شما شد.
۵ - قوله: غم شما بودید ای قوم حرون: حرون به معنی سرکش آمده.
۶ - قوله: کژ مخوان ای راست خوانده مبین: آه، حاصل آنکه کژ مخوان ای راست خوانده، که اینها سزاوار غم خوردن بر آنها نیستند و ببین این را که چگونه غم خورم خلف قوم کافران و در بعض نسخ

مبین به ضمّ میم واقع است، اگرچه مبین به ضمّ میم لفظ عربی است، پس صفت «راست خواننده» است. یعنی راست خواننده، چنین که جداکننده است لفظی را از لفظ دیگر و مراد اظهار معانی باشد و احتمال دارد که مراد باشد کتاب مبین که عبارت از لوح است و این أظهَر است. پس چون تقدیر راست خواننده مضاف است به سوی مبین و اگر لفظ فارسی باشد به فتح، پس تأکید است مر «مخوان» را. یعنی ای راست خواننده کژ مخوان و کژ مبین و مصراع ثانی از مولوی است که قول صالح علیه السّلام را به لفظ عربی تعبیر فرمودند، آنچه که قول صالح در قرآن مذکور است، که بعد هلاک شدن قوم او فرمودند: «**يا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسالَةَ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لٰكِنْ لا تُحِبُّونَ النّاصِحِينَ**». ای قوم! هر آینه رسانیدم شما را پیغام ربّ خود و نصیحت کردم شما را، ولیکن دوست نمی‌دارید شما ناصحان را و چون حال آنها بر آن بود که با ناصحان عداوت کردند و نصیحت قبول نکردند، پس باید ناصح راکه بر هلاک آنها غم نخورد. پس لازم حاصل مقوله صالح علیه السّلام دلالت التزامیه بر آن دارد. پس بعید نیست که این مدلول التزامیه، مقصود به افاده باشد و مولوی این مدلول التزامی به لفظ عربی از خود تعبیرکردند و معنی کژ مخوان آن باشد که مدلول التزامی کلام صالح علیه السّلام ملحوظ دارد، کژ مخوان به این وجه غافل ازیرا مدلول باشی و اشارت است به قول اللّه تعالی: «**كَيْفَ آسىٰ عَلىٰ قَوْمٍ كافِرِينَ**». زیرا که این آیت قول شُعَیب علیه السّلام است که خطاب به قوم خود فرمودند بعد هلاک آن قوم و شارحان اشاره به سوی آیهٔ مذکوره دارند و در تطابق، به تکلّف محتاج شدند. بدان که این قول صالح علیه السّلام که مولوی قدّس سرّه حکایت کردند و قول او علیه السّلام که در قرآن مذکور است به صراحت و قول شعیب علیه السّلام که در قرآن مذکور است مثل مخاطبهٔ آن سرور است صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، که خطاب فرموده مر مقتولان کفّار راکه در قلیب انداخته شده بودند در روز جنگ به دریا، آباجهل، ابن هشام و یا شیبه و یا عتبه و یا امیّه و نام هر یک گرفت: «**هَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقّاً وَ إِنِّي وَجَدْتُ ما وَعَدَنِي رَبِّي حَقّاً**». آیا یافتید آنچه که وعده کرده شما را ربّ شما راست و من یافتم آنچه که وعده کرده بود مرا ربّ من راست. پس کسی سؤال کرد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، که تو تکلّم می‌کنی با اجساد، که در آن ارواح نیست. آن سرور عالم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود که اینها شنونده‌تراند از شما. پس از این معلوم شد که مَوْتیٰ می‌شنوند آن راکه نزد اجساد آنها گفته آید، اگرچه عقل آن را قبول نمی‌کند. لیکن ایمان به آن فرض است.

۷- **قوله:** دستشان کژ چشمشان کژ پای کژ: آه، یعنی جوارح کژ بودند که در مرضیّات حقّ مستعمل نشدند و اوصاف قلبیه‌شان نیز کژ بودند، که مهر و صلح و خشم در موضع وی می‌نهادند، بلکه جای مهر خشم می‌کردند و جای خشم مهر می‌نهادند و این کژی که بود برای آن بود که از تقلید أسلاف خود و رایات و علامات که منقول از أسلاف خودشان بود، پا نهاده بر سر عقل خود راکه از آن تمیز میان حقّ و باطل می‌شد ضایع کردند و این اشارت است به این آیت که در سورهٔ هود واقع است: «**يا صالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينا مَرْجُوًّا قَبْلَ هٰذا أَتَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا**». گفتند ثمود: ای صالح سابق بودی امید داشته باشد، قبل اینکه در تو امید عقل و صلاح بود. الحال عقل تو سَخیف برآمد. آیا تو منع میکنی ما را از آنکه عبادت کنیم؟ آن را عبادت می‌کردند آباء ما. پس ثمود را نبود مگر تقلید احمقان سَلَف آنها عقل آنها به وحدانیت اله و صدق صالح را ضایع ساختند.

۸- **قوله:** پیر خر نی جمله گشته پیر خر: آه، حاصل آنکه خرید کننده پیر که صالح بود، نبودند از زبان

که اقرار بر آن آرند و نه از چشم تا آیات و اله بر صدق صالح علیه السّلام بینند و نه از گوش که آواز حق شنوند و نیز نه از دیگر اجزاء که متأدّب به اعضا شوند. پس فایدهٔ لفظ هم ظاهر شد و اعتراض شیخ ولیمحمّد ساقط شد، که لفظ همدگر ناطق است بر خلاف این تقریر و خود تقریر کرده به این وجه که خودشان را به زبان و گوش و چشم با همدگر مدح و ثنا می‌کردند و هر یکی دیگری را پیرو اهل کمال پنداشتند. از این در عُجب و رعونت افتادند و از خریداری پیر و تبعیت او بازماندند و از لفظ، برآمدن این معنی بعید است و با وجود آن که آنها خود را نزد اهل کمال نمی‌داشتند، بلکه کمال را منکر بودند و نمی‌دیدند مگر حیات دنیا را و همه بودند مقلّدان اسلاف خود، مگر آنکه از اهل کمال، صاحب عقل مراد باشد، که خود را وی عقل صائب تصوّر نموده، پیر نگرفتند.

تفسیر آیه کریمهٔ: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ». پیدا کرد اللّه تعالیٰ دو دریا، یکی تلخ و دیگر شیرین. در حالی که ملتقی‌اند آن هر دو. میان هر دو مانع است، که یکی بر دیگری غالب نشود. اهل تفسیر برآنند که بحر فارس و بحر روم هر دو ملتقی است در بحر محیط. لیکن بطن آیت آن است، اسماء متقابله در عین واحد و هر یک از آن بر دریای غالب نمی‌تواند شد و در اتّصاف عین واحد به آن تضادّ نیست و بعد ظهور آن در مظاهر، مظاهر هم مختلط و هر یک از مظاهر احکام آن قبول می‌کند و هم یک مظهر حکم دیگری را رافع نمی‌تواند شد، چنانکه مولوی تفصیل آن فرمودند.

۹- **قوله:** از بهشت آورد یزدان بندگان: آه، یعنی آدم علیه السّلام از بهشت بیرون کرد. اولاد او در این دار دنیا پیدا شد و سَفَر به آنها نمودار شد.

۱۰- **قوله:** اهل نار و نور را بین همدکان: الابیات، خلاصه آنکه اهل ضلال و اهل هدایت مختلط‌اند و در میان آنها فرق عظیم است.

۱۱- **قوله:** هر دو بر هم می‌زنند از تحت و اوج: آه، بر هم زدن عبارت از اختلاط و اشتباه، چنانکه اکثر شارحان برآنند و همین اشتباه در بر هم زدن است که موج بر موج دیگر آید و در این صورت تمیز از امواج و متمیّز می‌تواند شد و حاصل آنکه بر مثال آب دریا که امواج متراکم‌اند و یکی از دیگری متمیّز نمی‌تواند شد، صالح و طالح هم در آمیزش‌اند، متمیّز نیستند و در بیت تالی میر نور اللّه جسم را به عربی خوانده و رابط بعد جانها مقدّر داشته و حاصل برآورده که صورت بر هم زدنی آب شیرین و آب تلخ، اختلاط جانهاست در صلح و جنگ، که ناشی است از جسم تنگ و وسعت مثل دریا ندارد و هر جان مختلط به صلح و جنگ است و امواج صلح و جنگ در تلاطم و تراکم می‌باشد و شیخ افضل گفته که چشم به جیم فارسی خوانده شود، همین معنی برمی‌آید، که این اختلاط ناشی از چشم حسّی است و اگر چشم معنوی دیده شود، این اختلاط نیست، بلکه هر جانبی را حال جداست و شیخ عبداللّطیف نیز چسم را به جیم فارسی قرار داده و گفته که در بیت است و حاصل برآورده و گفته که صورت تلاقی اختلاط جانها در صلح و جنگ از چشم تنگ است و تفرقهٔ نور و نار و تلخ و شیرین و صالح و طالح از این چشم حاصل نمی‌تواند شد و محمّد رضا گفته که حاصل آن است که آمیزش و جوشش و انقیاد با همدیگر از حیثیّت ضیق اجسام است، که قابل مقادیراند و اختلاف در صورتی است که هر یکی به صورت واحد است و امّا اختلاط جانها در صلح و جنگ است، که جان صالح مختلط به صلح است و جان طالح مختلط به جنگ است. از این ظاهر می‌شود که لفظ چشم به جیم فارسی خوانده است و شیخ

ولیمحمّد این بیت را مَعَ مٰا بَعد اِلیٰ آخِر در بیان امتیاز و تفرقهٔ صالح و طالح قرار داده و حاصل این بیت برآورده که هر دو از صُلَحاء و اشقیاء و موجهای شیرین و تلخ سعادت و شقاوت بر هم می‌زنند و هر یک از سعادت خود و شقاوت از جسم تنگ اختلاط جان اتقیاء با صلح و جان اشقیاء با جنگ و اگر با جیم فارسی خوانده شود، پس تقدیر لفظ محسوس و مرئی نمی‌باید کرد و حاصل واحد است و اَظهَر همان است که شارحان گفته‌اند که این بیان نه بیان امتیاز است، تقیّد چشم تنگ مناسب امتیاز نیست، وَ اللّهُ اَعْلَمُ.

حواشی متفرّقه:

۱ - **قوله:** در نبی آورد: آه، نبی به فتح نون و کسر بای موحده و یای مجهوله إماله نبأ است. مراد قرآن است و فارسیان به کسرتَین و بای فارسی خوانند (ایّوب). این آیت در سورهٔ هود سیپارهٔ «وَ مٰا مِنْ دٰابَّةٍ» واقع شده: «**فَاَصْبَحُوا فِي دٰارِهِمْ جٰاثِمِينَ**». پس گشتند در سرای خود بر زمین خفتگان (ل).

۲ - **قوله:** غم شما بردید: آه، حرون بِالفتح، تند و سرکش و بِالضّمّ، سرکشی کردن (ایّوب).

۳ - **قوله:** کَیْفَ أسیٰ خَلْفَ: آه، اقتباس است از این آیت که در سورهٔ اعراف در سیپارهٔ «قٰالَ الْمَلَأُ» واقع شده: «**وَ قٰالَ يٰا قَوْمِ لَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ رِسٰالاٰتِ رَبّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسيٰ عَليٰ قَوْمٍ كٰافِرِينَ**» و گفت شعیب علیه السّلام از روی برای قوم، به درستی که برسانیدم به شما پیغامهای پروردگار خود، نصیحت کردم شما را از او مهربانی، پس چگونه اندوه دارم و غمناک شوم بر هلاک قوم از کافران که مرا تصدیق نکردند (ل). این آیت کریمه تصدیق حال حضرت شعیب است، امّا به جهت اشتراک حزن و بَوْم وقت هلاک قوم کفّار در قصّهٔ صالح علیه السّلام تحریر یافت (ایّوب).

۴ - **قوله:** بر چنان افسوسیان: آه، افسوس، هَزْل و استهزا و ظلم و ستم و ندامت و دریغ و مصراع ثانی استفهام است، یعنی نشاید گریست.

۵ - **قوله:** از پی تقلید: آه، یعنی به تقلید رسوم کفر و فساد و تبعیّت آباء و اجداد، از فرمان سعادت پیر عقل سر کشیدند. لاجرم جزای عمل و سزای کردار دیدند (ایّوب).

قهر شیرین را به تلخی می‌برد / تلخ با شیرین کجا اندر خورد
تلخ و شیرین زین نظر نآید پدید / از دریچهٔ عاقبت تانند دید
چشم آخربین تواند دید راست / چشم اوّل‌بین غرور است و خطاست
ای بسا شیرین که چون شکّر بود / لیک زهر اندر شکر مُضمَر بود
آنکه زیرکتر بود بشناسدش / چونکه دید از دورش اندر کشمکش
وآن دگر بشناسدش تا بو کند / وآن دگر چون بر لب و دندان زند
وآن دگر در پیش رو بویی برد / وآن دگر چون دست بنهد کرد ردّ
پس لبش روشن کند پیش از گلو / گرچه نعره می‌زند شیطان کُلُوا
وآن دگر را در گلو پیدا کند / وآن دگر را در بدن رسوا کند
وآن دگر را در حَدَث سوزش دهد / خرج آن از دخل آموزش دهد
وآن دگر را بعد ایّام و شهود / وآن دگر را بعد مرگ از قعر گور

ور دهندش مهلت اندر قعر گور / لابد آن پیدا شود یَوْمَ النُّشُور
هر نبات و شکّری را در جهان / مهلتی پیداست از دور زمان
سالها باید که تا از آفتاب / لعل یابد رنگ رخشانی و تاب
پنج سال و هفت باید تا درخت / یابد از میوه‌رسانی فرّ و بخت
باز تره در دو ماه اندر رسد / باز تا سالی گل احمر رسد
بهر این فرمود حق عَزَّ وَ جَلّ / سورةُ الْأَنْعام در ذکر اجل
این شنیدی مو به مویت گوش باد / آب حیوان است خوردی نوش باد
آب حیوان خوان مخوان این را سخن / جان نو بین در تن حرف کهن
نکتهٔ دیگر تو بشنو ای رفیق / همچو جان او سخت پیدا و دقیق
در مقامی هست این هم زهر مار / از تصاریف خدای خوشگوار
در مقامی زهر و در جایی دوا / در مقامی کفر و در جایی روا
در مقامی خار و در جایی چو گل / در مقامی سرکه در جایی چو مل
در مقامی خوف و در جایی رجا / در مقامی بخل و در جایی سخا
در مقامی فقر و در جایی غنا / در مقامی قهر و در جایی رضا
در مقامی جور و در جایی وفا / در مقامی منع و در جایی عطا
در مقامی درد و در جایی صفا / در مقامی خاک و در جایی کیا
در مقامی عیب و در جایی هنر / در مقامی سنگ و در جایی گهر
در مقامی حنظل و جایی شکر / در مقامی خشکی و جایی مطر
در مقامی ظلم و جایی محض عدل / در مقامی جهل و جایی عین عقل
گرچه اینجا او گزند جان بود / چون بدانجا در رسد درمان بود
آب در غوره ترش باشد ولیک / چون به انگوری رسد شیرین و نیک
باز در خم او شود تلخ و حرام / در مقام سرکگی نِعْمَ الْإِدام
اینچنین باشد تفاوت در امور / مرد کامل این شناسد در ظهور

در بیان آنکه آنچه ولیّ کامل کند، مریدان را نشاید گستاخی کردن و همان فعل کردن، که حلوا طبیب را زیان ندارد و مریض را زیان دارد و سرما و برف، انگور رسیده را زیان ندارد و امّا غوره را زیان دارد، که در راه است و نارسیده: لِیَغْفِرَ لَکَ اللّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ، صَدَقَ اللّهُ:

رَبِّ هَبْ لِي از سلیمان آمده‌ست / که مده غیر مرا این مُلک و دست
تو مکن با غیر من این لطف و جود / این حسد را ماند امّا آن نبود
نکتهٔ لَا يَنْبَغِي می‌خوان به جان / سرّ مِنْ بَعْدِي ز بخل او مدان
بلکه اندر ملک دید او صد خطر / مو به مو ملک جهان بد بیم سر
بیم سر یا بیم سرّ یا بیم دین / امتحانی نیست ما را مثل این
پس سلیمان همّتی باید که او / بگذرد زین صد هزاران رنگ و بو

۶- قوله: تلخ و شیرین زین نظر نآید پدید: آه، نیز مؤیّد تقریر شارحان است، یعنی تلخ و شیرین از نظر ظاهری ظاهر نمی‌شود، بلکه آن را نظر عاقبت‌بین باید، که از دیدن عاقبت تلخ و شیرین ممتاز می‌گردد و تحقیق آن، آن است که در آخرت حشر هر کس به سوی آن اسماء خواهد شد، که مناسب آن کس است. اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِینَ إِلَی الرَّحْمٰنِ وَفْداً وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِینَ إِلیٰ جَهَنَّمَ وِرْداً». آن وقت راکه حشر کنم متّقین را به سوی رحمن گروه گروه و سوق خواهم کرد مجرمین را به سوی جهنم، وارد شوند وارد شدنی. پس حشر متّقین به سوی اسم رحمن است و حشر مجرمان به سوی اسمی که جهنّم مَظهر اوست. پس حشر اتقیاء به سوی اسمی و حشر اشقیاء به سوی اسمی دیگر و کسی که بر بصیرت او مکشوف شود این حشر او فرق کند میان اشقیاء و اتقیا. پس بصیرت او تمیز کند و از چشم عاقبت‌بین همین بصیرت مراد است. همین راست‌بین است و چشمی که از عمارات دریافت کند، آن راست نمی‌بیند، پس فرق نمی تواند کرد.

۷- قوله: ای بسا شیرین که چون شکّر بود: إلی الْأبیات برای توضیح این معنی است که «لیک زهر اندر شکر مُضمَر بود». یعنی اگر آراستهٔ اعمال‌اند در ظاهر، لیکن در اعمال ایشان ناآراستگی مُضمَر و خفیّ است و این را اتّحاد است. گاهی إعمال تزویر می‌کند، چنانکه ترک دنیا به ظاهر برای تحصیل جاه و تحصیل زر کثیر و گاهی در اعمال حسنه ریا و سُمعه باشد و گاهی بعد اعتیاد اعمال حسنه، یک عُجب پیدا شود، که نورانیّت آن اعمال باطل می‌کند او در تعلّی باشد بر دیگری و گاهی چنین حال پیدا می‌شود که او را بر اعمال خود اعتماد رود، که از آن از خوف حقّ محروم می‌گردد و گاهی در اعمال مکر نفس و یا شیطان دخل می‌کند، چنانکه بدان متفطّن نمی‌شود و عمل ... از خاطر نفس می‌کند و او می‌داند که برای مراضات حقّ می‌کند و تمیز این مشکل است، هم بر فضل حقّ باید گذاشت و در إتیان اعمال حسنه جهد باید نمود.

۸- قوله: سالها باید که تا از آفتاب: آه، یعنی هرچیز را اجل در قدر حقّ مقدّر است، که در آن کمال مقدّر وی حاصل شود.

۹- قوله: بهر آن فرمود حقّ عز وجلّ: قَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ: «هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضیٰ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّی عِنْدَهُ» و آن اللّه آن است که پیداکرد شما را از گل، که جدّ همه کسان که آدم بود پیدا شد از گل و بعد از آن نیست که قضا کرد اجل معیّن که در آن موت خواهد رسید و أَجَل هر شیء مسمّیٰ است نزدیک او سبحانه و بعد اینکه دالّ است بر قدرت، شکّ می‌کنید ای کافران در قدرت او سبحانه بر بَعث.

۱۰- قوله: در مقامی هست این هم زهر مار: آه، ظاهر آن است که از لفظ «این» اشاره است به سوی گفتهٔ او رضی اللّه عنه. پس حاصل آن است که این کلام که سراسر هدایت است، قومی به آن گمراه شود و قومی هدایت یابند. لیکن مقصود آن است که شیء در جای کمال باشد و در حالتی نقصان و در جای نافع و در جای ضارّ، چنانکه در ابیات تفصیل آن مذکور است. پس لفظ «این» شاهد به امر واحد باشد. حاصل، چیزی بد مطلق نیست، که او از آثار اسماء است، بلکه در بعض تعیّنات در حقّ او بد باشد و در بعض نیک باشد و هست آن وصف امر واحد و در این کلام اشاره است به آنکه حقیقت هر شیء عین واحد است و آن ذات حقّ چون در تعیّنات آمد، خواصّ آن تعیّنات گرفت و خواصّ هر تعیّن با هم متخالفند و متنافی‌اند.

۱۱ - **قوله:** در مقام سرکگی نِعْمَ الْإِدام: آه، قٰالَ رسولُ اللّٰه صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم: «**نِعْمَ إِدامُ لْخَلّ**» بهتر اِدامِ سرکه است و ادام آن را گویند که نان به آن مصبوغ کرده، خورده آید و سرکه هاضم است و یَسیرُ الْوِجدان است. پس از این جهت نِعْمَ الْإِدام شد و در این حدیث اشاره است به آن که شخص را باید که بر این اکتفا کند و زیاده طلب ننماید و قناعت بر آن کند.

۱۲ - **قوله:** اینچنین باشد تفاوت در امور: آه، یعنی در تعیّنات و اعیان ممکنات تفاوت است. این تفاوت را عارف کامل که مُکاشف به اعیان ثابته است می‌داند، که از کجا آمد و این تفاوت ناشی از اسماء است که از اقتضای آن ظهور این اعیان شده.

در معنی آنکه هرچه که ولیّ کامل کند، مرید را نشاید گستاخی کردن و آن فعل کردن، که حلوا طبیب را زیان ندارد و امّا رنجور را زیان دارد و سرما و برف، انگور رسیده را زیان ندارد، امّا غوره را زیان دارد، که: «لِیَغْفِرَ لَکَ اللّٰهُ مٰا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ مٰا تَأَخَّرَ»

و تمام آیت این است: «**إِنّٰا فَتَحْنٰا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً لِیَغْفِرَ لَکَ اللّٰهُ مٰا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ مٰا تَأَخَّرَ**». دادیم تو را ای محمّد صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم، که صلح حدیبیّه است، تا اینکه ببخشد تو را اللّٰه آن چیز که سابق شده از ذَنْب تو، آنکه لاحِق است از ذنب تو. یعنی ذُنوب بِالْکُلّیه سابق و لاحِق، همه مغفور شدند و سببیّت صلح حدیبیّه برای آن است که آن سرور تعظیم کعبه که در آن خونریزی نشود، آنچه که کافران گفتند قبول فرمود. اگرچه در نظر ظاهربینان ذَنب و مَنقَصَت بود. پس اللّٰه تعالیٰ این اجزاء مرتّب کرد و چون ذَنب را در آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم راه نبود، که او صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم معصوم بود. اهل ظاهر از علماء، خلاف اولی عمل می‌کنند و بر حسنهٔ ابرار که منافی عصمت نیست. لیکن چون در حقّ وی صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم که مقرّب اَعلیٰ بود، مناسب نبود آن را به ذنب تعبیر یافت و حقّ آن است که غُفران در نَعت پرده و ستر است و از ذَنب، مراد تعیّن بشری است. پس اللّٰه تعالیٰ می‌فرماید مستور گردانیدیم ذنب تعیّن تو که مقدّم است که در این دار دنیاست و متأخّر که در دار عقبیٰ است، در ذات حقّ. پس کردهٔ تو کردهٔ من است، قول تو قول من است و اِتباعِ تو اِتباعِ من و عصیان تو عصیان من و شیخ ولیمحمّد آن گفته که تعجّب است از او که ذنب مغفور، قتل کفّار است، چرا که قتل ایشان بهر ولایت گناه است، اگرچه در مرتبهٔ نبوّت عبادت باشد و تأیید آورده اینکه آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم مأمور شدند به استغفار بعد اِکمال دین: «**فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَاسْتَغْفِرْهُ**»، و اگر قتل کفّار به وجهی از وجوه گناه نبودی و به جمیع وجوه عبادت بودی، پس امر به استغفار برای چه آمدی و نیز مؤیّد ساخته به آنچه که شیخ اکبر در فصّ یونسی فرمودند، که شفقت بر بنده‌های خدا اَحَقّ است به رعایت از غیرت فِی اللّٰه. یعنی قتل برای غیرت فِی اللّٰه و بر یَد وارد و بنای بیت المقدّس بنا شد و سؤال کرد و بر اللّٰه تعالیٰ را فرمود که بیت من قائم نخواهد شد بر دست کسی که خونریزی کرده. پس داود علیه السّلام سؤال کرد که در راه تو این قتل. اللّٰه تعالیٰ فرمود آیا نبودند کافران، بندهٔ من و غرض از این حکایت آن است که مراعات این به اشارت، اولیٰ است از هَدم آن و این کلام حَشو و لاطائل است، زیراکه شُبهه نیست در آنکه جهاد و فرض و ترک آن گناه است شبهه. پس این قتل به وجهی ذنب نمی‌تواند شد و آنچه که گفته که مرتبهٔ ولایت گناه است، معلوم نیست که چه اراده کرده. اگر اراده کرده که بر اولیا حرام است، پس این باطل است، که

شریعت محمّدیه عامّ است و بر همه کس فرض است و جهاد آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم همهٔ اولیاء بودند و اگر اراده کرده که از مقام ولایت حکم نبودن جهاد گناه رسیده، این هم غلط است، زیرا که رسیدنِ حکم از مقام ولایت مخالف حکم شرع رسول می‌تواند شد و حکم امر استغفار در سورهٔ «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ» امر به استغفار از جهاد نیست، بلکه این امر کنایت است از بیان اجل رسول صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم، چنانکه مروی است در صحیح بخاری از ابن عباس و استغفار از امور آخر است چنانکه گذشت و از کلام شیخ اکبر قدّس سرّه و آنچه که لازم می‌آید این قدر است و از قصّهٔ داود علیه السّلام همین قدر لازم است که اقامت بیت از وی نشد، برای تنبیه این که اقامت این نشأت اولیٰ است از هدم بر طریق شرعیّه وَإِلَّا نه. خانهٔ کعبه قائم است از بناء حجّاج با وجود آنکه او خونریزی عظیم کرده بود.

۱۳ – **قوله:** گر ولی زهری خورد نوشی بود: آه، یا مراد امور مُباحه‌اند، که در او حظّ نفس می‌باشد و این زهر است در طریقت، که مانع است از وصول بتانِ هر که رسیده به فنا و بقا بعدالفنا در حقّ او نوش است، که زیان ندارد و در حقّ طالب زهر است و زیان می‌دارد و هوش را [ ] می‌کند، که ازادراک مَا هُوَ عَلَيْهِ مانع می‌آید و یا مراد آن است که شیخ اکبر قدّس سرّه در باب رابع و پنجاه و ثُلثمِأة فرمودند: «**مَنْ شَاهَدَ الْجَبْرَ فِي اخْتِيَارِهِ عَالِماً وَ مِنْ طَرِيقِ الْكَشْفِ وَ الشُّهُودِ وَ إِلَى الْمُخَالَفَةِ بِحُكْمِ التَّقْدِيرِ لا يحكم لَكَانَ عَالِماً بِمَا عَمِلَ فَلَمْ يَضُرُّهُ ذٰلِكَ الْعَمَلُ بَلْ هُوَ مَغْفُورٌ لَهُ**». کسی که مشاهده کرد جبر را در اختیار، که با وی اختیار امور اضطراریّه‌اند و عالِم شد به آن به علمی که از طریق کشف و شهود است و مخالفت می‌کند به جهت تقدیر حکم شرع [ ] او عمل شده به چیزی که دانست آن را، پس ضرر نخواهد کرد آن را آن عمل، بلکه آن شخص مغفور لَه است که اللّٰه تعالیٰ او را بخشیده است، آنچه که او کند به این کلام علماً و ظاهر نیز مُشیر است در شرح عقیدی مر مختصرُ الاصول را مذکور است که اگر بوجهل می‌دانست به علم یقین که ایمان نخواهد آورد، البتّه از وی تکلیف ساقط می‌شد. پس بر این تقدیر حاصل قول مولوی آن است که ولیّ به این مرتبه رسیده، اگر ذلّت گناه از وی صادر شود، او را زیان ندهد و طالب را زیان دهد. پس در این ذلّت طالب را تقلید ولیّ نمی‌رسد.

۱۴ – **قوله:** رَبِّ هَبْ لِي از سلیمان آمده‌ست: آه، اشارت است به سوی دعای حضرت سلیمان علیه السّلام: «**رَبِّ هَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي**». ای ربّ من بربخش مرا ملکی که به غیر من کسی را سزاوار نباشد و این ملک نیست قدرت تصرّف بر جنّ و انس. زیرا که این قدرت و انقیاد همه عالم نیز داده شده بود به رسول مقبول سیّد عالم صلوة اللّٰه و سلامه علیه و آله ملک اولیاء است او به فضل او صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم و مروی است در صحیح بخاری که عفریتی از جنّ آمده، خواست که نماز رسول مقبول صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم خطا کند و فرمود صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم که قادر گردانید اللّٰه مرا و مقهور گردانید او را پیش من. پس قصد کردم که ببندم او را به ساریهٔ مسجد، پس لعب کند طفلان مدینه. پس یاد کردم دعای سلیمان علیه السّلام را، پس گذاشتم از آن. پس بازگردانیدند او را پشیمان و از اینجا معلوم شد که عفریتان مقهور بودند پیش حضرت رسول مقبول صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم. پس معلوم شد که مراد از این ملک که مختصّ سلیمان علیه السّلام بود این قدرت و این انقیاد نیست، بلکه مراد است ظهور این انقیاد در عالم شهادت به وجهی که هر کس بیند و کسی ظاهر شد سلیمان علیه السلام به این تصرّف عامّ، که در جنّ و انس و طیر و وحوش باشد عموماً، همه منقاد امری باشند و هر

خدمتی که خواهد آنها را به آن مشغول سازد. چنین تحقیق فرمودند شیخ اکبر قدّس سرّه در فصوصُ الحکم در فصّ سلیمانی و حاصل ابیات مولوی قدّس سرّه آن است که حضرت سلیمان علیه السّلام که این دعا فرمودند از جهت شفقت بود. هر کسی که بعد ایشان آید که در یافتن این ملک و منقاد بودن جنّ و إنس و طیر و وحوش خطر عظیم است، که این ابتلای عظیم است و برآمدن از شکران کار عظیم است و برای برداشتن اینها مثل سلیمان باید. بدان که شیخ اکبر قدّس سرّه فرمود که دعای حضرت سلیمان به این ملک از امر الهی بود و اللّه تعالیٰ امر فرموده بود سلیمان را. پس حضرت سلیمان در این دعا عبد مُمتَثِل بود. چنانکه در إتیان صَوْم و صَلٰوة این ملک به حضرت موهوب بوده در هبه عرض نمی‌باشد. پس او تعالیٰ از حضرت سلیمان طلب شکر نکرده مقابل این، اگرچه حضرت سلیمان مشکور بودند و شکر بر نعمت بجا می‌آوردند، لیکن شکران نعمت ملک بر ایشان فرض نبوده مقابل این سلطنت و این منافی نیست آن را که مولوی قدّس سرّه گفته‌اند که دعای سلیمان اگرچه امتثال امر بود، لیکن این فائده هم خواسته باشد که دیگران محفوظ باشند از این بلا، که مظنّهٔ خطر عظیم است. چنانکه آوای صلوات اگرچه امتثال امر است، لیکن در این آوا گاهی اکابر این هم قصد می‌کنند که دیگران هم آمده، شریک شوند و از گناه بازمانند و از فرمودهٔ شیخ اکبر قدّس سرّه معلوم شد که خطر عظیم مر سوی حضرت سلیمان راست علیه السّلام، زیراکه حضرت سلیمان علیه السّلام در این ممتثل امر بود او، شکر این ملک بر ایشان واجب نبود به خلاف غیر حضرت سلیمان علیه السّلام، که [ ] آنها [ ] ملک نعمت عظیم است و شکر آن بر اینها واجب است. پس غیر حضرت سلیمان (ع) را خطر عظیم است که شکر نعمت عظمیٰ کَمٰا یَنْبَغی ادا خواهد شد، یا نه و حضرت سلیمان از این خطر محفوظ بود و نه مطلوب بود از حضرت سلیمان علیه السّلام شکر، مگر بر آنکه اللّه تعالیٰ توفیق به امتثال این امر داد و نیز باید دانست که تصرّف سلیمان علیه السّلام در ملک از جنّ و طیور و وحوش و غیر آن نبود به صرف همّت و ظهور به ربوبیّت نبود، بلکه سلیمان علیه السّلام عبد محض بود و در مقام عبدیّت بود، بلکه این تصرّف چنان بود که عبد در ملک سلیمان تصرّف می‌کند خلافتهً به جهت امتثال امر سلطان و همچنین که حضرت رسول مقبولِ سیّد عالم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که قدرت تصرّف داشتند، نه این قدرت به صرف همّت بود و قیام به ربوبیّت، بلکه به جهت آنکه حضرت رسول مقبول صلی اللّه علیه و آله و سلّم در مقام عبدیّت بودند و استیفای مقامات عبدیّت فرمودند به وجه کمال و چون استیفا فرمودند عبدیّت را عَلَی الْکَمال، همهٔ کائنات را اللّه تعالیٰ مسخّر و منقاد گردانید مرضیّات مبارک را، که هرچه که امر فرمایند مر کائنات را و به هر وجهی که حرکت و سکون خواهند صلّی اللّه علیه و سلّم، آنها را آن ضرورت کنند و این إنقیاد کائنات مر آن سرور (ص) را نداکامل بود از انقیادی که با حضرت سلیمان علیه السّلام داشتند، بلکه این که به سلیمان علیه السّلام رسید، از فیض باطن آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بود.

۱۵ – قوله: بیم سر یا بیم سِرّ یا بیم دین: آه، سر اول به فتح سین است و ثانی به کسر سین است، یعنی خلل در سری که سابق است.

بـا چـنان قـوّت کـه او را بـود هـم	مـوج آن مـلکش فـرو مـی‌بست دم
خــوان کــه اَلْــقَیْنٰا عَـلٰی کُـرْسِیِّهِ	چون بماند از تخت و ملک و خود تهی

چون بر او بنشست زین اندوه گرد — بر همه شاهان عالم رحم کرد
شد شفیع و گفت این ملک و لوا — با کمالی ده که دادی مر مرا
هر که را بدهی و بکنی آن کرم — او سلیمان است و آن کس هم منم
او نباشد بعدی و باشد معی — خود معی چه بُود منم بی مدّعی
شرح این فرض است گفتن لیک من — باز می‌گردم به قصّهٔ مرد و زن

مَخلَص ماجرای عرب و جفت او در فقر و شکایت:

ماجرای مرد و زن را مَخلَصی — باز می‌جوید درون مُخلِصی
ماجرای مرد و زن افتاد نقل — این مثال نفس خود می‌دان و عقل
این زن و مردی که نفس است و خرد — نیک پابست است بهر نیک و بد
وین دو پا بسته در این خاکی سرا — روز و شب در جنگ و اندر ماجرا
زن همی جوید هویج خانقاه — یعنی آب رو و نان و خوان و جاه
نفس همچون زن پی چاره‌گری — گاه خاکی گاه جوید سروری
عقل خود زین فکرها آگاه نیست — در دماغش جز غم اللّه نیست
گرچه سرّ قصّه این دانه‌ست و دام — صورت قصّه شنو اکنون تمام
گر بیان معنوی کامل شدی — خلق عالم عاطل و باطل بدی
گر محبّت فکرت و معنیستی — صورت صَوْم و نمازت نیستی
هدیه‌های دوستان با یکدگر — نیست اندر دوستی اِلّا صور
تا گواهی داده باشد هدیه‌ها — بر محبّتهای مُضمَر در خفا
زآنکه احسانهای ظاهر شاهدند — بر محبّتهای سرّ ای ارجمند
شاهدت گه راست باشد گه دروغ — مست گاهی از میی و گاهی ز دوغ
دوغ خورده مستیی پیدا کند — های‌هوی و سرگرانی‌ها کند
آن مُرائی در صَلوٰة و در صِیام — مرنماید جدّ و جهدی بس تمام
تا گمان آید که او مست وِلاست — چون حقیقت بنگری غرق ریاست
حاصل افعال برونی رهبر است — تا نشان باشد بر آنچه مُضمَر است
راهبر گه حقّ بود گاهی غلط — گه گزیده باشد و گاهی سقط
یا ربّ آن تمییز ده ما را به خواست — تا شناسیم آن نشان کژ ز راست
حسّ را تمییز دانی چون شود — آنکه حسّ یَنْظُرُ بِنُورِ اللّه بود
ور اثر نبود سبب هم مُظهِر است — همچو خویشی کز محبّت مُخبِر است
نبود آنکه نور حقّش شد امام — مر اثرها یا سببها را غلام
چونکه نورُ اللّه درآمد در مشام — مر اثر را هیچ کس نبود غلام
تا محبّت در درون شعله زند — زفت گردد وز اثر فارغ کند
حاجتش نبود پی اعلام مهر — چون محبّت نور خود زد بر سپهر

هست تفضیلات تا گردد تمام — این سخن لیکن بجو تو والسّلام
گرچه شد معنی در این صورت پدید — صورت از معنی قریب است و بعید
در دلالت همچو آب‌اند و درخت — چون به ماهیّت روی دورند سخت
دانه بین کز آب و خاک و آفتاب — چون درختی گشت عالم در شتاب
ور به ماهیّت بگردانی نظر — دور دورند این همه از یکدگر
ترک ماهیّات و خاصیّات گو — شرح کن احوال آن دو رزق‌جو

دل نهادن مرد عرب بر التماس دلبر خویش و مبالغه نمودن، که مرا در این تسلیم حیله و امتحانی نیست:

مرد گفت اکنون گذشتم از خلاف — حکم داری تیغ برکش از غلاف
هرچه گویی مر تو را فرمان برم — در بد و نیک آید آن را ننگرم
در وجود تو شوم من مُنعَدِم — چون محبّم حبّ یُعمِی و یُصِمّ
گفت زن آهنگ بِرّم می‌کنی — یا به حیلت کشف سِرّم می‌کنی

۱ – قوله: با چنان قوّت که او را بود هم: الابیات، ظاهر آن است که این ابیات مبنی‌اند بر آنکه مورّخان نقل می‌کنند. چنانکه شارحان برآنند و آن، آن است که حضرت سلیمان نکاح با زنی کرده بود و آن زن بت پرستی می‌کرد به اخفا و حضرت سلیمان را به آن خبر نبود. پس ابتلاء از حقّ آمد، که ملک وی از دستش رفت، به جهت آنکه ملک وی در انگشتری بود و آن انگشتری یک دیوی گرفت و آن دیو متصوّر به صورت سلیمان شده، انگشتری در اصبع خود کرده، بر تخت نشست و احکام خود جاری کرده و همهٔ جنّ و طیور و وحوش حاضر شدند، به جهت آن انگشتری مقهور او شدند و بعضی مورّخان گفتند مگر آنکه بر نساء حضرت سلیمان دست وی نرسید. حضرت سلیمان عزم فرار کرده جای بودند زن ماهی فروش را در نکاح خود آوردند. اتفاقاً آن انگشتری از آن دیو در نهری افتاد. یک ماهی آن انگشتری را ابتلاع کرد. آن در شکار پدر آن زن آمد. آن زن چون شکم آن ماهی چاک کرد، انگشتری یافت و به حضرت سلیمان داد. حضرت سلیمان انگشتری خود شناخته، باز ملک خود یافت و بر تخت خود نشست و این مورّخان این قول الله تعالیٰ را: «وَ اَلْقَيْنَا عَلىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَداً»، بر نشستن این دیو بر تخت سلیمان حمل می‌کنند. پس بنا بر این قصّه، حاصل این ابیات آن است که حضرت سلیمان عزم با چنین قوّت ملک او بر هم نشد. دیو قائم‌مقام او بر تخت نشست و چون خود به این بلا گرفتار شد، بر شاهان عالم رحم کرد و دعا فرمود که دیگری را اینچنین مُلک مده و حقّ آن است که این قصّه که مورّخان نوشته‌اند بهتان و افتراست و تو دانستی که دعای حضرت سلیمان به امر الهی و امتثال به امر الهی سبب ابتلا نمی‌تواند شد و صورت حضرت سلیمان مظهر هادی است. پس شیطان که مظهر مُضِلّ است، چگونه قدرت به تصوّر به صورت هادی دارد و نیز حضرت سلیمان معصوم است از معاصی، خصوص کبیره و چون زوجهٔ وی بت پرستی کرد، نکاح باطل شد و آن زوجه اجنبیّه شد، در تحت تصرّف حضرت سلیمان چگونه باشد و ملک به حضرت سلیمان موهوب بود از جانب الله تعالیٰ به مجرّد منّت بی‌طلب شکر به مقابله آن. پس در انگشتری چگونه باشد و این روایات سند ندارد به سوی رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم اصلاً و با وجود آن انتهای این قصص به سوی یهود است و قول یهود چگونه اعتبار کرده شود و یهود در حقّ

سلیمان علیه السّلام آنچه می‌گویند و در آیت: «وَ أَلْقَیْنٰا عَلیٰ کُرْسِیِّهِ جَسَداً»، دیو مراد نیست و تحقیق آن است که در صحیح بخاری مروی است که حضرت رسول مقبول سیّد عالم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند که سلیمان طَوّف بر نساء خود کرد و گفت که امید است که از هر مرأت پسری زاینده شود، که فارس باشد و مجاهد فی سَبیلِ اللّه و «اِنْشاءَ اللّه تعالیٰ» بر زبان نراندند، پس نزایید یکی از نساء، مگر یک مرأت و یک ولد مرده زایید یک شقّ آن و رسول مقبول (ص) فرمودند که اگر سلیمان (ع) استثناء می‌کرد، همهٔ نساء ولد فارس می‌زاییدند و چون این را دانستی، پس بدان که مراد از جسدی که بر کرسی ملقیٰ شد، همان شقّ آن ولد مرده بود. تمام آیت این است: «وَ لَقَدْ فَتَنّٰا سُلَیْمٰانَ وَ أَلْقَیْنٰا عَلیٰ کُرْسِیِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنٰابَ فَغَفَرْنٰا لَهُ ذٰلِکَ وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنٰا لَزُلْفیٰ وَ حُسْنَ مَآبٍ». یعنی هر آینه ابتلا و امتحان کردم مر سلیمان (ع) را بر عدم اجرای استثناء بر زبان و انداختم بر کرسیّ جسدی و آن شِقّ مولود نیست بود و امید دمی واقع نگردانیدم، تا عبرت شود و استثناء بر زبان وی همیشه باشد و سلیمان علیه السّلام رجوع به حقّ آورد به توبه از ترک استثناء بر زبان، به جهت آنکه استثناء بر زبان با درون مناسب مقام ایشان نبود، اگرچه دل ذاکر بود. پس بخشیدم سلیمان علیه السّلام را این تَساهُل و بود نزد من سلیمان علیه السّلام را مرتبه و بهتری رجوع، یعنی این ترک استثناء بر عصیان نبود، که او معصوم بود و حسن رجوع او بود، که از این تَساهُل توبه کرد و چون دانستی، پس بدان که از مولوی قدّس سرّه بعید است که بنا کند کلام در بیان سِرّ و حکمت دعای سلیمان علیه السّلام بر این قصّه که بهتان عظیم است. پس باید که تکلّف کرده شود و گفته آید که حاصل این ابیات آن است که حضرت سلیمان با چنین قدرت و قوّت که از جانب اللّه می‌داشتند، موج آن ملک که عبارت از اشتغال است به تدبیر آن فرو بست دم از سلیمان، که تساهل افتاد و استثناء متروک شد. پس خواهش وی واقع نشد، چنانکه «أَلْقَیْنٰا عَلیٰ کُرْسِیِّهِ جَسَداً» بر آن دلالت می‌کند تا آخر آیت و در انابت به سوی حقّ و اشتغال به توبه و استغفار تدبیر ملک از یادش رفت و مشتغل به زاری شد و این است معنی قول وی قدّس سرّه، چون بماند از ملک و تخت خود تهی، سلیمان فراموش کرد از دل، تخت خود را و ملک خود را در حضور مولای خود، تا این که مغفرت آمد از مولای او و قرب زائد گشت.

۲ – قوله: چون بر او بنشست زآن اندوه گرد: آه، یعنی از اندوه ترک استثناء گرد افتاد، که محتاج به استغفار شد و دانست که ادای حقّ عبدیّت امر عظیم است. پس بر جمله شاهان رحم آورد برای اینکه چون ترک استثناء موجب زّلت شد، پس ترک شکر این ملک عظیم چه بلا پیدا خواهد کرد. پس سلیمان علیه السّلام شفیع شد و دعا فرمود که کسی را بعد من این ملک را مده، تا مبتلیٰ به بلای عظیم نشود.

۳ – قوله: هر که را بِدْهیّ و بخشی از کرم: آه، این تنزّل تقدیری است والّا نه. اینچنین ملک، کسی بعد سلیمان داده نشد و داده نخواهد و قصّهٔ عفریت منقوله از صحیح بخاری نیز مُشیر است به آن. بدان که در کلام شیخ اکبر قدّس سرّه در مواضع غیر عدیده مسطور است که بر قلب هر نبیّ یک ولیّ است، که ولایت آن نبیّ در وی ظاهر است. او نایب است از آن نبیّ و برای ادب تعبیر کنند که بر قدم آن نبیّ است و در این بیت اشارت به آن می‌تواند شد و معنی مصراع ثانی آن است که در ولایت او عین من است، که ولایت من در او ظهور یافته و امّا آنچه شیخ ولیمحمّد گفته که مصراع اوّل اشارت است به آن که شخصی که بر قلب نبیّ است از انبیا به اعتبار و تعیّن تشخیص غیر اوست و نایب بر وی است و مصراع ثانی اشارت است به آنکه اعتبار حقیقت و روح عین اوست، که ظاهر عین مظهر است و نایب عین منوب عَنه

آثار بطلان بر وی است، زیرا که عینیّت و روح معقول نیست، زیرا که اگر اراده کرده که روح نبیّ آن بدن نبیّ را گذاشته، تعلّق به بدن ولیّ گرفته، پس این باطل است ضرورةً و اگر اراده کرده است که حقیقت روح نبیّ عین حقیقت روح این ولیّ است، اگرچه هر دو روح در تعیّن و وجود متغایرند، پس حقیقت روح مر ایشان یک است و این را اختصاص به این نبیّ و این ولیّ نیست و آنچه که گفته که نایب عین منوب است، اگر عینیّت به نظر حقیقت اراده کرده، صحیح است. لیکن این را اختصار با نایب و منوب عَنه نیست و اگر عینیّت و روح اراده کرده، پس باطل است و اگر عینیّت در تعیّن جسمی اراده کرده، پس باطل است فی نَفسِه و مخالف است مر آنکه اعتبار تعیّن غیر اوست و حقّ آن است که این ولیّ روحاً و جسداً مغایر است آن نبیّ را، لیکن متّحد است در ولایت نبیّ، که اصالت بود در این ولیّ که بر قدم وی است، ظاهر است به تبعیّت او. پس مساوات ولیّ مر نبیّ را لازم نمی‌آید.

۴- قوله: ماجرای مرد و زن را مَخلَصی، باز می‌جوید درون مُخلِصی: آه، مخلص در مصراع اوّل به فتح میم است به معنی جای خلاص. در مصراع ثانی به ضمّ میم به معنی اخلاص کننده.

۵- قوله: این دو پا بسته در این خاکی سرای: آه، پابسته به پای اوّل فارسی و به بای ثانی عربی و یا باء اوّل عربی و بعد الف، همزه به معنی بِالضّرور.

٦- قوله: زن همی خواند حویج خانقاه: آه، حویج مُصَغَّر حاجت و مراد از خانقاه، خانه.

۷- قوله: گر بیان معنوی کامل شدی، خلق عامّ عاطل و باطل بدی: آه، یعنی بیان حقایق اگر کامل بودی به وجهی که بر همه کس ظاهر شدی بی‌کسوت عبارت و بی‌اشارات، کارخانهٔ عالم باطل گشتی، که دنیا دنیا نماندی و در بیت تالی می‌فرماید محبّت اگر از فکر و معنی یقین بودی، پس صَوم و صَلوة یعنی طاعت از میان برخاستی. پس محض فکر و معنی نیست، بلکه شرط آن خدمت است در ظهور محبّت.

۸- قوله: ور اثر نبود سبب هم مُظهِر است: آه، و حاصل آنکه این افعال بر وی چون صَوم و صَلوات آثار محبّت است، اگر ملاحظه کرده نشود نه آنکه نباشد، پس مظهر سبب محبّت است مر محبّت را و آن علم توحید و قدرت کاملهٔ حقّ و غرق کردن در نعمتهای خود و این سبب محیط است و مصراع ثانی به نظر است، یعنی چنانکه محبّت فی‌مابَین را خویشی و سبب مظهر است و بودن خویشی، نشان محبّت مخلوق منافی [ ] نیست. چنانکه شیخ ولی‌محمّد گمان کرده.

۹- قوله: حاجتش نبود پی اعلام مهر: آه، یعنی برای اعلام نیست، اگرچه طاعات برای امتثال امر ضروری است.

۱۰- قوله: گرچه شد معنی در این صورت پدید: آه، صورت از معنی قریب است و بعید ظاهر آن است، که در این انتقال است و حاصل آنکه معنی ذات حقّ است در این ظاهر گشته از این صورت قریب است که عین اوست، لیکن در حقیقت بعید محض که او وجود مطلق است و موجود بِنَفسِه است و این صورت شأنی است از شئون وی، که بوی وجود نشنیدند در ذات خود و این صورت که شأنی است خاصّ، متولّد است از مطلق همچو درخت از آب. لیکن فرق عظیم است در ماهیّت همچنین اینجا و شیخ ولی‌محمّد این بیت را مربوط ساخته به قول وی قدّس سرّه: «حاصل افعال برونی دیگر است»، آه و حاصل برآورده که محبّت اگرچه در صورت صلوا صلوة ظاهر شده، امّا به وجهی از معنی قریب است و

به وجهی بعید. مثل آب و درخت که درخت بر آب دلالت می‌کند، که سبزی او از آب است، لیکن در نسبت بر او فرق بسیار است و شاید در نسخهٔ او به جای

«در ولادت همچو آب اندر درخت   چون به ماهیّت روی دورند سخت»

«در دلالت همچو آب‌اند و درخت» است. اگر نسخه اینچنین رسیده است او را، پس قول وی وجهی دارد، لیکن قول به ظهور محبّت در صورت صلوٰة خالی از خرازت نیست و محمّد رضا گفته که معنی عقل و نفس که در صورت قصّهٔ اعرابی پنهان بود، اگرچه بر تو واضح گشت، این وجهی دارد. لیکن ابیات تالیه مناسب نمی‌افتد.

دل نهادن مرد عرب بر التماس دلبر خویش و مبالغه نمودن که مرا در این تسلیم حیله و امتحانی نیست:

۱ ـ قوله: در وجود تو شوم من مُنعَدِم، چون محبّم حبّ یُعْمِي و یُصِمّ: یعنی خود را به دست تو دادم و از اغراض خود گذشتم که نی محبّم و حبّ نابینا می‌کند از اغراض و عیب محبوب دگر می‌کند از سخنان غیر محبوب و عاشق پیش مراد محبوب مثل میّت می‌باشد در یَد غاسل. در اینجا به اقتباس آیات خِلط مِلط شده، چنانکه در سورهٔ «ص» ملاحظه باید کرد.

گفت واللّه عالِمُ السِّرِّ الْخَفی   کآفرید از خاک آدم را صَفی
در سه گز قالب که دادش وانمود   آنچه در ارواح و در الواح بود
یاد دادش لوح محفوظ وجود   تا بدانست آنچه در الواح بود
تا ابد هر چه که از پس بود و پیش   درس کرد از «عَلَّمَ الْاَسْما»ی خویش
تا مَلَک بی‌خود شد از تدریس او   قدس دیگر یافت از تقدیس او
آن گشادی‌شان که آدم وانمود   در گشاد آسمانهاشان نبود
در فراخی عرصهٔ آن پاک جان   تنگ آمد عرصهٔ هفت آسمان
گفت پیغمبر که حق فرموده است   من نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز   من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب   گر مرا جویی در آن دلها طلب
گفت فَادْخُلْ فی عِبادي تَلْتَقي   جَنَّةٌ مِنْ رُؤْيَتي يا مُتَّقي
عرش با آن نور و با پهنای خویش   چون بدید او را برفت از جای خویش
خود بزرگی عرش باشد پس پدید   لیک صورت کیست چون معنی رسید
هر ملک می‌گفت ما را پیش از این   الفتی می‌بود با روی زمین
تخم خدمت در زمین می‌کاشتیم   زآن تعلّق ما عجب می‌داشتیم
کاین تعلّق چیست با این خاکمان   چون سرشت ما بُدست از آسمان
الف این انوار با ظلمات چیست   چون تواند نور با ظلمات زیست
آدما این الف از بوی تو بود   زآنکه جسمت را زمین بُد تار و پود
جسم خاکت را از اینجا یافتند   نور پاکت را در آنجا تافتند
لیک جان ما ز روحت یافته‌ست   پیش پیش از خاک آن برتافته‌ست

در زمین بودیم و غافل از زمین / غافل از گنجی که بُد در وی دفین
چون سفر فرمود ما را زآن مقام / تلخ شد ما را از آن تحویل کام
تا که حجّتها همی گفتیم ما / که به جای ما که آید ای خدا
نور این تسبیح و این تهلیل را / می‌فروشی بهر قال و قیل را
علم حقّ گسترد بهر ما بساط / که بگویید از طریق انبساط
هرچه آید بر زبانْتان بی حذر / همچو طفلان یگانه با پدر
ما همی دانیم خود را از شما / لیک می‌خواهیم آواز شما
زآنکه این دَمها بسی نالایق است / رحمت من بر غضب هم سائق است
از پی اظهار این سَبق ملک / در تو بنْهم داعیهٔ إشکال و شکّ
تا بگویی و نگیرم بر تو من / منکر حلمم نیارد دم زدن
صد پدر صد مادر اندر علم ما / هر نفس زاید درافتد در فنا
حلم ایشان کفِ بحر حلم ماست / کف رود آید ولی دریا به جاست
خود چه گویم پیش آن دُرّ این صدف / نیست إلّا کفِ کفِ کفِ کف
حقّ آن کف حقّ آن دریای صاف / که امتحانی نیست این گفت و نه لاف
از سر مهر و صفا است و خضوع / حقّ آن کس که بدو آرم رجوع
گر به پیشت امتحان است این هوس / امتحان را امتحان کن یک نفس
سر مپوشان تا پدید آید دلم / تا قبول آرد هرآنچه قابلم
چه کنم در دست من چه چاره است / در نگر تا جان من چه کاره است

تعیین کردن زن طریق طلب روزی شوی خود را و قبول او:

گفت زن تک آفتابی تافته‌ست / عالمی زو روشنایی یافته‌ست
نایب رحمن خلیفهٔ کردگار / شهر بغداد است از وی چون بهار
گر بپیوندی به آن شه، شه شوی / سوی هر اِدبار تا کی می‌روی
هم‌نشین مُقبِلان چون کیمیاست / چون نظرْشان کیمیای خود کجاست
چشم احمد بر ابوبکری زده / او ز یک تصدیق صدّیق آمده
گفت من شه را پذیرا چون شوم / بی‌بهانه سوی او من چون روم

در سه گز قالب که دادش وانمود: آه، یعنی آدم نسخهٔ جامعه است مر حقایق ملکی و ملکوتی و جبروتی را و هرچه در الواح ثبت بود، او را نمود که در خود آن را مشاهده نمود و عالم أسماء خود کرد، که در او مندمج بود.

۱ – **قوله:** گفت پیغمبر که حقّ فرموده است: آه، اَلأبیات اشارت است به سوی قدسی: **«لَا يَسَعُنِي أَرْضِي وَ لَا سَمَائِي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن».** اللّه تعالیٰ می‌فرماید که وسعت نمی‌کند مرا زمین من و نه آسمان من، ولیکن وسعت می‌کند قلب عبد مؤمن من و در محاورت عرب است، چیزی که نباشد اصلاً آن را می‌گویند و در سماء و ارض نیست و مقصود می‌دارند که در عالم اصلاً نیست. پس مراد در این

حدیث آن است که هیچ چیز وسعت نمی‌کند و مراد از ضمیر متکلّم که یاء است اللّه تعالیٰ ذات جامع مر جمیع اسماء و صفات را و هر موجود وسعت نمی‌کند، مگر اسمی راکه مظهر اوست. پس ذات مسمّیٰ به اسم ظاهر است در آن مظهر و آن وسعت نمی‌کند مگر او را، چون قلب انسان کامل جامع جمیع است و ربّ او اسم اللّه است. پس قلب وی وسعت کند اللّه را و امّا عرش، پس مستوای اسم رحمن است و کرسیّ مستوای اسم رحیم و مغضب است. پس وسعت اللّه را چگونه تواند کرد و آنچه شیخ ولیمحمّد گفته که آنچه در دل بنده گنجایش نموده است، حقّ اعتقادی است وگرنه حقّ مطلق از آن برتر است،که در چیزی گنجد کلام ظاهری است. این در قلب ناقص می‌تواند شد و امّا در قلب عارف کامل، پس حقّ مطلق با جمیع اسماء و صفات و شئونات ظاهر است، بلاشُبهه.

۲ - قوله: گفت فَادْخُلْ فِي عِبَادِي تَلْتَقِي: آه، قَالَ اللّهُ تعالیٰ: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي». ای نفس مطمئنّه! رجوع کن به سوی ربّ خود در حالی که راضی هستی از ربّ و مرضیّ هستی که ربّ از تو راضی است. پس داخل شو در زمرهٔ عباد کاملین من و داخل شو در جنّت من، که دار جزاء صالحان است. این است ظَهر آیه و مولوی قدّس سرّه از جنّت، مقام رؤیت گرفته‌اند. این تفسیر به اعتبار ظَهر آیت هم می‌تواند شد و از دخول در عباد، دخول در اندرون و باطن عباد مراد دانسته‌اند، که حقیقت ظرفیّت است. پس اعتبار ظَهر هم این اراده صحیح است و حاصل اینکه ای نفس مطمئنّه! داخل شو در قلب عباد خواصّ من و آنچه در قلب عباد است، ببین داخل شو در رؤیت من، که من در عباد هستم. مرا خواهی دید و ترجمهٔ بیت آن است: داخل شو در درون بنده‌های من ای متّقی و چون داخل شوی، مُلتَقی خواهی شد جنّت را، که عبارت از رؤیت است که نفس مطمئنّه عبارت است از نفسی که مطمئنّ به ربّ باشد و تارک هوا و لذّات فانیه باشد و بدان که شیخ اکبر قدّس سرّه آیه را به حسب بطن و به لسان اشارت تفسیر به این وجه فرمودند که نفس مطمئنّه راگفته شد که رجوع کن به سوی ربّ خود. پس مأمور نگشت به آنکه رجوع کند مگر سوی ربّ وی، که مظهر اوست. چنین ربّ که دعوت کرد نفس مطمئنّه را به سوی خود، پس دانست و تمیز کرد ربّ خود را از جمیع ارباب که اسماء حقّ‌اند، در حالی که راضی است آن نفس مطمئنّه از ربّ خود، که مجلی ظهور سلطنت آن ربّ شد و در حالی آنکه آن مرضیّ ربّ خود است، که ربّ راضی است به بودن مجلی او، پس داخل شو در زمرهٔ بنده‌های من به این حیثیّت که آنها را این مقام است که ربّ خود را بستند و التفات به غیر وی از ارباب نکردند، با وجود احدیّت عین در ارباب و امر فرمود که ای نفس مطمئنّه! داخل شو جنّت ما را و جنّت عبارت است از ستر به کسر سین، به معنی پرده و نیست جنّت من و پردهٔ من برای عین تو. پس تو ستر می‌کنی مرا به ذات خود. پس معروف نمی‌شوم من مگر به تو، چنانکه تو کائن نمی‌شوی مگر به من. پس کسی که بداند تو را، دانست مراد من به کنه حقیقت معلوم نمی‌شود. پس تو هم به کنه حقیقت معلوم شوی و چون جنّت نیست مگر نفس تو، پس وقتی که داخل شوی نفس خود را، پس خواهی دانست نفس خود را با معرفت دیگر سوای آن معرفت که بود وقت معرفت نفس خود و وقت دانستن ربّ را به دانستن نفس خود. پس می‌شوی تو صاحب دو معرفت: یکی معرفت ربّ به معرفت نفس تو، به این حیثیّت که نفس تو نفس توست و معرفت دیگر معرفت ربّ به معرفت نفس تو، بِمَا أنَّه که نفس تو عین ربّ است، نه به حیثیّتی که تو هستی مغایر او و قیصری معرفت اوّلی را بیان کرده معرفت تو به آنکه تو

عاجز و فقیر هستی، منبع نقایص هستی و به آنکه ربّ تو قادر است و غنی است، معدن کمالات و خیرات است و به اینکه تو موصوف به کمالات مغائره هستی و به اصالت کمالات ربّ‌اند. پس معرفت ربّ این است که تو صاحب کمالات ذاتیّه است و معرفت ثانیه را بیان کرده که تو مظهری هستی از مظاهرت و ربّ ظاهر است در تو و بودن این مذکور شیخ بطن آیه مذکور منافی نیست به آنکه بطن آیه آن باشد که مولوی فرمودند، زیراکه قرآن را بطن بسیاراند و هر بطن مراد اللّٰه تعالیٰ است به شرط بودن مدلول، یعنی که بر آن قرآن نازل است، موافق او باشد و شیخ اکبر بر آن نصّ فرمودند، با وجود آنکه احتمال دارد که تفسیر مولوی به حسب ظَهر آیه باشد و مخالفت تفسیر علماء ظاهر ضرر ندارد.

۳- **قوله:** چون سفر فرمود ما را زآن مقام: آه، اشارت است به این آیه: «**اِنّي جاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَليفَةً**» به درستی که من گردانیده‌ام در زمین خلیفه ملائکه را، امر آمد که از اینجا بروید، اینجا خلیفهٔ من باشد.

۴- **قوله:** تا که حجّتها همی گفتیم ما: اَلْبَیْتَیْن اشارت است به آنچه که مذکور است در آیهٔ: «**قالُوا اَتَجْعَلُ فيها مَنْ يُفْسِدُ فيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ**». گفتند ملائکه آیا می‌گردانی در زمین کسی راکه فساد خواهد کرد و خونریزی خواهد کرد؟ اینچنین کس را در زمین قائم کردن سزاوار نیست. بر این اکتفا نکردند، بلکه زیاده بر آن کردند، که ما تسبیح می‌کنیم [ ] به حمد تو و تقدیس می‌کنیم تو را. پس سزاوار خلافت ماییم. شیخ اکبر قدّس سرّه در فصّ دویمی از فصوص الحکم می‌فرمایند که این اعتراض به جهت آن بود که از رتبهٔ جامعیّت آدم خبر نداشتند و نه از اَکمَلیّت تسبیح او از تسبیح ملائکه، که ملائکه به منزلهٔ بعض قوای آدم‌اند و هر قوّت می‌داند که مثل من دیگری نیست و نبود نزد ملائکه جمعیّت آدم علیه السّلام، تا بدانند که تسبیح آدم تسبیح به همهٔ اسماء، اکمل است از تسبیح ملائکه، که این تسبیح ملائکه به آن اسماء است که نزد ملائکه‌اند.

۵- **قوله:** علم حقّ گسترد بهر ما بساط: آه، شیخ اکبر فرمودند که این قول ملائکه عین نزاع و مخالفت است و طعن بر آدم علیه السّلام نبود از ملائکه، مگر به فساد و سَفک دِماء و نیست در این قُبح مگر برای آنکه فساد و خونریزی مخالفت حقّ است در امر او. پس واقع شدند ملائکه در آنچه که طعن بر آدم علیه السّلام می‌کردند، اگرچه به آن شعور نداشته‌اند و در این ابیات مولوی قدّس سرّه اشارت به آن که آنچه از ملائکه صادر شد قابل مؤاخذه بود، لیکن حلم حقّ مانع آمد از مؤاخذه.

٦- **قوله:** آنکه این دَمها بسی نالایق است: آه، تصریح است به آنکه این قول مخالف است، چنانکه فساد و سَفک دِماء. لیکن چونکه رحمت بر غضب سابق بود، در عفو آمد و ملائکه موفّق به توبه شدند و اعتراف نمودند به فضل آدم علیه السّلام و عطّار خود به قول خود: «**سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا اِلّا ما عَلَّمْتَنا**». پاک هستی ای اللّٰه. نیست علم مرا، مگر به آنچه که تعلیم کردی مرا. پس اخذ مکن مرا آنچه از ما برفت و لٰهذا از سجود آدم علیه السّلام اِبا نیاوردند.

تعیّن کردن زن، طریق طلب روزی شوی خود را و قبول او:

۱- **قوله:** هم‌نشینی مقبلان چون کیمیاست: آه، این بیت و بیت ثانی مقولهٔ مولوی است.

۲- **قوله:** چشم احمد را ابوبکری زده: آه، شیخ اکبر قدّس سرّه در شرح صدّیق و صدیقت فرموده که صدّیق کسی است که ایمان آرد به اللّٰه و رسل وی از قول مخبر، نه از دلیل، بلکه از نور ایمان که می‌یابد

در قلب خود، که مانع می‌شود از وقوع تردّد و شکّ در قول مُخبِر در صدّیقیّت معتبر است ایمان رسول و امّا ایمان به اللّه، پس آگاهی می‌شود صدّیق را از نظر، لیکن ایمان به رسول (ص) می‌شود صدّیق را بِلا دلیل ،سوای نور و صدّیق صاحب نور است، می‌یابد در قلب خود همچو نور بصر، لیکن آن است که میان صدّیقیّت و نبوّت تشریع مقامی است فوق صدّیقیّت رسول (ص) می‌کرد آنچه تحت نبوّت تشریع که رسالت است و این مقام را نبوّت عامّه و مقام قرب گویند و صاحب این مقام بیند آنچه می‌بیند او می‌گیرد رسول (ص) از حقّ و این مرتبه را از سرّ تعبیر کرده شد در حدیث به سرّی که ریخته شد در قلب ابوبکر. پس ابوبکر صدّیق بود و تفضیل داده شده بر سایر صدّیقین به این مرتبه و نبود در میان ابوبکر و در میان آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هیچ احدی و اگر کسی در این مرتبه آید، پس او به ابوبکر خواهد بود نه فوق او. این زبدهٔ قول شیخ اکبر منقول شد و تفصیل آن بر ابواب کثیره مذکور است. اگر کسی خواهد از آنجا بطلبد و مولوی در این بیت به مقام صدّیقیّت اشاره فرمودند که صحبت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در حقّ امیرالمؤمنین ابوبکر صدّیق تأثیر کرد. او تصدیق بی‌معجزه کرد و منوّر به نور ایمان شد و صدّیق گردید.

حواشی متفرّقه:

۱ - قوله: در زمین و آسمان: آه، اشارت است به حدیث قدسی: «**لَا یَسَعُنِي أَرْضِي وَ لَا سَمَائِي وَلٰكِنْ یَسَعُنِي قَلْبُ عَبْدِيَ الْمُؤْمِنِ**». یعنی پیغمبر علیه السّلام آن را از حقّ سبحانه حکایت نموده که عَزَّ وَ جَلَّ می‌فرماید که نگنجایند مرا زمین من و نه آسمان من، یعنی ارواح عُلویّه و اجسام سُفلیّه از حیثیت جمع و تفصیل، ولیکن گنجایند مرا به حیثیّت آن در مرتبهٔ قلب بندهٔ من، که مؤمن است، که منقلب می‌شود به حسب تقلیب شئونات (ل).

۲ - قوله: گفت فَادْخُلْ فِي عِبَادِي: اشارت است به این آیت که در سیپارهٔ «عم» در سورهٔ والفجر دارد و واقع شد: «**فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي**». پس در آ در زمرهٔ بندگان شایستهٔ من. در آ در بهشت من با زمرهٔ مقرّبان (ل). مولانا این آیت را به مذاق اهل تعبیری نموده. حاصل آنکه اگر در حلقهٔ بندگان خاصّ ما در آیی، از بهشت دیدار انوار کامگار گردی (ایّوب).

نسبتی باید مرا یا حیلتی — هیچ پیشه راست شد بی‌آلتی
همچو مجنونی که بشنید از یکی — که مرض آمد به لَیْلی اندکی
گفت آوه بی‌بهانه چون روم — ور بمانم از عیادت خون شوم
لَیْتَنِي كُنْتُ طَبِیباً حَاذِقاً — كُنْتُ أَمْشِي نَحْوَ لَیْلیٰ سَابِقاً
قُلْ تَعَالَوْا گفت حقّ ما را بدان — تا بود شرمِ اِشکَنی ما را نشان
شب‌پران را گر نظر وآلت بدی — روزشان جولان و خوش‌حالت بدی
گفت چون شاه کرم میدان رود — عین هر بی‌آلتی آلت شود
زآنکه آلت دعوی است و هستی است — کار در بی‌آلتیّ و پستی است
گفتگو بی‌آلتی سودا کنم — تا نه من بی‌آلتی پیدا کنم
پس گواهی بایدم بر مفلسی — تا شهم رحمی کند در مفلسی

تو گواهی غیر گفت و گو و رنگ — وانما تا رحم آرد شاه شنگ
کاین گواهی که ز گفت و رنگ بد — نزد آن قاضِی الْقضاة آن جرح شد
پس گواهی ز اندرون می‌بایدم — نی گواهیّ برون می‌بایدم
صدق می‌باید گواه حال او — تا بتابد نور او بی قال او

هدیه بردن آن اعرابی سبوی آب باران از میان بادیه سوی بغداد به نزد خلیفه و پنداشت که آنجا قحط آب است:

گفت زن صدق آن بود کز بود خویش — پاک برخیزی تو از مجهود خویش
آب باران است ما را در سبو — ملکت و سرمایه و اسباب تو
این سبوی آب را بردار رو — هدیه ساز و پیش شاهنشاه شو
گو که ما را غیر این اسباب نیست — در مَفازه هیچ به زین آب نیست
گر خزانه‌ش پر ز دُرّ فاخر است — اینچنین آبش نباشد نادر است
چیست آن کوزه تن محصور ما — اندر آن آب حواسِ شور ما
ای خداوند این خم و کوزهٔ مرا — در پذیر از فضلِ اَللّهُ اشْتَرىٰ
کوزه‌ای با پنج لوله پنج حس — پاک دار این آب را از هر نجس
تا شود زین کوزه منفذ سوی بحر — تا بگیرد کوزهٔ ما خوی بحر
تا چو هدیه پیش سلطانش بری — پاک بیند باشدش‌شان مشتری
بی‌نهایت گردد آبش بعد از آن — پر شود از کوزه‌ای با صد جهان
لوله‌ها بربند و پر دارش ز خُم — گفت غُضُّوا عَنْ هَوا اَبْصارَکُمْ
ریش او پر باد کاین هدیه که راست — لایق چونان شهی این است راست
وآن نمی‌دانست کآنجا بر گذر — هست جاری دجله‌ای همچون شکر
در میان شهر چون دریا روان — پر ز کشتیها و مشت ماهیان
رو بر سلطان و کار و بار بین — حسّ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهارُ بین
اینچنین حسّ‌ها و ادراکات ما — قطره‌ای باشد در آن بحر صفا
باز جوی و باز بین و باز یاب — از که از مَنْ عِنْدَهُ اُمُّ الْکِتابْ

در نمد دوختن زن سبوی آب را و مهر بر وی نهادن از اعتقاد:

مرد گفت آری سبو را سر ببند — هین که این هدیه‌ست ما را سودمند
در نمد در دوز تو این کوزه را — تا گشاید شه به هدیه روزه را
کاینچنین اندر همه آفاق نیست — جز رحیق و مایهٔ اذواق نیست
زآنکه ایشان ز آبهای تلخ و شور — دائماً پر علّت‌اند و نیم کور
مرغ کآب شور باشد مسکنش — او چه داند جای آب روشنش
ای که اندر چشمهٔ شور است جات — تو چه دانی شطّ و جیحون و فرات
ای تو نارسته از این فانی رباط — تو چه دانی صحو و سکر و انبساط

ور بدانی نقلت از آب و جَد است — پیش تو این نامها چون اَبجَد است
اَبجَد و هَوَّز چه فاش است و پدید — بر همه طفلان و معنی بس بعید
پس سبو برداشت آن مرد عرب — در سفر شد می‌کشیدش روز و شب
بر سبو لرزان بُد از آفات دهر — هم کشیدش از بیابان تا به شهر

۱- قوله: لَیْتَنی کُنْتُ طَبیباً حٰاذِقاً: آه، کاشکی می‌بودمی طبیب کامل، که رفتمی جانب لیلیٰ در حال که صاحب شوق‌ام.

۲- قوله: قُلْ تَعٰالَوْا گفت حق ما را بدان: آه، قٰالَ اللّٰه تعالیٰ: «قُلْ مٰا حَرَّمَ رَبُّکُمْ عَلَیْکُمْ». بگو ای محمّد صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم بندگان مرا، بیایید سوی من بخوانم آنچه که حرام کرد اللّٰه تعالیٰ بر شما. حاصل بیت آنکه در این آیه طلب است از اللّٰه تعالیٰ بندگان خود را. پس آمدن می‌تواند شد.

هدیه بردن آن اعرابی سبوی آب باران از میان باد به سوی بغداد نزد خلیفه و پنداشت که آنجا قحط آب است:

۱- قوله: گفت زن صدق آن بود کز بود خویش: آه، در این کلام اشارت است به آنکه طالب را باید که از وجود خود بگذرد و از مجهود خویش که آن را قدر ندارد و نزد مولیٰ محتاج شده، حاضر باشد.

۲- قوله: ای خداوند این خُم و کوزهٔ مرا: این دعاست و اشارت است به آیهٔ سورهٔ توبه: «إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوٰالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ». به درستی که اللّٰه تعالیٰ شراء کرد از مؤمنان اَنفُس آنها را و اموال آنها به عوض آنکه برای آنها جنّت است و در کلام مولوی قدّس سرّه اشارت است به اینکه این شراء از فضل اوست و در آیه اشارت است به آنکه اللّٰه تعالیٰ اوّل عطا فرمود اَنفُس و اموال مر عباد را و عباد مالک آن شدند. بعد از آن خرید کرد از مؤمنان. پس اللّٰه تعالیٰ به حکم شراء مالک نفس و اموال شد. پس ملک حقّ در یَد مؤمن عاریت است. پس مؤمن را باید که در نفس و مال به طریق عاریت تصرّف کند، نه به طریق ملک و امر فرمود به صَرف اَنفُس و اموال در راه خود، تا مؤمن بداند آنچه که در راه اللّٰه صرف کرده می‌شود ملک اوست، نه ملک من، تا که این صرف بر مؤمن اَهوَن باشد، کَذٰا قٰالَ الشَّيْخُ الْأَکْبَر رَضِیَ اللّٰه عَنه.

۳- قوله: کوزه‌ای با پنج لوله پنج حسّ: آه، پاک دار این آب را از هر نجس. شیخ ولیمحمّد گفته که مولوی قدّس سرّه اوّل مناجات نمود با حقّ. اَلحال خطاب با نفس نفیس خود می‌کند، که این تن را با پنج حواس پاک باید داشت از مقتضیات نفسانیّه و شیطانیّه، تا این را مَنفَذ سوی بحر باشد و این کوزه را خوی بحر حاصل شود. بر این تقدیر ارتباط ابیات به وجه اَنسَب می‌شود.

۴- قوله: گفت غُضُّوا عَنْ هَوًا اَبْصٰارَکُمْ: اشارت است به این آیهٔ سورهٔ نور: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصٰارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمٰا يَصْنَعُونَ» بگو ای محمّد صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم مر مؤمنان را، که بازدارند چشمهای خود را از نظر محرم و حفظ کنند زوج را از محل محرم. این است پاکتر برای ایشان. به درستی که اللّٰه تعالیٰ داناست به آنکه می‌کنند از افعال. علمای اهل ظاهر گفته‌اند که مراد غَضّ بصر از دیدن حسن مِرأة، که بر وی حرام است و مولوی اشاره فرمودند که امر است از غَضّ بصر از هوای نفس یعنی هوای خود را نبیند و عمل به آن نکنند.

در نمد دوختن زن سبوی آب را و مهر بر وی نهادن از اعتقاد:

۱ – قوله: جز رحیق و مایهٔ ارزاق نیست: در قاموس گفته رحیق، خمر و یا أطیَب خمر، أوْ افضل خمر یا خالص و یا صافی.

۲ – قوله: ابجد و هوّز چه فاش است و پدید: آه، حاصل آن است که این حروفها طفلان می‌خوانند و معنی نمی‌دانند و شیخ ولیمحمّد حدیثی نقل کرده و سندش معلوم نیست و ذوق به احتمالِ صحّت آن گواهی نمی‌دهد. معنی حرفها که در حدیث مذکور است، خارج از دلالات است و آن این است: **«وَيْلٌ لِلْعالِمِ جَهِلَ مِنْ تَفْسيرِ الْاَبْجَد، اَبْجَدْ اَیْ وَجَدَ آدَمَ فِی الْمَعْصِيَتِ، هَوَّزْ اَیْ اِتَّبَعَ هَواهُ فَزالَ عَنْهُ نَعيمِ الْجَنَّةَ، حُطّي اَیْ حَطَّ عَنْهُ ذُنوبَهُ بِالتَّوْبَةِ وَ الْاِسْتِغْفارِ، كَلَمَنْ اَیْ تَكَلَّمَ الْكَلِماتَ فَتابَ عَلَيْهِ بِالْقَبولِ وَ الرَّحْمَتِ، سَعْفَصْ اَیْ ضاقَ عَلَيْهِ الدُّنْيا فَاَقْبَضَ، قُرِشَتْ اَیْ اَقَرَّ بِذَنْبِهِ فَخَصَّ بِالْكَرامَةِ، ثَخَذْ اَیْ اَخَذَ مِنَ اللهِ الْقُوَّتَ، ضَظَغْ اَیْ بَعُدَ عَنْهُ وَسْواسِ الشَّيْطانِ بِعَزيمَةِ اَنْ لا اِلٰهَ اِلاَّ اللهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمْ».**
و ظاهر آن است که این حدیث موضوع است.

حواشی متفرّقه:

۱ – قوله: گفت آوخ: آه و در بعضی نسخ آوه به فتح اوّل و سکون ثانی به معنی آه آمده، وَالْمَآلُ واحِد (ایّوب).

۲ – قوله: لَيْتَنی کُنْتُ: آه، کاشکی می‌بودم من طبیب حاذق (ل).

۳ – قوله: کُنْتُ اَمْشی: آه، می‌بودم من که می‌رفتم به سوی لیلی از روی شوق.

۴ – قوله: قُلْ تَعالَوْا: آه، اشارت است به آیت که در سیپارهٔ: «وَ لَوْ أَنَّنا» در سورهٔ انعام واقع شد: **«قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً».** بگو بیایید ای مردمان و بشنوید تا من بخوانم آنچه حرام کرده است آفریدگار شما بر شما. این آیت با دو آیت دیگر که باقی اوست، از محکمات کتاب است که احکام او در هیچ شریعتی منسوخ نبوده و این دو حکم است از امر و نهی و از جملهٔ آن آن است که شریک نسازند به خدا چیزی را و نیکویی کنید با پدر و مادر (ل).

۵ – قوله: گفت چون شاه: آه، مقولهٔ زن است.

٦ – قوله: گفتگو بی آلتی: آه، حاصل آنکه بی‌آلتی از آلات سودا سؤال از پادشاه نمی‌توانم نمود، تا بی‌آلتی خود را نزد شاه بی‌گفتگو پیدا و هویدا سازیم و بعضی شارحین نوشته که آن مرتبه که نظر بر آلت نباشد مراد است، مرا دست نداده، پس چگونه سؤال کنم تا وصف بی‌آلتی حاصل کنم؟ (ایّوب).

۷ – قوله: تو گواهی غیر: آه، مقولهٔ مولوی است. یعنی گواهی و شهادت چنین بنما که بی‌گفت گوی، صدق باطن تو در دل دیگر زند، که نور فقر در دل آن غیر اثر کند و آن گواهی حالی است نه قالی. شنگ، شوخ و ظریف و رعنا.

۸ – قوله: کاین گواهی: آه، یعنی گواهی که گفت و گویی قال است و غیر مقرون به مواطات طلب و حال است، آن گواهی نزد حقّ مجروح و غیر مقبول است و در فرع، بی فروغ است (م).

۹ – قوله: پس گواهی: آه، مقولهٔ عرب است خطاب با زن و بعضی نوشته که انتقال است از حقیقت به مَجاز، منافی است با دو بیت آینده: «صدق می‌خواهد گواه حال او» (ایّوب).

۱۰ – قوله: پاک برخیزیم: آه، مجهود، به معنی استطاعت و قدرت است (ل).

۱۱ – قوله: در مغازه هیچ: الخ، مَفازه، صحرا.

۱۲ – قوله: در پذیر از فضلِ اَللّه: آه، در جزو یعتذرون در آخر سورهٔ توبه واقع شده: «اِنَّ اللّٰهَ اشْتَریٰ مِنَ الْمُؤْمِنینَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ». به درستی که بخرید خدای تعالی از مؤمنان نفسهای ایشان را و مالهای ایشان را که در راه وی نفقه کنند، به آنکه مر ایشان را باشد بهشت. این تحریض است از غزوه و جهاد، یعنی ای بنده از تو بذل کردن نفس و مال و از من عطا دادن بهشت بی‌زوال. نفس مایهٔ شور و شرّ است و مال سبب طغیان و غرور. این دو ناقص معیوب را در راه ما فداکن و بهشت باقی مرغوب بستان.

سنگ بینداز و گهر می‌ستان خاک زمین می‌دِه و زر می‌ستان
در عوض فانی خوار حقیر نعمت پاکیزهٔ باقی بگیر (ل).

۱۳ – قوله: گفت غُضُّو: الخ، اقتباس است از این آیت که در سورهٔ نور در جزو «قَدْ اَفْلَحَ» واقع شده: «قُلْ لِلْمُؤْمِنینَ یَغُضُّوا اَبْصارَهُمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِکَ اَزْکیٰ لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ خَبیرٌ بِما تَعْمَلُونَ». بگو ای محمّد مؤمنان را که فرو گیرند چشمهای خود را از نظر نامحرم و آنچه حلال نیست نظر به آن و نگاه دارند فَرجهای خود را از زِنا و بعضی گفته‌اند بپوشند فَرجهای خود را و برهنه نکنند، که آن پاکیزه و نیکوتر است مر ایشان را و نافعتر است دین و دنیای ایشان را. به درستی که خدای تعالیٰ آگاه هست به آنچه می‌کنند بندگان و مخفی نیست بر او گردانیدن چشمها به نامحرم و استعمال حواس و تحریک اعضای ایشان به آنچه قصد می‌کنند به آن. پس باید که بر حذر باشند از خدای تعالیٰ در حرکت و سکون (ل). وَ عَنْ عبادة ابن الصّامت اَنَّ النَّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قالَ: «اِضْمِنُوا اِلَیَّ سِتّاً مِنْ اَنْفُسِکُمْ اَضْمِنْ لَکُمُ الْجَنَّةَ اُصْدُقُوا اِذا حَدَّثْتُمْ وَ اَوْفُوا اِذا وَعَدْتُمْ و اَدُّوا اِذا ائْتُمِنْتُمْ وَ احْفَظُوا فُرُوجَکُمْ وَ غُضُّوا اَبْصارَکُمْ وَ کُفُّوا اَیْدِیَکُمْ». مشکوة امام احمد در مسند و بیهقی در شعب الایمان از عبادة ابن صامت رضی اللّه عَنه روایت نمود که پیغمبر علیه السّلام فرمود ضامن من شوید ای مومنان برای من شش چیز را از شما، که ضامن می‌شوم برای شما بهشت را. یعنی اگر محافظت شش چیز بکنید، البتّه در بهشت من در آیید: راست گویید، چون حکایت کنید و ایفا نمایید، چون وعده کنید و اَداکنید امانت، چون امین گرفته شدید. یعنی هر گاه که امانت به شما بسپارند، نزد طلب اداکنید و خیانت را در او راه ندهید و محافظت کنید فروج خود را از فواحش و بپوشید چشم خود را از نظر در محارم و بازدارید دستهای خود را از خیانتی که به دست تعلّق دارد، مثل سرقت و ضرب و قتل و غصب گرفتن حرام (ل).

۱۴ – قوله: ریش او پر باد: آه، ریش پر باد کنایه از تکبّر و عُجب است (ایّوب).

۱۵ – قوله: جز رحیق و مایهٔ: آه، رحیق بالفتح، شراب خالص و آب صاف.

۱۶ – قوله: اَبجَد و هَوَّز: آه، تفسیر این حدیث است: «اَبْجَدْ اَیْ وَجَدَ آدَمَ فِی الْجَنَّةُ الْمَعْصِیَتِهِ. هَوَّزْ اَیْ اِتَّبَعَ هَواهُ فَزالَ عَنْهُ نَعیمِ الْجَنَّةَ، حُطّی اَیْ حَطَّ عَنْهُ ذُنُوبَهُ بِالتَّوْبَةِ وَ الْاِسْتِغْفارِ، کَلِمَنْ اَیْ تَکَلَّمَ بِکَلِماتٍ فَتابَ عَلَیْهِ بِالْقَبُولِ وَ الرَّحْمَةِ، سَعْفَصْ اَیْ ضاقَ عَلَیْهِ الدُّنْیا فَاَقْبَضَ، قَرِشَتْ اَیْ اَقَرَّ بِذَنْبِهِ فَحَصَ بِالْکَرامَةِ، ثَخَذْ اَیْ اَخَذَ مِنَ اللّٰهِ الْقُوّتَ، ضَظَغْ اَیْ بَعُدَ عَنْهُ وَسْواسِ الشَّیْطانِ بِعَزیمَةِ اَنْ لا اِلٰهَ اِلاَّ اللّٰهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ».

زن مصلّیٰ باز کرده از نیاز رَبِّ سَلِّمْ ورد کرده در نیاز
که نگهدار آب ما را از خسان یا ربّ این گوهر بدان دریا رسان

گرچه شویم آگه است و پر فن است / لیک گوهر را هزاران دشمن است
خود چه باشد گوهر آب کوثر است / قطره‌ای زآن آب کاصل گوهر است
از دعاهای زن و زاریّ او / وز غم مرد و گران باریّ او
سالم از دزدان و از آسیب سنگ / برده تا دارُ الخلافه بی‌درنگ
دید درگاهی پر از إنعامها / اهل حاجت گستریده دامها
دم به دم هر سوی صاحب حاجتی / یافته زآن در عطا و خلعتی
بهر گبر و مؤمن و زیبا و زشت / همچو خورشید و مطر بل چون بهشت
دید قومی در نظر آراسته / قوم دیگر منتظر برخاسته
خاص و عامه از سلیمان تا به مور / زنده گشته چون جهان از نفخ صور
اهل صورت زآن جواهر یافته / اهل معنی بحر نادر یافته
آنکه بی همّت چو با همّت شده / وآنکه با همّت چه با نعمت شده

در بیان آنکه چنانکه گدا عاشق کریم است، کریم هم عاشق گداست. اگر گدا را صبر بیش بود، کریم بر در او آید و اگر کریم را صبر بُوَد، گدا بر در او آید. امّا صبر، کمال گدا و نقصان کریم است:

بانگ می‌آید که ای طالب بیا / جود محتاج گدایان چون گدا
جود محتاج است و خواهد طالبی / همچنان که توبه خواهد تائبی
جود می‌جوید گدایان و ضِعاف / همچو خوبان کآینه جویند صاف
روی خوبان ز آینه زیبا شود / روی احسان از گدا پیدا شود
چون گدا آیینهٔ جود است هان / دم بود بر روی آیینه زیان
پس از این فرمود حقّ در وَالضُّحیٰ / بانگ کم زن ای محمّد بر گدا
آن یکی جودش گدا آرد پدید / وین دگر بخشد گدایان را مزید
پس گدایان آینهٔ جود حق‌اند / وآنکه با حقّ‌اند جود مطلق‌اند
وآنکه جز این دوست او خود مرده است / او بر این در نیست نقش پرده است

فرق میان آن که درویش است به خدا و تشنهٔ خداست و آن که درویش است از خدا و تشنه است به غیر:

لیک درویشی که او تشنهٔ خداست / هست دائم از خدایش کار راست
لیک درویشی که تشنهٔ غیر شد / او حقیر و ابله و بی‌خیر شد
نقش درویش است او نی اهل جان / نقش سگ را تو مینداز استخوان
فقر لقمه دارد او بی فقر حقّ / پیش نقش مرده‌ای کم نِه طبق
ماهی خاکی بود درویش نان / شکل ماهی لیک از دریا روان
نقش ماهی کی بود درویش آب / آن ز بی آبی نمی‌گردد خراب
مرغ خانه‌ست او نه سیمرغ هواست / لوت نوشد او ننوشد از خدا
عاشق حقّ است او بهر نوال / نیست جانش عاشق حسن و جمال

گر توهّم می‌کند او عشق ذات
ذات نبود وهم اسماء و صفات
وهم مخلوق است و مولود آمده‌ست
حق نزاییده‌ست او لَمْ یُولَدْ است
عاشق تصویر وهم خویشتن
کی بود از عاشقان ذُوالمِنَنْ
عاشق آن وهم اگر صادق بود
آن مَجازش تا حقیقت می‌رود
شرح می‌خواهد بیان این سخن
لیک می‌ترسم ز اَفهام کهن
فهمهای کهنهٔ کوته‌نظر
صد خیال بد درآرد در فکر
بر سماع راست هر کس چیر نیست
لقمهٔ هر مرغکی انجیر نیست
خاصه مرغ مرده‌ای پوسیده‌ای
پر خیال اعمیی بی دیده‌ای
نقش ماهی را چه دریا و چه خاک
رنگ هندو را چه صابون و چه زاک

در بیان آنکه چنانکه گدا عاشق کریم است، کریم هم عاشق گداست. اگر گدا را صبر بیش بُود، کریم بر در او آید. امّا صبر، کمال گدا و نقصان کریم است:

۱ – **قوله:** جود می‌خواهد گدایان و ضِعاف: اِلَی الْآخِرِ الْاَبیات. بدان که مظهریّت عالم مر صفات حقّ را و اسماء حقّ را به دو درجه است: یکی آنکه آثار اسماء بر آن مظهر مترتّب شود، چنانکه بنده مرزوق شد و اللّٰه تعالیٰ رازق گشت و مرزوقیّت اثر رازقیّت است، در بنده متحقّق شده، پس رازقیّت ظهور یافت. اگر مرزوق نمی‌بود، او سبحانه رازق نمی‌شد و همچنین جمیع اسماء تا الوهیّت. چون بنده عابد شد، او سبحانه اِله گشت. لَهٰذا شیخ اکبر قدّس سرّه تصریح می‌فرمایند که حقّ سبحانه در کثرت اسمائیّه محتاج است به سوی مظاهر. برای ظهور کمال اسماء خود عالم را پیدا کرد و وجه دیگر مظهریّت آن است که او موصوف گردد به آن صفت و مسمّیٰ گردد به آن اسم. چنانکه شخصی هبه کرد به دیگری، پس او واهب گشت. چنانکه اللّٰه تعالیٰ واهب است و این صفات الهیّه در مظاهر ظهور یافتند و مظاهر به آن موصوف گشت. در حقیقت صفات حقّ ظاهراند در مظاهر و نیست صفت مظهر، مگر تا اثر آن اسم، چنانکه در وجه اوّل بود. مولوی قدّس سرّه در این ابیات اشاره کرد به وجه، یعنی صفت جود گدا را می‌خواهد، تا بر وی احسان کند و او محسَن اللّٰه شود و اگر او محسَن نمی‌بود، حقّ سبحانه محسِن و جواد نمی‌شود. همچنین از خوبی حسن عاشق را می‌خواهد، تا معشوق شود. لهذا در شرع سائل را زجر کردن ممنوع شد، که از سؤال وی و رسیدن مسئول به وی، جود حقّ ظاهر می‌شود.

۲ – **قوله:** آن یکی جودش گدا آرد پدید: آه، اشارت است به سوی فیض اقدس و فیض مقدّس. از فیض اقدس اعیان ثبوت یافتند به ثبوت علمی و متمایز شدند و به لسان استعداد سائل ظهور احکام شدند و از فیض مقدّس احکام مسئوله به آنها رسید و مصراع اوّل اشاره به فیض اقدس است که اولاً جود او و افاضهٔ او اعیان را متقرّر ساخت و اعیان فی ذاتِه استعدادات متخالفه داشتند، چرا که اعیان شئون ذات به اعتبار اسماءاند، چنانکه اسماء به ذات خود مخالف داشتند همچنین اعیان و مصراع ثانی اشارت به فیض مقدّس است که اعیان مسئوله، اعیان به لسان استعداد بخشید و مولوی در قول: «پس گدایان آینهٔ جود حق‌اند» اشارت به سوی مظهریّت بر وجه دوم فرمودند، یعنی ممکن که گداست و در حدّ ذات خود ذلیل و مفتقر است، آینهٔ جود حقّ است، که جود حقّ در وی ظاهر شد و این مظهر او شد و نیز باید

دانست که انسان فقیر است در حوائج خود، محتاج به سوی بنی نوع خود و دیگر اشیاء بر سه گونه است: یکی آنکه محتاج می‌گردد به خلق حقّ و مشاهده می‌کند که احتیاج به سوی حقّ است و افاضت که از خلق به او می‌رسد، از خلق نمی‌داند، بلکه از حقّ که ظاهر است در این مظهر و خلق نزد وی آینه است مر حقّ را و اسماء حقّ را و صفات حقّ را و به این قسم اشاره فرموده، پس گدایان آینهٔ جود حقّ‌اند، یعنی گدایان که عبارت از ممکنات است که ذات خود فقیر و محتاج‌اند، آئینهٔ جود حقّ‌اند، که جود حقّ در ایشان ظاهر شد. وجود که به حسب ظاهر از ایشان است، در حقیقت از حقّ ظاهر است، نه از مظهر و عارف را این ممکنات آینه است که در آن جود حقّ مشاهده می‌کند و قسم دوم آنها هستند که در سیر کامل شده به بقاء رسیدند و خود متّصف به جمیع صفات الهیّه گشته‌اند سوای وجوب ذاتی و غنی و امثال آن که در آن قِدَم نیست مر ممکن را و این قسم خلیفهٔ حقّ‌اند در ایصال فیض حقّ و مولوی اشاره کردند به قول خود: «وآنکه با حقّ‌اند جود مطلق‌اند». یعنی آنانکه با حقّ‌اند خلیفهٔ حقّ‌اند، خود جود مطلق‌اند، وجود ایشان که مخصوص تشخیص و دیدن شخص نیست، چنانکه جود حقّ به خلاف جود ایشان که مخصوص است به بعض دون بعض و امّا جود خلفاء عامّ است و حوایج هر شیء را به نظر استعداد آن شیء را از خلفا می‌رسد. بدان که این دو قسم که گفته شد متباین با هم نیستند و عارف که خلیفه است، می‌بیند همهٔ اشیاء را آئینهٔ صفات حقّ و می‌بیند کسی را که می‌بخشد آینهٔ جود سوی حقّ و این خلیفه نیز خود را محتاج به خلق می‌داند، لیکن می‌داند که این احتیاج حقّ ظاهر است، نه مظهر. غرض که قسم ثانی داخل قسم اوّل است به یک اعتبار و به اعتبار آخر قسم عَلیٰحِدّه است و قسم سوم محجوب است به وجود خلق از حقّ و چیزی که به دست خلق می‌یابد، او را جواد علیٰحدّه می‌داند.

۳- **قوله:** وآنکه جز این دو بود خود مرده است: آه، الأبیات اشارت است به این قسم و چون علم حقیقت به این قسم میسّر نشد، به مرده تعبیر فرمودند و نقش و پرده تعبیر فرمودند و حکم به حماقت و حقارت وی فرمودند، که خود را محتاج غیر دید. اینچنین باید فهمید. تحقیق این ابیات شارحان به وجه دیگر شرح کردند. نقل آن به طول می‌کشد، با قلب جلد وی فرق میان آنکه درویش است به خدا و تشنهٔ خداست و آنکه درویش است از خدا و تشنه است به غیر.

۴- **قوله:** نقش سگ را تو نینداز استخوان: آه، ظاهر آن است که منع است از دادن عطا به او، لیکن مخالف شریعت و طریقت است. برای آن شیخ ولیمحمد حمل کرده بر آنکه با وی حرف درویشی گو. پس استخوان کنایت است از حرف درویشی. بر این تقدیر لازم می‌آید که سگ کنایت از درویش حقّ باشد و این خالی از سوء ادب نیست، مگر اینکه گفته آید که نقش، موصوف باشد و سگ، صفت او. اگرچه مخالف رسم کتابت است و معنی آنکه نقش درویش که مثل سگ است، پیش او استخوان فقر که قیام فقر به اوست، مَنِه. بلکه استخوان طعام بِنِه و همچنین در مصراع آخر بیت تالی معنی نقش درویش که مرده است، پیش او طَبَق حرف فقر مَنِه.

۵- **قوله:** ماهی خاکی بود درویش نان: آه، ظاهر آن است که مراد ریگ ماهی آن است که نه تمثال ماهی که بر خاک نقش صورت او می‌کشند، زیرا که او محتاج نان که عبارت از غذاست، نیست.

۶- **قوله:** نقش ماهی کی بود درویش آب: به طریق استفهام است. یعنی چگونه می‌تواند شد که نقش ماهی درویش آب باشد.

۷- قوله: گر توهّم می‌کند او عشق ذات: آه، شیخ افضل گفته غرض از این چند بیت آن است که اگر کسی عاشق ذات توهّم کند و بگوید که من عاشق ذاتم، آن کس غلط می‌گوید، زیراکه او وهم ذات اسماء و صفات را ذات تصوّر نموده. پس تصوّر کردهٔ او ذات نیست و بر این معنی دلیل می‌آرد که وهم از اوصاف و حدّ به هم می‌رسد، از بهر آنکه چیزی که وصف و حدّ آن معلوم نباشد، وهم بدان متعلّق نمی‌گردد. پس امر موهوم، مولود است و حقّ تعالیٰ از مولود بودن منزّه است و کسی که عاشق تصویر وهم خود باشد، یعنی خدایی که در وهم و خیال او آمده است، بر او عشق می‌ورزد، از عاشقان حقّ تعالیٰ چگونه باشد. اینقدر هست که عاشق آن وهم اگر به صدق در این راه آید، این عشق مجازی او را به حقیقت رساند.

۸- قوله: فهمهای کهنهٔ کوته نظر: آه، شیخ افضل گفته اشارت است به فهمهای سوی علمای اهل رسوم، که آنچه فکری نتیجه داده است آن را قبول کردند و گرویدند و طاقت آن ندارند که سوی آن علوم اگر از بسی استماع نمایند، قبول کردند و این نشان کوتهی نظر ایشان است، بلکه بعد از شنیدن آن نکته صد خیال به نظر در آرند و در فکرهای خود خیال فاسد درآرند.

حواشی متفرّقه:

۱- قوله: بانگ کم زن: آه، ترجمهٔ این آیت است که در سپارهٔ «عَمَّ» در سورهٔ وَالضُّحیٰ واقع شد: «وَ أَمَّا السّائِلَ فَلا تَنْهَرْ». سائل را بانگ مزن و محروم مساز، که درد بی‌نوایی و تنگدستی کشید.

۲- قوله: آن یکی جودش: آه، یعنی حقّ تعالیٰ را دو جود است: جود ایجاد گدایان و جود إنعام گدایان. به جود اوّل گدایان را پیدا می‌کند و به جود دوم گدایان را نعمت می‌بخشد (م). یعنی بعضی از اقسام جود و إنعام واجبُ‌الوجود، ایجاد گداست و جود دیگر او سبحانه با درویشان عطای مزید نعمت با ایشان، که ذوق ذکر است و حلاوت طاعت و فراغ بال از اشتغال تحصیل مال و تشویش جاه و جلال (ایّوب).

۳- قوله: پس گدایان: الخ، چون فقیر دو قسم است: یکی زاهد و یکی عارف واصل است و آنکه زاهد و عابد است، آینهٔ جود حقّ است که مصرف مستحقّ است و آنکه واصل به حقّ است، او جود خود مطلق است که متّصف به اوصاف حقّ است و فارغ از زیان و طبق و آنکه ورای این دو قسم است، او مانند حلقهٔ بیرون در است، که نه درون خانه و [ ] خانه خواست (م).

۴- قوله: وآنکه با حقّ‌اند: آه، یعنی طایفهٔ فقرا که مستغرق نور و قرب حضور حقّ‌اند، جود مطلق‌اند (ایّوب).

۵- قوله: وآنکه جز این: آه، لفظ «این دو» اشارت به دو نوع، که یکی را مزید نعمت بخشید و دیگری را به قرب و معیّت برگزیده (ایّوب).

۶- قوله: لیک درویشی: آه، یعنی آن درویشی که طالب غیر حقّ است، آن درویش غیر مصرف و غیر مستحقّ است، چراکه درویش است برای نان نه برای طلب حقّ. پس آن درویش صورت درویش است، نه معنی درویش، که مردهٔ بی‌جان است. چراکه آن درویش عاشق نان است و عاشق نان دائم مرده است (م).

۷- **قوله:** نقش ماهی: یعنی نقش ماهی طلب آب نیست و آن ماهی حقیقی از بی‌آبی می‌گردد خراب (ف).

۸- **قوله:** عاشق حقّ است: آه، یعنی آن درویش که عاشق حقّ برای نان و طَبَق است و برای نعمت و نوال است، آن درویش اگر توهّم و گمان آن می‌برد که آن ذاتی که منعم و معطی و مُفضل عبارت از آن ذات است، برای ذات عاشق است و این نعمت و نوال ثمرهٔ صفات آن ذات است و عاشق است بر صفات حقّ. پس آن کس عاشق ذات است، که تراشیدهٔ وهم اوست. چراکه ذات حقّ از قید صفات مبرّا و منزّه است و مطلق و غیر محدود است و غیر متناهی است. پس عاشق صفات، غیر عاشق ذات است. پس عاشق حقّ آن کس است که عاشق ذات است، که آن ذات منزّه از صفات است. چراکه عاشق آن ذات که موصوف به اسماء و صفات است، عاشق است برای غرض آن صفات مثلاً إنعام و إکرام و إفضال. غرض نفس اوست و عاشق صادق آن کس است که عاشق بی‌غرض است. پس عاشق که با غرض است، عاشق غیر است نه عاشق حقّ (م).

۹- **قوله:** ذات نبود: آه، یعنی ذات نه این چنین است که وهم اسماء و صفات آنجا رسد. یا ذات نه اینچنین است که وهم او را بیابد، چنانچه اسماء و صفات را می‌یابد.

۱۰- **قوله:** آن مجازش تا حقیقت: آه، یعنی آن متوهَّم و متخیَّل که در وهم و خیال از معشوق و مطلوب اوست، اگر در آن عاشق صادق و مستقیم بودی و به یقین دانستی که مُنعِم و مُعطِی و مُفضِل اوست و به غیر نپرداختی و با دیگری نساختی، آن مَجاز او که اسماء صفات است، به سوی حقیقت رساندی، که عاقبتُ الْاَمر او را عاشق بر ذات منزّه و مطلق گرداندی و اینچنین [ ] نسماندی (م). اَلْمَجازُ قَنْطَرَةُ الْحَقیقَة هم بر این إشعار است (ف).

۱۱- **قوله:** بر سماع راست: الخ، چیز به کسر جیم فارسی و یای مجهوله، غالب، مرد دلیر.

نقش اگر غمگین نگاری بر ورق / او ندارد از غم و شادی سبق
صورتش غمگین و او فارغ از آن / صورتش خندان و او زآن بی‌نشان
وین غم و شادی که اندر دل خفی است / پیش آن شادیّ و غم جز نقش نیست
صورت خندان نقش از بهر توست / تا از آن صورت شود معنی درست
صورت غمگین نقش از بهر ماست / تا که ما را یاد آید راه راست
نقشهایی کاندر این حمّامهاست / از برون جامه‌کَن چون جامهاست
تا برون جامه‌ها بینیّ و بس / جامه بیرون کن در آ ای هم نفس
زآنکه با جامه در آن سو راه نیست / تن ز جان، جامه ز تن آگاه نیست
باز می‌گردم سوی قصّهٔ عرب / از بیان سرّ و راز بُوالعَجَب

پیش آمدن نقیبان و دربانان خلیفه از بهر إکرام اعرابی و پذیرفتن هدیهٔ او را:

آن عرابی از بیابان بعید / بر در دارُ الخلافه چون رسید
پس نقیبان پیش اعرابی شدند / پس گلاب لطف بر رویش زدند
حاجت او فهمشان شد بی‌مَقال / کار ایشان بد عطا پیش از سؤال

پس بدو گفتند یا وَجهَ الْعَرب / از کجایی چونی از راه و تعب

گفت وجهم گر مرا وجهی دهید / بی وجوهم چون پس پشتم نهید

ای که در روتان نشان مهتری است / فرّتان خوشتر ز زرّ جعفری است

ای که یک دیدارتان دیدارها / ای نثار دیدتان دینارها

ای همه یَنْظُرْ بِنُورِ اللّه شده / از بر حقّ بهر بخشش آمده

تا زنید آن کیمیاهای نظر / بر سر مسهای اشخاص بشر

من غریبم از بیابان آمدم / بر امید لطف سلطان آمدم

بوی لطف او بیابانها گرفت / ذرّه‌های ریگ هم جانها گرفت

تا بدینجا بهر دینار آمدم / چون رسیدم مست دیدار آمدم

بهر نان شخصی سوی نانوا دوید / داد جان چون حسن نانوا را بدید

بهر فُرجه شد یکی تا گلستان / فرجهٔ او شد جمال باغبان

همچو اَعرابی که آب از چه کشید / آب حیوان از رخ یوسف چشید

رفت موسیٰ کآتشی آرد به دست / آتشی دید او که از آتش برست

جَست عیسیٰ تا رهد از دشمنان / بردش آن جَستن به چارم آسمان

دام آدم دانهٔ گندم‌گون شده / تا وجودش خوشهٔ مردم شده

باز آمد سوی دام از بهر خور / ساعد شه یافت او با صد خطر

طفل شد مکتب پی کسب هنر / بر امید مرغ با لطف پدر

پس ز مکتب آن یکی صدری شده / ماهیانه داده و بدری شده

آمده عبّاس حرب از بهر کین / بهر قمع احمد و استیز دین

گشت دین را تا قیامت پشت و رو / در خلافت او و فرزندان او

آمده عمّر به حرب مصطفیٰ / تیغ در کف بسته بس میثاقها

گشته اندر شرع امیرالمؤمنین / پیشوا و مقتدای اهل دین

آن علف کَش سوی ویرانها شده / بی‌خبر بر گنج ناگه برزده

تشنه آمد سوی جوی آب در / دید اندر جوی خود شمس و قمر

من بر این در طالب چیز آمدم / صدر گشتم چون به دهلیز آمدم

آب آوردم به تحفه بهر نان / بوی نانم برد تا صدر جهان

نان برون راند آدمی را از بهشت / نان مرا اندر بهشتی در سرشت

رَستَم از آب و ز نان همچو مَلَک / بی‌غرض گردم در این دور فلک

بی‌غرض نبود به گردش در جهان / غیر جسم و غیر جان عاشقان

در بیان آنکه عاشق دنیا بر مثال عاشق دیواری است، که بر او آفتاب تافته و جهد نکرد تا فهم کند که این تاب از دیوار نیست، از آفتاب است از آسمان چهارم. لاجرم کلّی دل بر دیوار نهاد و چون پرتو آفتاب به آفتاب پیوست و او محروم ماند، «وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ مٰا یَشْتَهُونَ»:

عاشقان کلّ نه این عشّاق جزو ماند از کلّ آنکه شد مشتاق جزو

۱ - **قوله:** نقشهایی کاندرین حمّامهاست: اَلْأَبیاتُ الثّلثه شیخ عبدالّلطیف گفته معنی این سه بیت چنین می‌تواند شد که نقشهایی کاندر این حمامهاست یعنی وجود ظاهر انسانی از بیرون جامه‌کَن که حقیقت انسانیّه است مانند جامهای شیشه‌اند که بیرون جامه‌کن و حمام می‌نشانند، تا که کسی به درون آن در نیاید. به محض ملاحظه شیشه‌های بیرونی، بر حقیقت حال اطلاع حاصل نمی‌تواند نمود و تا در مرتبهٔ نقش و صورت مقام داری، به غیر از صورت مقام چیزی نمی‌توانی دید و به حقیقت نمی‌توانی پی برد. جامه بیرون کن، یعنی از وجود ظاهری بر آ و لباس طبیعت برکَن، تا حقایق و اسرار تو منکشف گردد. چه، با لوث طبیعت به آن سو راه نیست و با این آلودگی نه تن از جان آگاه می‌تواند بود و نه جان از تن و جان نیز صفت تن می‌گردد. هرگاه آلایش طبعی مرتفع شد، تن تیره که بر صفت جان پیدا می‌کند و جان که از صحبت تن تیرگی حاصل نموده، به حالت صفا و ضیاء اصلی خود باز آمده، تن از جان و جان اصلی آگاه می‌شود و حجابها بالکلّ می‌گردد و بر این تقدیر لفظ جامها، جمع جام باشد و قافیه درست می‌افتد بی‌تکلّف و شیخ افضل گفته که بر این تقدیر این مصراع «جامه بیرون کن در آ»، آری هم نقش اِبا دارد. وجه ابا بیان نکرده معلوم نمی‌شود، مگر آنکه جامه بیرون کردن مناسب آن است که آن نقشهای جامه باشند و سوای این بر این تقریر وارد می‌شود که جامه بیرون جامه‌کن دور نمی‌کنند، بلکه در جامه‌کن دور می‌کنند و چون از جامه‌کن حقیقت انسانیّه مراد شد، پس لازم می‌آید که در حقیقت داخل شود به آلایش طبیعت و این آلایش را دور کرده در حمام که صورت است زود و می‌تواند که از حمام، حقیقت انسانیّهٔ جامعه مراد باشد و از نقشها، اسماء حقّ که در آن در حقیقت‌اند و از جامه‌کن، صورت انسانیّه و از جامه، این هستی طبیعی و حاصل آنکه نقشهایی که در حمّام حقیقت انسانیّه است از بیرون جامه‌کن که صورت است همچو جامه‌ها شیشه‌اند، که از بیرون صورت مثل جامها دیده می‌شود و حقیقت امر آن منکشف نمی‌تواند شد و متعارف است که تا جامه دور کرده برهنه نشود در جامه‌کن، در حمام در نمی‌آید. پس حاصل بیت تالی آن است، نقشها از برون که در آن شخص آلایش جامه است مثل شیشها نمود می‌شود، مانع است از اطّلاع بر کیفیّت آنچه در حمّام است. پس تا تو بیرون هستی، همان جامها بینی. پس مولوی می‌فرمایند که این جامهٔ هستی موهوم طبیعی خود بیرون کن در جامه‌کن که صورت است و برهنه شو و از صورت بگذر و به حمّام حقیقت انسانیّه داخل شو، تا نقشهای آن حمّام که اسماء حقّ‌اند کَمٰا هِیَ بر تو منکشف گردد، زآنکه تا جامهٔ هستی موهوم طبیعی هست، سوی آن حمّام حقیقت راه نیست. پس از حقیقت نقشها غافل باشی و مثل جامها بینی و بر این تقریر: «تن ز جان و جان ز تن آگاه نیست»، زیرا که گرفتار هستی موهوم طبیعی است. پس جان هم صفت تن پیدا کرد و آگاهی جان برخاسته و شیخ افضل جامها را جمع جامه گفته و قافیه بدین تکلّف درست کرده که برای قافیه میم را ساکن کنند و هاء را حذف کنند و این را قافیهٔ معمول گویند و حاصل این بیت آن گفته: نقشها که در مقامی است آن را جامه کن گویند، به جهت آنکه مردم جامه را آنجا گذاشته به حمّام می‌روند و آن چون از

توابع حمّام است، آن را حمّام نیز گویند. آن نقشها از برون آن حمّام که جامه‌کن باشد، مانند جامه‌های مردم است. به این معنی که چنانکه جامه در جامه‌کَن گذاشته درون حمام روند، همچنین آن نقشها را که عبارت از غواشی حقیقت انسانیّه است گذاشته به حمّام که کنایت از مقام انکشاف حقایق است باید درآمد. حاصل آنکه نقوش و صور از دریافت حقایق و معانی مانند جامه‌اند و بر این تقدیر اضافت بیرون به سوی جامه‌کن، اضافت بیانیه است و اصل عبارت اینچنین بود از بیرون حمّام که جامه کن عطف بیان بیرون بود و چون حمّام از میان رفت، لفظ بیرون مضاف به سوی لفظ جامه‌کن شد و معنی بیت ثانی به این وجه تقریر کرد که تا که در حمام بیرونی، یعنی در جامه‌کن مقام داری جامه می‌بینی، پس چیزی دیگر نمی‌بینی. جامه بیرون کن و به حمّام درشو. همچنین تا از دریافت حقایق و معانی بیرونی نقوش و صور می‌بینی، پس نقوش و صور نگذارد به مقام آن که در حقایق درآرد و تقدیر معنی بیت تالی تالی چنین کرد: تا که در نقوش و صوراند اندرون نمی‌تواند رفت و چون اندرون نروی از حقایق و معارف آگاه نشوی. نه تن تو از جان آگاه شود و نه جان تو از تن، بلکه هر دو تیره و مکدّر و غافل مانند و بی‌خبر باشند و اصل غرض آنکه جان تو مانند تن تو بی‌بهره ماند.

پیش آمدن نقیبان و دربانان خلیفه از بهر اکرام اعرابی و پذیرفتن هدیه او را:

۱ – **قوله:** رفت موسیٰ کآتشی آرد به دست، آتشی دید او که از آتش برست: موسیٰ علیه السّلام را تجلّی در صورت نار شد، زیراکه موسی علیه السّلام طالب نار بود. در آن وقت اگر تجلّی در صورت دیگر می‌شد، از آن اعراض می‌کرد. پس محروم از تجلّی می‌شد، که سنّت الهیه جاری است به آنکه معرض از تجلّی اللّه محروم می‌ماند. پس عنایت الهیه که متوجّه بود به موسیٰ علیه السّلام مقتضی آن شد که تجلّی در آن صورت شود که متوجّه آن بود، کَذٰا فی فُصُوصِ الْحِکَمْ و چون بر موسیٰ علیه السّلام صورت نار متجلّی شد. موسی علیه السّلام (ع) طالب آن گردید، تا آتش آرد. پس در صورت آتش حق متجلّی را دید.

۲ – **قوله:** جست عیسی تا رهد از دشمنان، بردش آن جستن به چارم آسمان: قصّه‌اش آن است که چون یهود جمع شده، آمدند برای قتل عیسیٰ علیه السّلام، پناه از اللّه تعالیٰ جست و در حجره برای پناه داخل شد. اللّه تعالیٰ او را علیه السّلام بر آسمان معراج ساخت و از شرّ یهود پناه داد و شبه عیسی (ع) بر احدی افتاد از داخلان حجره و داخلان عدد اقلّ قلیل بودند و آن شخص را که بر وی شبه عیسی علیه السّلام افتاد، کشتند به ظنّ آنکه عیسیٰ است و بعد قتل آن شاکّ شدند که اگر ما عیسیٰ را کشتیم، آن شخص کجاست و اگر آن شخص را کشتیم، پس عیسیٰ کجاست. قٰالَ اللّٰهُ تعالیٰ: «**وَ مٰا قَتَلُوهُ وَ مٰا صَلَبُوهُ وَلٰکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ**». و نه قتل کردند عیسیٰ را و نه مصلوب ساختند، ولیکن شبه عیسیٰ گردانیده شد برای آنها. قتل کردند آن شبیه را «**وَ إِنَّ الَّذِینَ اخْتَلَفُوا فِیهِ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مٰا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبٰاعَ الظَّنِّ وَ مٰا قَتَلُوهُ یَقِیناً بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَیْهِ**». به درستی که آنها که اختلاف کردند در عیسی علیه السّلام. در شکّ‌اند از قتل وی. نیست آنها را به آن علم، یعنی علم آنکه عیسیٰ را قتل کردند، لیکن تابع شدند ظنّ را و نه قتل کردند آن عیسیٰ علیه السّلام را به یقین، بلکه اللّه تعالیٰ مرفوع ساخت عیسیٰ را نزد خود، یعنی بر آسمان و ظفر بر قتل وی نیافتند و قول او: «بردش آن جَستن به چارم آسمان» به اعتبار شهرت است میان عوام و شعرا و حقّ آن است که به

آسمان دوم مرفوع شد، چنانکه دانستی.

۳- قوله: آمده عبّاس حرب از بهر کین، بهر قَمعِ احمد و اِستیز دین: عبّاس رَضِیَ اللّهُ عَنْهُ در جنگ بدر همراه کافران بود و در حَرب بدر اسیر شد بر یَد مؤمنان و چون بر اسیران فِدیه مقرّر شد، عبّاس فدیهٔ عقیل رَضِیَ اللّه عَنْه را قبول کرد و فدیهٔ خود نکرد و معروض ساخت که ای محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، تو می‌خواهی که فقیر شوم و بر قریش سائل باشم. پیش من چیزی نیست. پس آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند که تو بدره را به اُمّ‌الفضل وقت روانگی داده بودی، آن زر بیار و بده. پس عبّاس در دل خود گفت که این رسوای اللّه دیگری نمی‌دانست. پس این اخبار معجزه قائم شد و او ایمان آورد و مولوی می‌فرمایند که عبّاس برای حَرب رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آمده بود و این سبب ایمان او گردید. لیکن آنچه که از بیت مستفاد می‌شود که عبّاس از بهر کین و قمع ذات شریف صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و اِستیز دین آمده بود، غلط است و صحیح شده که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که عبّاس به اکراه کفار [ ] شده، آمده بود.

۴- قوله: آمده عمّر به قصد مصطفیٰ، تیغ در کف بسته بس میثاقها: قصّهٔ ایمان حضرت امیرالمؤمنین عمر رَضِیَ اللّه عَنه آن است که او شدّت می‌کرد بر کسی که ایمان می‌آورد. چون دانست که اُخت او و زوج اُخت او سعید بن زید ایمان آوردند به سوی ایشان برای ایذا و در آن حال هر دو قرآن می‌خواندند و نزد ایشان بود خُبابِ ابْنِ اَرَتّ پس مختفی گشت. خباب پس گرفت سعید ابن زید را. پس اخت او که زوجهٔ سعید بود آمد که بازدارد او را از زوج خود. پس زخم کرد بر کلّهٔ او، بعد از آن نادم گشت. پس گفت که این صحیفه را به ما ده، که تو آن را می‌خواندی. پس اُخت او گفت که تو از جنابت غسل نمی‌کنی و این صحیفه را مسّ نمی‌کنند مگر طاهران. پس قائم شد عمر و غسل کرد و خواند از آن یک سطر و گفت که چه احسن است این کلام. پس خُباب ظاهر شد و وعظ کرد و گفت شنیدم دیروز رسول (ص) را که می‌گفت: «اَللّٰهُمَّ اَیِّدِ الْاِسْلَامَ بِاَبِی الْحَکَمِ ابْنِ هِشَامٍ اَوْ عُمَرِ ابْنِ الْخَطَّابِ». پس امیر المؤمنین عمر رضی اللّه عنه فرمود که مرا نشان ده که محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کجااند. پس نشان داد عمر نزد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آمد. پس آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود چه آورد تو را. پس گفت عمر رضی الله عنه آمدم برای آنکه ایمان آرم. پس شاد شد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و امیرالمؤمنین عمر رضی اللّه عنه ایمان آورد. آنچه که از ظاهر مستفاد می‌شود که امیرالمؤمنین عمر رضی اللّه عنه تیغ گرفته به قصد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آمده بود، از این قصّه ظاهر نمی‌شود، بلکه خلاف آن ظاهر می‌شود.

در بیان آنکه عاشق دنیا بر مثال عاشق دیوار است که بر او آفتاب تافته و جهد نکرد تا فهم کند که این تاب از دیوار نیست، از آفتاب است از آسمان چهارم. لاجرم دل بر دیوار نهاد و چون پرتو آفتاب به آفتاب پیوست و او محروم ماند، «وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ مٰا یَشْتَهُونَ»:

و در سورهٔ سبأ این آیه است: «وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ مٰا یَشْتَهُونَ کَمٰا فُعِلَ بِاَشْیٰاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ». حیلوله کرده شده در میان این کافران و در میان آنچه خواهش می‌کند از ایمان، چنانکه کرده شده با گروهان از کافران که قبل ایشان بودند و این حال کافران است در روز حشر، چون بتان ایشان از ایشان رمند و ببینند حال

مسلمانان، آرزو و خواهش ایمان کنند. لیکن چون وقت ایمان رفت، ایمان در آن وقت سود ندارد و همان حال عاشق دنیاست. بعد رفتن از دنیا معلوم خواهد شد که حسن دنیا از وقوع نور حقّ بود و آن نور گم شد خواهش مَقَرّ کنند. لیکن این مشتهی ایشان به ایشان حاصل نمی‌تواند شد، مَثَل: «اِذا زَنیتَ فَازْنِ بِالْحُرَّة وَ اِذا سَرِقْتَ فَاسْرِقِ الدُّرَّة»، «اگر زنا کنی، زنا به حُرّه کن و اگر دزدی کنی، دزدی دُرّه کن»، در باب بلند داشتن همّت می‌زنند.

در بیان آنکه عاشق دنیا بر مثال عاشق دیواری است که بر او آفتاب تافته و جهد نکرده تا فهم کند که این تاب از دیوار نیست، از آفتاب است از آسمان چهارم. لاجرم کلی دل بر دیوار نهاد و چون پرتو آفتاب به آفتاب پیوست و او محروم ماند، «وَ حیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ ما یَشْتَهون».

چونکه جزوی عاشق جزوی شود	زود معشوقش به کلّ خود رود
ریش گاو بندهٔ غیر آمد او	غرقه شد کف در ضعیفی در زد او
نیست حاکم تا کند تیمار او	کار خواجه خود کند یا کار او
فَازْنِ بِالْحُرَّه پی این شد مثل	فَاسْرِقِ الدُّرَّه بدین شد منتقل
بنده سوی بنده شد او ماند زار	بوی گل شد سوی گل او ماند خار
همچو آن ابله که تاب آفتاب	دید بر دیوار و حیران شد شتاب
عاشق دیوار شد کاین با ضیاست	بی‌خبر کاین عکس خورشید سماست
چون به اصل خویش پیوست آن ضیا	دید دیوار سیه مانده بجا
او بمانده دور از مطلوب خویش	سعی ضایع رنج باطل پای ریش
همچو صیّادی که گیرد سایه‌ای	سایه کی گردد ورا سرمایه‌ای
سایهٔ مرغی گرفته مرد سخت	مرغ حیران گشته بر شاخ درخت
کاین مدمّغ بر که می‌خندد عجب	اینْت باطل اینْت پوسیده سبب
ور تو گویی جزو پیوستهٔ کلّ است	خار می‌خور خار مقرون گل است
جزو یک رو نیست پیوسته به کلّ	ورنه خود باطل بدی بَعث رسل
چون رسولان از پی پیوستن‌اند	پس چه پیوندندشان چون یک تن‌اند
این سخن پایان ندارد ای غلام	زآنکه جعدی سخت دارد این کلام
شرح کن حال عرب ای با نظام	روز بی‌گه شد حکایت کن تمام

سپردن عرب هدیهٔ خود را به غلامان خلیفه و شرح آن:

با نقیبان حال خود را آن عرب	چون بگفت او دید هنگام طلب
آن سبوی آب را در پیش داشت	تخم خدمت را در آن حضرت بکاشت
گفت این هدیه بدان سلطان برید	سائل شه را ز حاجت وا خرید
آب شیرین و سبوی سبز تو	زآب بارانی که جمع آمد بگو
خنده می‌آمد نقیبان را از آن	لیک پذرفتند آن را همچو جان

زآنکه لطف شاه خوب باخبر — کرده بود اندر همه ارکان اثر
خوی شاهان در رعیّت جا کند — چرخ اخضر خاک را خضرا کند
شه چو حوضی دان حشم چون لوله‌ها — آب از لوله رود در کوله‌ها
چونکه آب جمله از حوضی است پاک — هر یکی آبی دهد خوش ذوقناک
ور در آن حوض آب شور است و پلید — هر یکی لوله همان آرد پدید
زآنکه پیوسته‌ست هر لوله به حوض — خوض کن در معنی این حرف، خوض
لطف شاهنشاهِ جانِ بی‌وطن — چون اثر کرده‌ست اندر کلّ تن
لطف عقل خوش نهاد خوش نسب — چون همه تن را در آرد در ادب
عشق شنگ بی‌قرار بی‌سکون — چون در آرد کلّ تن را در جنون
لطف آب بحر کاو چون کوثر است — سنگریزه‌ش جمله درّ و گوهر است
هر هنر که اُستا بدان معروف شد — جان شاگردش بدان موصوف شد
پیش استاد اصولی هم اصول — خواند آن شاگرد چست با حصول
پیش استاد فقیه آن فقه خوان — فقه خواند نی اصول و نی بیان
پیش استادی که او نحوی بود — جان شاگردش از آن نحوی شود
باز استادی که آن محو ره است — جان شاگردش از آن محو شه است
زین همه انواع دانش روز مرگ — دانش فقر است ساز راه برگ

ماجرای مرد نحوی در کشتی با کشتیبان و جواب دادن او:

آن یکی نحوی به کشتی در نشست — رو به کشتیبان نمود آن خودپرست
گفت هیچ از نحو خواندی گفت لا — گفت نیم عمر تو شد در فنا

۱ - قوله: ور تو گویی جزو پیوستهٔ کلّ است، خار می‌خور خار پیوستهٔ گل است: اِلَی الْآخِر، اوّل مولوی قدّس سرّه بیان فرمودند مذموم بودن عشق یک جزو بر جزو دیگر، یعنی عشق متعیّنی. پس می‌فرمایند اگر کسی سؤال آرد که جزو پیوسته به کلّ است، یعنی متعیّن متّحد به مطلق است، پس عشق بر جزاکه عبارت از متعیّن است، عشق بر مطلق است، که معبَّر به کلّ شده، پس چگونه مذموم باشد. پس مولوی در جواب می‌فرمایند که خار پیوسته به گل است و هر دو از یک اصل‌اند. پس می‌باید که به جای گل، خار گرفته شود و کار گل از خار برآورده شود و خبر بالکلّیه پیوسته به کلّ نیست تا اصلاً تغایر نباشد، تا عشق بر جزو عشق بر کلّ باشد، بلکه اینجا تغایر و تمایز متعیّن و تقیّد موجود است، تا حدّی که متقیّد عقل متوسّط این تغایر را تبائن حقیقی می‌پندارد. پس عشق بر متعیّن بِمٰا هُوَ متعیّن راه حقّ می‌زند و این متعیّن چون فنا شود، این عشق وبال می‌گردد، بلکه پیش از فنا وبال است، زیراکه این متعیّن بِما اَنَّهُ که متعیّن است، حاکم نیست، بلکه ناصیهٔ وی به دست ربّ است. پس غمخواری عاشق نمی‌تواند کرد، چنانکه سابق مولوی قدس سره بیان فرمودند به قول خود: «نیست حاکم تا کند تیمار او»، و اگر فرق اعتباری هم نبودی و اتّحاد به جمیع وجوه بودی، پس قرب بهر جزء از اجزاء عالم، تقرّب به کلّ که وجود مطلق است بودی، پس زنا و خَمر و صَلوة و صَوم و خوک و شاة، همه یکسان بودی و عشق، همه عشق

حقّ بودی و تقرّب به این همه اشیاء که حلم ذوقی این اشیاء است، معرفت حقّ بودی. پس ارسال رسل که هادی‌اند به سوی حقّ سبحانه باطل بودی و چونکه رسولان برای اتّصال حقّ‌اند و ساختن این هستی موهوم و باقی ساختن به بقاء حقّ تا معرفت حقّ مرسل حاصل کنند و اگر اتّصال بالکلّیه به حقّ بودی و فرق تعیّن نبودی، پس همه واصل‌اند و پیوسته. پس رسل کرا پیوسته می‌ساختندی و احکامی که عمل بدان موصل به حقّ است و اجتناب از امور مُبعِده از معرفت حقّ به چه رو واجب ساختندی و چون ظاهر شد که فرق به تعیّنات و تمایز بدان حاصل است و خواصّ بر تعیّن مباین خواصّ تعیّن دیگر است و ارتکاب بعض تعیّنات مُبعِد از معرفت حقّ است و آن محظورات و حظوظ نفسانیّه و بعضی مقرّب، پس عشق بر متعیّن بِما اَنَّهُ که متعیّن است نیز مُبعِد از حقّ است و اگر کسی گوید که عاشق متعیّن، در متعیّن حقّ را می‌بیند، پس جوابش آن است که این عشق بر متعیّن نیست، بلکه از این عشق بر ذات حقّ است، لیکن ذات را در مرآت متعیّن خاص می‌بیند و با وجود این گذشتن از این و برآمدن از این ضروری است، زیرا که این هم مانع است از بعض مراتب علّیه و شماره‌مان دیگر به این وجه تقریر این بیت کردند که پیوستگی جزء با کلّ، یعنی واجب را ممکن به یک رو نیست، بلکه آن را وجود متعدّده است و اگر پیوستگی به وجه واحد می‌بود، که مشترک است آن وجه در میان ممکنات، بعث رسل که هادی طریقت‌اند، باطل می‌بود و شیخ ولیمحمّد ایراد کرده که غرض مولوی قدّس سرّه منع عشق بر جزء است و بیان عدم پیوستگی جزء با کل و این از بودن اتّحاد پیوستگی به وجوه مختلفه مبیّن نمی‌گردد و نیز فایدهٔ بعث رسل از بودن پیوستگی به وجوه متعدّده لازم نمی‌آید و اگرچه وجود پیوستگی متعدّده باشد، چون پیوستگی موجود است، بعث رسل بی‌فایده می‌افتد و فایدهٔ رسل نمی‌تواند شد، مگر آنکه پیوستگی به وجهی نباشد، به آن پیوستگی از ارسال رسل حاصل آید و نیز لازم می‌آید که سؤال مُندَفع نشود و اتّحاد پیوستگی اگرچه متعدّد باشد، لیکن عشق جز عشق کلّ است، پس مدّعی سائل تمام شد و تحقیق کلام شارحان است که اگرچه پیوستگی ممکن به حقّ است که حقّ با اوست و عین اوست و این پیوستگی عامّ است مر ممکنات را اینجا پیوستگی دیگر است و آن حلم شهود این پیوستگی و این علم و شهود بدون بعثت رسل نمی‌تواند شد و اگر این پیوستگی علمی نمی‌بود، بلکه همان پیوستگی واقعی مشترک می‌بود، پس این پیوستگی متحقّق است. بعثت رسل را بدین چه دخل؟ پس اعتراض ساقط شد و این پیوستگی علمی با حقّ مطلق از عشق متعیّن حاصل نمی‌شود، بلکه عشق متعیّن مانع است از شهود پیوستگی و علم آن. پس ساقط شد اعتراض ثانی، بلکه اوّل نیز که ذمّ عشق متعیّن برای این پیوستگی است و نبودن این پیوستگی علمی و دلیل بر آن است که متعیّن متغایر حقّ مطلق است، تا جهل پیوستگی متصوّر شود، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمُرَادِ عِبَادِهِ.

سپردن عرب هدیهٔ خود را به غلامان خلیفه و شرح آن:

۱ – **قوله:** شه چو حوضی دان حَشَم چون لولها، آب از لوله روان در کوله‌ها: لوله‌ها، مشربه را گویند. کوله، خزینه و به کاف فارسی به معنی مغاک.

۲ – **قوله:** زآنکه پیوسته‌ست هر لوله به حوض، خوض کن در معنی این حرف، خوض: امر به خوض می‌فرمایند که در مصراع اوّل تلمیح است به مطلب عالی، که هر شخص متّصل به اسمی است، که آن

اسم ربّ اوست و ناصیهٔ آن شخص به دست آن اسم است و مقتضی آن اسم در آن ظاهر می‌شود. اگر ربّ او لطیف و محسن است، پس لطف و احسان در آن ظاهر می‌شود و اگر ربّ حلیم است، پس حلم ظاهر می‌شود و اگر ضارّ است، پس مَضرّت و ایذاء ظاهر می‌شود از او و اگر مُضِلّ است، پس ضلال ظاهر می‌شود و اَفعال ضَلال و اِضلال صادر می‌شود هم بر این قیاس و هر چه که از اشخاص می‌آید، مقتضی ارباب آنهاست.

۳- قوله: زین همه انواع دانش روز مرگ، دانش فقر است ساز راه و برگ: آه، معناش همان است که در رشحات مذکور است از قول شیخ عبدالرّحمن جامی قدّس سرّه، که اگر تحصیل علم اوّلین و آخرین کرده باشد در نفس آخر دستگیری نخواهد کرد و همهٔ مدرکات از لوح مدرکهٔ او محو خواهد شد، مگر آنکه ملک حضور و آگاهی کرده باشد. آنچه در نفس اخیر دستگیری می‌کنند، همین است. نقل است که ابو علی سینا شیخ فلاسفه چون نفس اخیر قریب رسید، پرسیده شد آن علمی که در این وقت رأی تو بر آن متقرّر باشد بگو، تا استفاده گرفته شود. گفت حالا این علم پیدا شد که بو علی از این عالم جاهل می‌رود.

ماجرای مرد نحوی در کشتی با کشتیبان و جواب دادن او:

حواشی متفرّقه:

۱- قوله: وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ: آه، این آیت در آخر سورهٔ سبأ در سیپارهٔ «وَ مَنْ یَقْنُتْ» واقع شده و در مادّهٔ کافران، یعنی جدا کرده شده میان ایشان و میان آنچه آرزو می‌برند از قبول ایمان و رجعت با دنیا (ل).

۲- قوله: فَازْنِ بِالْحُرَّه: مَثَل عرب است: «اِذَا زَنَیتَ فَازْنِ بِالْحُرَّةِ وَ اِذَا سَرِقْتَ فَاسْرِقْ».

۳- قوله: همچو صیّادی: آه، در این بیت و بیت آینده، مولانا هستی حقیقی حقّ را به مرغ تمثیل نموده و وجود ظلّی ممکن را به آب.

۴- قوله: ور تو گویی جزو مقرون: آه، مصراع اوّل سؤال است. اگر سائل گوید جزو هم متصّل به کلّ است و مصراع ثانی به ابیات آینده جواب (ایّوب).

۵- قوله: جزو یک رو نیست: آه، یعنی پیوستگی جزو کلّ از یک رو و منحصر در یک وجه نیست. وجوه پیوستگی بسیار است و اگر طریق اتّصال جزو با کلّ، یعنی ممکن با واجب بسیار نمی‌بود و از همین یک رو که جمیع ممکنات را با واجب عموماً آن رابطه حاصل است، می‌بود. چنانچه خار را با گل بعث رسل، که هادی طرق حقیقت موصِل اِلَی اللّٰه‌اند، باطل می‌بود و مآل معنی جز ز یک رو و جزو یک رو هر دو یک می‌شود و اگر گویم جز به غیر از یک رو پیوسته به کلّ نیست و وجوه مغایرت و مابِهِ‌الْاِمتیاز فی‌مابین بسیار و بس از یک رو. چه با جزو پیوسته متوجّه کلّ باش (ل). ممکن را دو رو دست یک رو سوی وجود است و آن طرف بقا است و روی دیگر طرف دوم است و آن فناست. اگر توجّه سوی فنا کند فانی است و اگر اِلتجا سوی بقا کند باقی است: «اَلَا اِنَّ اَوْلِیَاءَ اللّٰهِ لَا یَمُوتُونَ». حقّ تعالیٰ رسلان راهنما را فرستاده، تا ایشان را از فنا سوی بقا راهنما شوند، «مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ» (ف).

۶- قوله: آب از لوله رود: آه، کول خم و به کاف تازی و هم به کاف فارسی اینجا کوه مغاک است (ل).

۷- قوله: هر یکی لوله: آه، لوله به ضمّ لام و واو فارسی نول مشربه (ایّوب).

۸- قوله: دانش فقر است: آه، بعضی شرّاح نوشته که آکابر طریقت فرموده‌اند که هرگاه ملکُ‌الموت ظاهر می‌شود، جمیع علوم و ادراکات از لوح دل محو می‌گردد، مگر ملکهٔ ذکر که در آن ارتحال چون آب زلال از عین جان می‌جوشد (انّیوب).

۹- قوله: حکایت نحوی و ماجرای کشتیبان: آه، این حکایت مربوط است به بیت بالا این همان انواع دانش روز مرگ به مناسبت ابیات آینده که محو می‌باید نه نحو اینجا (انّیوب). این حکایت تمثیل است بر بیت بالا که سوای فقیری هیچ علم در آن روز حساب کارآمد نیست. چنانچه در وقت غرق شدن، غیر علم شناوری هیچ علم از آن آب مُهلک خلاص کننده نیست (ف).

دل شکسته گشت کشتیبان ز تاب — لیک آن دم گشت خاموش از جواب
باد کشتی را به گردابی فکند — گفت کشتیبان بدان نحوی بلند
هیچ دانی آشنا کردن بگو — گفت نی از من تو سبّاحی مجو
گفت کلّ عمرت ای نحوی فناست — زآنکه کشتی غرق در گردابهاست
محو می‌باید نه نحو اینجا بدان — گر تو محوی، بی‌خطر در آب ران
آب دریا مرده را بر سر نهند — ور بود زنده ز دریا کی رهد
چون بمردی تو ز اوصاف بشر — بحر اسرارت نهد بر فرق سر
ای که خلقان را تو خر می‌خوانده‌ای — این زمان چون خر بر این یخ مانده‌ای
گر تو علّامهٔ زمانی در جهان — نک فنای این جهان بین این زمان
مرد نحوی را از آن در دوختیم — تا شما را نحو محو آموختیم
فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف — در کم آمد یابی ای یار شگرف
آن سبوی آب دانشهای ماست — وآن خلیفه دجلهٔ علم خداست
ما سبوها پُر به دجله می‌رویم — گرنه خر دانیم ما خود را خریم
آن عرب باری بدان معذور بود — کاو ز دجله غافل و بس دور بود
گر ز دجله باخبر بودی چو ما — آن نبردی آن سبو را جابجا
بلکه از دجله اگر واقف بدی — آن سبو را بر سر سنگی زدی
آن سبوی تنگ بر ناموس و ننگ — شد حجاب بحر زن او را به سنگ

قبول کردن خلیفه، هدیه را و عطا فرمودن با کمال بی‌نیازی از آن:

چون خلیفه دید و احوالش شنید — آن سبو را پر ز زر کرد و مزید
داد بخششها و خلعتهای خاصّ — آن عرب را کرد از فاقه خلاص
پس نقیبی را بفرمود آن قباد — آن جهانِ بخشش و آن بحرِ داد
کاین سبو پر زر به دست او دهند — چونکه واگردد سوی دجله‌ش برند
از ره خشک آمده‌ست و آن سفر — از ره دجله‌ش بود نزدیکتر
چون به کشتی در نشیند رنج راه — خود فراموشش شود این جایگاه
همچنان کردند و دادندش سبو — پر زر و بردند تا دجله دو تو

چون به کشتی در نشست و دجله دید — سجده می‌کرد از حیا و می‌خمید
کای عجب لطف آن شه وهّاب را — وین عجبتر کاو ستد آن آب را
چون پذیرفت از من آن دریای جود — آنچنان جنس دغل را زود زود
کلّ عالم را سبو دان ای پسر — کآن بود از لطف و خوبی تا به سر
قطره‌ای از دجلهٔ خوبیِ اوست — کآن نمی‌گنجد ز پُرّی زیر پوست
گنج مخفی بد ز پُرّی چاک کرد — خاک را تاباتر از افلاک کرد
گنج مخفی بر ز پرّی جوش کرد — خاک را سلطان اطلس‌پوش کرد
ور بدیدی قطره از دجله جدا — آن سبو را او فنا کردی فنا
وآنکه دیدندش، همیشه بی‌خوداند — بی‌خودانه بر سبو سنگی زدند
ای ز غیرت بر سبو سنگی زده — وآن سبو ز اشکست کامل‌تر شده
خُم شکسته آب از آن ناریخته — صد درستی زین شکست انگیخته
جزو جزو خُم به رقص است و به حال — عقل جزوی را نموده این محال
نه سبو پیدا در این حالت نه آب — خوش ببین وَاللّٰهُ اَعْلَمْ بِالصَّوابْ
چون در معنی زنی بازت کنند — پرّ فکرت زن که شهبازت کنند
پرّ فکرت شد گل آلود و گران — زآنکه گل خواری، تو را گل شد چو نان
نان گل است و گوشت کمتر خور از این — تا نمانی همچو گل اندر زمین
چون گرسنه می‌شوی سگ می‌شوی — بی‌خود و بی‌حسّ چو دیواری شوی
پس دمی مردار و دیگر دم سگی — چون کنی در راه شیران خوش تگی
آلت اِشکار خود جز سگ مدان — کمترک انداز سگ را استخوان

۱ - **قوله:** گر تو علّامهٔ زمانی در جهان، یک فنای این جهان بین این زمان: بدان که هر ممکن هالِک است و معدوم است فی ذاتِه و نیست موجود مگر حقّ سبحانه، که او وجود مطلق است و این ممکنات شئونات اوست. پس وجود نیست در این شئونات، مگر ذات حقّ را و این شئونات دور هستی خوداند و بوی وجود نشنیدند مگر وجود حق که با آن موجودند و این معدومیّت ممکنات و انحصار وجود در وجود حقّ که نقش ذات است، حقّ است، کَمٰا قٰالَ اللّٰهُ تَعٰالیٰ: «**کُلُّ شَیْءٍ هٰالِکٌ اِلّٰا وَجْهَهُ**». یعنی هر چیز هالک و نابود است، مگر ذات حقّ و آنکه خیال می‌کنند اهل ظاهر که هر شیء هالک خواهد شد و روز قیامت این حقیقت کلام نیست و قول بعید که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند، اَصدَق کلمه است در مقولات بعید: «**اَلٰا کُلُّ شَیْءٍ مٰا خَلاٰ اللّٰهُ بٰاطِلٌ**». آگاه باشید هرچیز که سوای اللّه است نابود است و این بر عارفان مشهود است. پس مولوی می‌فرمایند که اگر علّامهٔ زمان هستی به زعم خود، پس این فنا راکه به آن متّصف است عالم، ببین و اگر این را بدانی، پس تو عالم هستی و اِلّا نه، علم تو جهل است.

۲ - **قوله:** فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف، درکم آمد یابی ای یار شگرف: یعنی خلاصهٔ این علوم نقصان است در حقّ تو، که این علوم در نقش آخر به کار نیاید، بلکه علم توحید حقّ می‌باید. آری عمل به فقه به کار خواهد آمد که او مورث ثبات بر توحید حقّ است.

۳ - **قوله:** آن سبوی آب دانشهای ماست، وآن خلیفه دجلهٔ علم خداست: پیداست به آنکه قصّهٔ این

عرب قصّه مدان، بلکه حال خود از این قصّه بگیر به وجهی که مذکور فرمودند.

قبول کردن خلیفه، هدیه را و عطا فرمودن با کمال بی‌نیازی از آن هدیه:

۱ - **قوله:** کلّ عالم را سبو دان ای پسر، کاو بود از علم و خوبی تا به سر: آه، اگر کلّ مجموعی باشد، پس معنی آن باشد در مجموع عالم که خوبی است، یک قطره از دریای خوبیهای حقّ است، که در عالم منقسم شده، چنانکه رحمت است که یک جزء از اجزاء رحمت حقّ در عالم آمده است، در وحوش و طیور و انسان منقسم شد، که به آن رحمت می‌کنند والدین بر اولاد خود و دیگران. همچنین علم تمام عالم یک قطره است از علم حقّ و اگر افرادی باشد، پس ظاهر است که خوبی هر شخص از اشخاص قطره‌ای از حقّ خوبی است و بیت «ور بدیدی قطره از دجله جدا»، آه، مؤیّد اخیر است.

۲ - **قوله:** گنج مخفی بد ز پرّی چاک کرد، خاک را تابانتر از افلاک کرد: آه، اشارت است به حدیث قدسی که شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند که صحیح است کشفاً و ضعیف است سنداً: **«کُنْتُ کَنْزاً مَخفِیاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ»**. بودم من گنج مخفی، پس دوست داشتم که شناخته شوم، پس پیدا کردم خلق را. بدان که حقّ سبحانه به اسماء خود بود در غیب و اسماء ظهور خود ظهور آثار خواستند، بلکه ذات مستجمعه اسماء خداست ظهور خود را به اسماء، پس پیدا کرد خلق را تا مظهر اسماء گردد و هر فرد از افراد عالم مظهر اسم خاصّ است از اسماء حقّ و ذات، تسمیه به آن اسم ظاهر است در آن، لیکن هیچ فرد از افراد عالم مظهر جمیع اسماء نبود، لاجرم انسان را پیدا ساخت تا مظهر ذات با جمعیّت اسماء شود و در مصراع ثانی در بیت تالی اشارت به این معنی است و مراد از خاک، انسان است و تابانتر به سبب طبیعت گردید.

۳ - **قوله:** ای ز غیرت بر سبو سنگی زده، وآن سبو ز اِشکست کاملتر شده: اَلْبَیْتَیْن، مراد از سنگ زدن بر سبو، برخاستن از تصرّف تعیّن، فناء شدن آن تعین و از این شکستن البتّه کاملتر می‌شود، که او بقاء می‌یابد به بقاء حقّ و آب علم از این شکستن ریخت، بلکه زیاده شد از آنکه بود.

۴ - **قوله:** نی سبو پیدا در این حالت نه آب: آه، یعنی سبو فناء شد از نظر سالک و علومی که بود فنا شد. او را در این فناء هیچ علم باقی نمانده، نیست آنجا مگر ذات حقّ عالم به علم خود و بعد درستگی او که بقاء بعدَ الفناست، علم به کامل پیدا می‌شود.

۵ - **قوله:** گرسنه چون می‌شوی سگ می‌شوی، تند و بد پیوند و بد رگ می‌شوی: اِلَی الْآخِر، یعنی گرسنگی کمال هم آفت راه است، که قوای ضعیف می‌شود و از طاعت بازمی‌ماند و مبتدی را توجّه کن به حقّ هم نمی‌ماند و سیر خوردن هم آفت راه است و از طاعت باز می‌ماند و به خواب سستی و پستی می‌کشد، بلکه توسّط می‌باید میان گرسنگی و سیری. اینقدر خورد که قویٰ و حواسّ سلیم ماند، تا طاعت به وجه احسن شود و از زیاده بر آن مُجتنِب باشد که این حظّ نفس است و شیخ اکبر ابن عربی قدّس سرّه می‌فرماید مرشد را که تِلمیذ خود را امر به صِیام کند، که این طریقهٔ شرعیّه است در جامع بودن.

۶ - **قوله:** آلت اِشکار خود جز سگ مدان، کمترک انداز سگ را استخوان: آه مراد از آلت اِشکار، نفس حیوانی با قوای حیوانی است، که استعمال آن را در معرفت، دخل تامّ است. پس می‌فرمایند که این را غذا

کم ده»، به وجهی که قویٰ ماند در کار تو که طاعت است و زیاده غذا مده، تا فربه شده متمرّد گردد، تا از اِشکار معرفت، مانع آید و شیخ ولیمحمّد گفته که معرفت تشبیه حاصل نمی‌تواند شد، مگر از نفس حیوانیّه و امّا روح مجرّد و عقل صِرف خبر معرفت تنزیهی ندارد. پس این آلت شکار معرفت به این وجه است، اگر اراده کرده از معرفت تنزیه ذوق تنزیه به وجهی که منزّه شود ذائق تنزیهیّه باشد، پس صحیح است وَاِلّا نه، روح در محالی تشبیه را مشاهده می‌کند و تأیید آورد بر دعوی خود که معرفت تشبیهی به نفس حیوانی است و از روح و عقل مجرّد جزوِ معرفت تنزیه نیاید به قول شیخ اکبر قدّس سرّه در قصّهٔ الیاس علیه السّلام از فصوص الحکم و ترجمهٔ آن قول این است که الیاس (ع) همان ادریس است که نبیّ بود قبل نوح (ع)، که برداشته بود او را اللّه مکان عالی. پس ادریس در قلب افلاک بود که فلک شمس بعد از آن مبعوث کرد به سوی قریه بعلبک و بعل اسم صنم بود. یک اسم سلطان آن قریه بود. این صنم مسمّیٰ به بعل مخصوص به پادشاه خود بود و الیاس که ادریس (ع) بود، ممثّل کرده شد او را انفلاق جَبَل مسمّیٰ به لبنان و لفظ لبنان مشتقّ از لُبانَت و لُبانَت حاجت را می‌گویند و انفلاق این جبل بود از فَرَس نار و جمیع آلات این فرس از زین و غیره نیز از نار بود. پس هرگاه دید الیاس آن فرس را، سوار شد بر آن، پس ساقط شد از وی شهوت، پس شد الیاس عقل بِلا شهوت، پس نه باقی ماند او را تعلّق به آن چیز که متعلّق می‌شود به آن اَغراض نفسیّه. پس شد حقّ در ادریس (ع) منزّه. پس بود الیاس (ع) بر نصف از معرفت الهیّه. پس به درستی که عقل وقتی که مجرّد شود لِنَفسِه مِنْ حَیْثُ اخذ وی علوم از نظر خود حاصل می‌شود معرفت باللّه بر تنزیه نه بر تشبیه، اِنتهیٰ این کلام. ظاهر در آن است که ولیحمّد گمان کرده، لیکن باید دانست که الیاس (ع) اوّل که نامش ادریس بود، نبیّ بود بی‌شبهه و چون فرود آمد از اسماء، نامش الیاس (ع) شد. رسول بود بی‌شبهه و نبیّ و رسول در معرفت الهیّه کامل‌اند بی‌شُبهه. پس الیاس (ع) در معرفت کامل باشند. پس تشبیه و تنزیه به هر دو ایشان حاصل بود البتّه. پس مراد شیخ اکبر این نیست که الیاس (ع) را نصف معرفت الهیّه حاصل بود نه نصف آخر، بلکه مراد آن است که بعد کمال سیر و تحصیل معرفت الهیّه و تنزیه و تشبیه و شهود عقل مجرّد شدند و ذائق تنزیه شدند و در این ذوق هستند و حقّ مشبّه را در محالی مشاهده می‌نمودند. پس کاملُ‌المعرفت‌اند چنانکه مابَعد این، شیخ اکبر قدّس سرّه فرمودند به این عبارت: «فَاِنَّهُ اِذْ اَعْطاهُ اللّٰهُ الْمَعْرِفَةَ یَتَجَلّیٰ کَمِلَتْ مَعْرِفَتُهُ بِاللّٰهِ فِی مَوْضِعٍ وَ شَبَّهَ فِی مَوْضِعٍ وَ رَایٰ سِرْیانِ الْحَقِّ بِالْوُجودِ فِی الصُّوَرِ الطَّبیعِیَةِ وَ ما بَقِیَتْ لَهُ صُورَةٌ اِلّا رَایٰ عَیْنِ الْحَقِّ عَیْنَها وَ هٰذِهِ الْمَعْرِفَةِ التّامَّةِ الْکامِلَةِ الَّتی جارَ بِهِ الشَّرائِعِ الْمُنْزِلَةِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ» و ضمیر مفعول در «اَعْطاهُ» راجع به سوی الیاس است (ع) و اگر سوی عقل مجرّد راجع شود، پس آن عقل مجرّد الیاس است (ع) و بر این قول الیاس فردی است از عقل مجرّد و ترجمه‌اش این است: وقتی که عطا فرمود او را یعنی الیاس (ع) معرفت به تجلّی، کامل شد معرفت او یعنی الیاس به اللّه تعالیٰ. پس منزّه ساخت در موضعی و شبه ساخت در موضعی و دید سریان حقّ در صورت طبعیّه و عنصریّه و باقی نماند برای او هیچ صورت، مگر به حالی که می‌دید عین حقّ را عین آن صورت و این معرفت تامّه آن است که آورد آن را شرایع مُنزّله از اللّه، اِنتهیٰ. این کلام نصّ است بر آنکه الیاس (ع) را معرفت تامّه به اللّه تعالیٰ هست به تنزیه و تشبیه، در بعض محال مشبّه می‌بیند و در بعض منزّه و شیخ حکم کرد که شرایع به این معرفت آوردند و شکّ نیست که الیاس رسول بودند و شریعت آورده بودند. پس در این شریعت معرفت تشبیه و تنزیه هر دو

بودند. پس ظاهر شد که مراد شیخ از قول سابق آن است که بعد حصول این معرفت تامّه، عقل مجرّد شدند و در خود تنزیه ندیدند و ذائق تنزیه بودند. در محالی تنزیه و تشبیه هر دو می‌دید. پس کاملُ المعرفت‌اند البتّه بی شُبهه و نیز باید دانست که قول شیخ اکبر قدّس سرّه که الیاس عین ادریس (ع) است علیهما السّلام که نازل از فلک شده مبعوث گشت، قول به کشف صحیح است و شیخ اکبر مشاهدهٔ جمیع انبیا کردند و در این مشاهده ادریس و الیاس (ع) را یک شخص دیدند و این قول شیخ اکبر واجبُ الإتباع است که از کشف صحیح ناشی است و در صحیح بخاری مذکور است و مذکّر آن الیاس ادریس (ع) و این است قول ابن مسعود رَضیَ اللّه عَنه در قرائت منقول از وی واقع است: «وَ إنَّ إدْرِیسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ مَقام وَ إنَّ إلْیَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ» و در آن قرائت واقع است: « سَلَامٌ عَلیٰ إدْرِیسِینَ مَقَامٌ عَلیٰ إلْیَاسِینَ». در نصّ ادریسی این قول شیخ اولاً اثبات کردند که مقام علی که ادریس راست، فلک شمس است. بعد آن فرمودند: «و امّا علوّ المکانت فامّا» و ذیل این قول قیصری گفته به عبارتی که ترجمه‌اش این است که برای ادریس (ع) مکان عالی است به نصّ در نَعت و مرتبت برای ماست، زیرا که نرسیده بود سوی فنا فِی الْحقّ و بقاء بِالحقّ، بلکه ریاضت کرده بود، تا اینکه مبدّل شدند اسباب بشریّت و صفات انسانیّت به صفات الهیّه و هیأت روحانیّت و نه حاصل شد او را فنای فِی الذّات، که موجب است مر اتّصاف را به علوّ ذاتی و علوّ به مرتب مطلقه برای آن شد مقام روحانیّت و فلک شمس و ذٰلِکَ الْمَقامُ لَنَا، انتهی. به این استدلال کرده ولیمحمّد بر آن که ادریس علیه السّلام را علم صفات تنزیه بود. او را علم تنزیه بود، پس شد علم تشبیه، لیکن باید دانست که ظاهر این قول باطل و هدر است، زیرا که ادریس علیه السّلام نبیّ بودند بِلاشُبهه و مقام نبوّت فوق مقام ولایات است و شیخ اکبر به آن تصریح کرده در مواضع غیر عدیده از فتوحات و نبیّ در سیر خود قاصر نمی‌تواند شد به وجهی، بلکه سیرش کامل باید و این معنی ندارد که نبیّ به مقام فنا فِی اللّه و بقاء بعدالفناء نرسد و مقصود شیخ اکبر به قول او: «و امّا علوا لمکانت [ ]»، این نیست که ادریس به مقام فنا فِی الذّات و بقاء بعدَ الفناء نرسیدند، بلکه مراد آن است که علوّ مکان که مر ادریس راست، ما را که امّت محمّدیّه هستیم، نیست. بلکه علوّ مکانیّت و علوّ مکان به وجه آخر است و تفصیل آن بعد این کلام فرمود و این علوّ مکانیّت به اعتبار فنا و بقا نیست، که این مشترک است میان جمیع اولیاء و جمیع انبیاء و انبیاء و البتّه حاصل است، بلکه حصول مرتبت عالیه در بقاء بعدَ الفناء است که در بقاء بعدَ الفنا مراتب بسیاراند و قیصری مرد مسلم بود و قدر و منزلت انبیاء می‌دانست. پس قول او را تأویل به وجهی باید کرد که از این ورطه برآید، که بعد کمال سیر و آمدن به سوی بشریّت، ریاضت شاقّه کرده متکلّف به صفات روحانیّت شد. لٰهذا مقام روحانیّت وی عالی شد و ما که امّت محمّدیّه‌ایم (ص)، در بشریّت مانده، متخلّق به اخلاق الهیّه شدند. این علوّ مکانت است و او فلک شمس را مقام روحانیّت او (ع) گفته، این متوهّم می‌شود که جسم وی آنجا نبود. این توهّم باطل است، که ادریس (ع) با بدن خود بر فلک شمس است، اگرچه اوصاف بدنیّه مبدّل شده، اوصاف روحانیّت شدند و بعد مدّت مدید و مقدّره نازل شده، رسول گشتند و بر زمین حیّ‌اند و در این حال مقام روحانیّت او فلک شمس باشد.

زآنکه سگ چون سیر شد سرکش شود کی سوی صید و شکار خوش رود
آن عرب را بی‌نوایی می‌کشید تا بدان درگاه و آن دولت رسید

در حکایت گفته‌ایم احسان شاه
در حق آن بی‌نوای بی‌پناه

هر چه گوید مرد عاشق بوی عشق
از دهانش می‌جهد در کوی عشق

گر بگوید فقه، فقر آید همه
بوی فقر آید از آن خوش دمدمه

ور بگوید کفر، آید بوی دین
آید از گفت شَکَش بوی یقین

ور بگوید کژ، نماید راستی
ای کژی که راست را آراستی

کفْ کژ کز بحر صافی خاسته‌ست
اصل صاف آن فرع را آراسته‌ست

آن کفش را صافی و محقوق دان
همچو دشنام لب معشوق دان

گشت این دشنام، نامطلوب او
خوش ز بحر عارض محبوب او

از شکر گر شکل نانی می‌پزی
طعم قند آید نه نان چون می‌مزی

گر بت زرّین بیابد مؤمنی
کی هلد او را پی سجده کنی

بلکه گیرد اندر آتش افکند
صورت عاریّتش را بشکند

تا نماند بر ذَهَب نعش وَثَن
چونکه صورت مانع است و راهزن

ذات زرّش داد ربّانیّت است
نقش بت بر نقد زر عاریّت است

بهر کیکی تو گلیمی را مسوز
وز صُداع هر مگس مگذار روز

بت‌پرستی گر بمانی در صور
صورتش بگذار و در معنی نگر

مرد حجّی همرهی حاجی طلب
خواه هندو خواه ترک و یا عرب

منگر اندر نقش و اندر رنگ او
بنگر اندر عزم و در آهنگ او

گر سیاه است و هم آهنگ تو هست
تو سفیدش خوان که همرنگ تو هست

این حکایت گفته شد زیر و زبر
همچو فکر عاشقان بی پا و سر

سر ندارد کز ازل بوده‌ست پیش
پا ندارد با ابد بوده‌ست خویش

بلکه چون آب است و هر قطره از آن
هم سر است و پا و هم بی هر دو آن

حاشَ لِلّه این حکایت نیست هین
نقد حال ما و توست این خوش ببین

پیش هر صوفی که او با فرّ بود
هرچه آن ماضی است لا یُذکَر بود

چون بود فکرش همه مشغول حال
نآید اندر ذهن او فکر مآل

هم عرب ما هم سبو ما هم ملک
جمله ما یُؤفَکُ عَنهُ مَن اُفِک

عقل را شو دان و زن این نفس طبع
این دو ظلمانیّ و منکر عقل و شمع

بشنو اکنون اصل انکار از چه خاست
زآنکه کل را گونه گونه جزوهاست

جزو کلّ نی جزوها نسبت به کلّ
نی چه بویی گل که باشد جزو کلّ

لطف سبزه جزو لطف کلّ بود
بانگ قمری جزو آن بلبل بود

گر شوم مشغول اشکال و جواب
تشنگان را کی توانم داد آب

ور تو اشکالی به کلّی و حَرَج
صبر کن «کَالصَّبرُ مِفتاحُ الفَرَج»

اِحتِما کن احتما ز اندیشه‌ها
فکر شیر و گوردلها بیشه‌ها

احتماها بر دواها سرور است
زآنکه خاریدن فزونیِّ گر است

احتما اصل دوا آمد یقین / احتما کن قوّت جانت ببین
قابل این گفته‌ها شو گوش دار / تا که از زر سازمت من گوشوار
گوشواره چه که کان زر شوی / تا به ماه و بر ثریا بر شوی
اوّلاً بشنو که خلق مختلف / مختلف جان‌اند از با تا الف
در حروف مختلف شور و شکی است / گرچه از یک رو ز سر تا پا یکی است
از یکی رو ضدّ و یک رو متّحد / از یکی رو هزل و از یک روی جدّ
پس قیامت روز عرض اکبر است / عرض او خواهد که با زیب و فر است
هر که چون هندو بَد و سودایی است / روز عرضش نوبت رسوایی است
چون ندارد روی همچون آفتاب / او نخواهد جز شب همچون نقاب
برگ یک گل چون ندارد خار او / شد بهاران دشمن اسرار او
وآن که سر تا پا گل است و سوسن است / پس بهار او دو چشم روشن است

۷– **قوله:** در حکایت گفته‌ام احسان شاه: آه، یعنی در حکایت اگرچه احسان شاه مذکور به سوی اعرابی مذکور شد، لیکن در حقیقت الطاف حقّ تا طالب به دادن معارف الهیّه مقصود است، پس از این حکایت این اعتبار باید گرفت.

۸– **قوله:** ور بگوید کفر آید بوی دین: آه، چنانکه بایزید قدّس سرّه می‌گوید «سُبْحانی ما أعْظَمَ شَأْنی»، که این الفاظ کفر است، لیکن از این بوی دین می‌آید، زیراکه بایزید ناطق به نطق حقّ است. پس اللّه به زبان بایزید این الفاظ را گفت و این عین دین است.

۹– **قوله:** ور بگوید کژ، نماید راستی: مثال آن همان می‌تواند که آن کفر هم هست و کژ هم هست.

۱۰– **قوله:** کفِ کژکز بهر صافی خاسته‌ست: آه، گفت را با کفَ تشبیه دادند و مرد عاشق عارف را با بحر و این ظاهر است و شیخ ولیمحمّد گفته که معانی را به بحر تشبیه داده و اوّل أظهَر است.

۱۱– **قوله:** گشت این دشنام، تامطلوب او: آه، ظاهر آن است که ضمیر او در هر دو مصراع سوی عاشق راجع است، چنانچه محمّد رضا گفته و إرجاع به سوی محبوب، به تکلّف صحیح می‌شود.

۱۲– **قوله:** بهر کیکی تو گلیمی را مسوز: آه، معنی را به گلیم و طعام و با روز تشبیه فرمودند و صورت را به کیکی و مگس و روز و به این معنی نَوْم باشد یا مخفّف روزی، احتمال دارد که تمثیل مرکّب به مرکّب باشد بدون تمثیل اجزا و به اجزاء به این وجه که آن کس که در صورت اقامت دارد و از این معنی که ذات حقّ است غافل شود، به حال آن کس می‌ماند که برای کیکی گلیم سوزد و یا به حال آن کس که برای مگس، نوم را گذاشته شب خواهد و یا طعام برای مگس بگذارد و این ألطَف است در مذاق شعراء.

۱۳– **قوله:** سَر ندارد کز ازل بوده‌ست پیش: آه، یعنی فکر عاشق ازلی و ابدی است، زیراکه فکر عاشق در ذات و صفات است و ذات و صفات ازلی و ابدی است. پس مراد از فکر، ما فیهِ الْفِکر است، و الّا پس فکر حادث است البتّه و در این بیت انتقال از پا و سر که در بیت اوّل بود به معنی آخر.

۱۴– **قوله:** هم عرب ما هم سبو ما هم ملک: آه، یعنی اینهمه در ماست و حال خود از این قصّه بگیر و این در بیان و حدیث نیست به این معنی که اینهمه به حقیقت عین ماست، اگرچه به تعیّن متغایر باشد، زیراکه از بیت بعد دور می‌افتد و «یُؤْفَکُ عَنْهُ مَنْ أُفِکَ»: گردانیده شد از این، آن شخص که گردانیده شد.

این آیه در سورهٔ والذّاریات می‌باشد و این تضمین آیت نیست، بلکه الفاظ آیت آوردند برای اینکه انکار قول مثل انکار بعث است.

۱۵ - **قوله:** این دو ظلمانیّ و منکر عقل و شمع: آه، این دو ظلمانی اشارت است به سوی عقل و نفس که تابع نفس است. نفس اضافت عقل به سوی شمع و اضافت شبه به سوی مُشَبَّهٌ بِهِ در مصراع ثانی و از این عقل مراد عقل کلّ داشته و می‌تواند که عقل اولیاء مراد باشد و حاصل آنکه عقل تابع نفس و نفس منکر او، زیراکه در عقل کلّ و یا در عقل اولیاء روشنی است و آن وحدت وجود است و ظهور حقّ است در متعیّنات.

۱۶ - **قوله:** بشنو اکنون اصل انکار از چه خاست: آه، حاصل اینچنین می‌نماید که انکار قول صوفیه از کجا پیدا شد، که این پیدا شده است از تمثیلات و إطلاق کلّ و جزء، زیراکه کلّ را أنحاء مختلف است و لفظ کلّ در آن مشترک است. از اینجاست که بعضی نسبت به ترکیب کردند و بعضی به حلول. پس رفع این توهّمات می‌فرمایند که اینجا کلّیهٔ ترکیبیّه نیست، که حقّ مرکّب باشد از خلق و خلق اجزاء او، تا ترکیب در ذات حقّ لازم آید، تَعالَی اللّهُ عَنْ ذٰلِکَ عُلُوّاً کَبِیراً. مراد آن است که ذات حقّ سبحانه وجود مطلق است و موجود است و مبدء همهٔ اسما و صفات است و همهٔ عالم از شئونات و تقیّد است و ذات حقّ سبحانه در همهٔ أکوان ظاهر است به اسمی که آن شأن و تقیّد مظهر آن اسم است. پس هر واحد از أکوان عالم مَظهَر ذات حقّ است و حقّ ظاهر است در او به بعض اسماء، مگر انسان کامل که حقّ در وی ظاهر است با جمیع اسماء. ذات حقّ موجود است به اتّصاف اسماء و صفات و آن صفات عین ذات است، به معنی آنکه مصداق صفات نفس ذات و صفات قائم به ذات نیستند، که ذات به آنها متّصف باشد و ظاهر، معین مظهر است. پس ذات کلّ است به این معنی و این اصطلاح و إطلاق خاصّ این طائفه است قُدِّسَ اللّهُ أسْرارَهُمْ و مولوی در تمثیل آن می‌فرمایند که جزئیّه اینچنین است که لطف سبزه را گویند که جزء لطف گل است و بانگ بلبل جزء بانگ قمری است. یعنی لطف گل یک حقیقت است که در لطف سبزه ظهور یافته با بعض صفات خود و همچنین بانگ قمری یک حقیقت است که در بانگ بلبل ظهور یافته با بعض صفات خود و آنچه که شارحی گفته که حاصل آنکه جزئیّه ممکن که ظلّ وجود واجب است، به لطف سبزه و بانگ قمری تشبیه داده و هستی صفات نسبت به واجب به طریق معیّت و مظهریّت است، نه از روی ذات و حقیقت و در شرح بیت ثانی گفته که مولانا وجود ممکن را که ظلّ وجود واجب است، به لطف سبزه و بانگ قمری تشبیه داده و هستی مطلق به لطف گل و صوت بلبل راجع به همان است که گفته شد اعتراض ولیمحمّد به آنکه ممکن واجب به هیچ روش جزئیّه ندارد و معلوم شد که معنی معیّت و مظهریّت ممکن نفهمیده است، که مراد از این عینیّت است و عین شیء جزو نمی‌شود، ساقط است، که مراد او از معیّت و مظهریّت همین عینیّت وجود است و تصریح کرده که جزئیّه نیست، بلکه حقیقت جزئیّه معنی مطلق بودن است از مقیّد و اعتراض دوم ولیمحمّد به آنکه بیت تالی را در تحت مصراع ثانی بیت اوّل نکرده و این غلط است و او از کجا دانست که این داخل تحت مصراع ثانی بیت اوّل است، بلکه نبودن حرف عطف مؤیّد عدم دخول است و اعتراض سوی او آن است که از بلبل، غیر قمری مراد داشته، أسقط است، که معنی حقیقی بلبل متغایر است بداهت معنی حقیقی قمری را و حمل بر مجاز را وجهی باید با وجود، که در کلام وی نصّ هم نیست بر مغایر داشتن و

اعتراض چهارم وی آنکه ممکن را محلّ وجود واجب خیال کرده. از اینجا معلوم شد که او به مذهب فرقه طلبه است و به مذهب اهل تحقیق نرسیده و نیز ساقط است که طلبه که خیال کرده حقّ است، چنانکه شیخ اکبر قدّس سرّه در فصّ یوسفی از فصوص الحکم تصریح به آن فرمودند و این امر که طلبه شئونات متعیّنه با مطلق خود که او وجود است، نه مثل طلبه یک بائن فی الْجود و مُبائن دیگری را. پس او بر عین مشرب اهل تحقیق است و چون بر این تمثیل هم توهّم اشکال است، که متوهّم را می‌رسد که لطف سبزه را بائن لطف گل تصوّر کند و بانگ بلبل را بائن قمری تصوّر کند، گوید که این تمثیل مطابق مُمَثَّل نیست، پس می‌فرمایند اگر مشغول به ذکر اشکال و جواب شوم که وارد است بر الفاظ تمثیلات طالبان اسرار و تشنگان رموز را از رسانیدن آب باز می‌نمایم. یعنی این تنظیرات برای إفهام‌اند، نه آنکه تمثیلات مطابق ممثّل‌اند و مقصود بر طالبان واضح است، وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوٰابِ و شیخ ولیمحمّد به این وجه تقریر کرده که این بیت اشارت به سؤال و جواب است در مصراع اوّل و سؤال و مصراع ثانی به جواب تقریر. سؤال آنکه این انکار نفس از کجا ناشی شد، که در همهٔ موجودات حقیقت واحده است. اگر نفس مظلم است، پس همهٔ موجودات مظلم‌اند و اگر عقل نورانی است، پس همهٔ موجودات نورانی‌اند و تقریر جواب آنکه اگرچه این مظاهر عین واحده‌اند، لیکن ظهور عین واحد در مظاهر مختلف است و به صفات متقابله متجلّی شد از درجه مظهر حکم عَلیٰحِدَه و مختلف ظاهر شد و چون از إطلاق کلّ و جزو توهّم پیدا شد، دفع آن در بیتین به آن فرمودند که اینجا کلّیّه و جزئیّه حقیقت نیست، که کلّ ناقص و محتاج سوی جزوی باشد و حمل میان کلّ و جزء نمی‌باشد و نسبت جزء به کلّ، نسبت بوی گل به گل نیست و نسبت آواز بلبل به بلبل نیست، چراکه بو و آواز، جزء گل و بلبل است و نسبت ذات با ممکنات، نسبت مطلق به سوی مقیّد است، که ذات در مرتبهٔ خود از تعیّن و تقیّد مُعَرّیٰ است و در ممکنات متعیّن است. این تقریر هم می‌تواند شد، لیکن آنچه که گفته بود جزو گل است حقیقةً و آواز بلبل جزو بلبل است، باطل است، بلکه بوی، حال در گل است و آواز، صادر از بلبل است و با حال است و اولیٰ بود وی را که می‌گفت که اوّل جزئیّهٔ حقیقیّه را نفی کرد، بعد از آن حلول را که گاهی إطلاق جزئیّت بر آن کنند نفی کرد، که مثل جزئیّت بود، بلکه آواز نیست، که اینجا جزئیّت حقیقیّه نیست و حلول است و حقیقة و ذات حقّ حال در مظاهر نیست، بلکه عین مشاهر است.

۱۷ - قوله: احتما کن احتما ز اندیشه‌ها: آه، گور به کاف فارسی است، فکر بر دو قسم است: یکی فکر آن است که موصل به سوی معرفت حقایق شود، آن را به شیر تعبیر نمودند و دیگر آنکه موصل به حقایق نمی‌شود و این فکر لاطائل است و این را به گور تعبیر فرمودند و بر این بناء کرده شیخ افضل رحمهُ اللّه تعالیٰ حاصل برآورده که از اندیشه و فکر پرهیز کن و به ریاضت مشغول شو و منتظر رحمت الهیّه باش، زیراکه بعض فکر مانند گورخر است. شاید فکر تو مانند گورخر بود، که از او صید نمی‌تواند کرد. پس از اندیشه‌ها پرهیز بهتر است و شیخ ولیمحمّد افکار و خطرات را به شیر مقرّر کرده، گور عبارت داشته از معرفت حقیقت و حاصل برآورده که إحتماء ضروری است از افکار و خطرات، که او مثل شیر است. تا که بیشهٔ دل از او خالی نباشد، از معرفت حقایق خالی خواهد ماند، زیراکه جایی که شیر باشد، نخجیران آنجا نمی‌مانند. تقریر اوّل اولیٰ است، زیراکه بعض خطرات، رحمانیّت می‌باشند و مقیّد در اقتناص معرفت می‌شوند و محمّد رضا کور به کاف عربی خوانده، به معنی نابینا و حاصل برآورده که

فکر شیر نابیناست. از او شکار صید معرفت نمی‌تواند شد و این بر تقدیری است که میان شیر و کور عاطف نباشد. شاید که او نسخه به این روش یافته باشد و حکم این که همه فکر شیر نابیناست، بعید است، که بعضی خطرات و افکار است رحمانی، صائد حقیقت می‌تواند شد و همچنین اگر از فکر، استدلال مراد باشد، که استدلال از اثر بر مؤثّر ضرور است اوّلاً، تا علمُ الیقین پیدا شود و بعد از آن متوجّه عینُ الیقین می‌شود، چنانکه فرموده‌اند در فصّ ابراهیمی از فصوصُ الحکم.

۱۸ - **قوله: احتماها مر دواها سرور است:** آه، «گر» به کاف فارسی مرض خارش را گویند. مولوی قدّس سرّه در بیت سابق امر فرمودند به پرهیز مطلقاً از اشیاء مضرّت در معرفت الهیّه و آن اشیاء مضرّت مثل ارتکاب به امورات شیطان، چون محرّمات و ارتکاب به امورات حظّ آن باشد و این پرهیز سردار دواهاست، که دوای پرهیز اثر نمی‌کند و این دواکنایت از امور مندوبه، که موصل به قرب الهیّه‌اند و شیخ با آن امر فرمودند برای ترغیب طالب و فرائض مراد نیست از دوا، زیراکه اشتغال به فرض ضروری است، خواه با اجتناب از امور مذکوره باشد، یا بِلا اجتناب، بلکه اشتغال به فرائض مشمول اِحتماء است، زیرا که شیطان امر می‌کند به ترک فرض. پس پرهیز از این ترک هم سردار دواست، که فرض سبحانی ساقط نمی‌شود. پس با ترک فرض، دوا و وصول به کار نمی‌آید و بعد این بیت در نسخ متداوله این بیت است: «اِحتماها مر دواها را سر است». آه و شارحی گفته که این بیت از ملحقات است و اگر باشد، پس معنی آن است: هضم دارو گاهی علّت و مرض نو پیدا می‌کند، چنانکه داروی مُسهِل و یا دارو با عدم احتماء مقارن و همچنین ریاضات و مندوبات که شیخ به آن امر فرموده، گاهی امر شیطان و نفس می‌باشد. پس این مندوبات فساد پیدا خواهند کرد و علّت بودن هضم دارو، کنایت از این است و امّا فرائض، پس چنانکه شیخ اکبر قدّس سرّه در فتوحات فرموده، که شیطان امر به آن نمی‌کند و خطرهٔ ادای فرائض از شیطان نمی‌باشد.

۱۹ - **قوله: اوّلاً بشنو که خلق مختلف:** اِلیَ الآخِرِ الأبیاتِ الثّلٰثه، خلاصهٔ مطلب آن است که این خلق مختلف است از روی تعیّن، اگرچه از یک اصل و عین واحد به آن تعیّنات ظاهر شده و در این تعیّنات تخالف است، مثلاً یکی سعید و دیگری شقیّ و این به نظر حقیقت وجود که عین واحدیت دارند به تعیّن تخالف و مراد از لفظ الف همزه است و اختلاف تردّف مثال است مر اختلاف خلق را. چنانکه می‌گویند که الف صورت واحد است، مطلق است از مخارج و آن عین واحد است، که از مخرج که خارج کسوت حرفی پوشید و آن حرف پیدا شد و این حروفها مختلف فی‌مابین هم هستند و مخالف الف هم هستند و احکام هر یک واحد است و این مثال است مر ظهور عین واحد را، که ذات حقّ است در این متعیّنات و ممتاز بودن به این تعیّنات فی‌مابین و از ذات حقّ و شیخ عبدُ اللّطیف گفته که حروف عالیّات در اصطلاح صوفیه عبارت از حقایق کونیّه است و اختلاف در این نشأت است و در نشئهٔ الهیه به حسب ماهیّت یک‌اند و در آن مرتبه اتّحاد مطلق است، اِنتهیٰ و بر این وجه لفظ از یا تا الف عبارت از جمیع آنچه که اتّحاد داشتند. آه، داخل مقصود است و تمثیل نیست و تحقیقش آن است که همه موجودات ارواح و مثال، بلکه اسماء و صفات، در مرتبهٔ تعیّن اوّل متّحدند، اصل امتیاز نیست، بلکه در آن مرتبه قابلیّت ظهور است، نه غیر و در این مرتبه این همه شئون تعیّنی و حروف، عالیّات نامیده شوند. چنین فرمودند شیخ عبدُ الرّحمن جامی قدّس سرّه و این شئونات که در مرتبهٔ تعیّن و اوّل بِالقوّه بودند، همه در مرتبهٔ

تعیّن ثانی متمیّز گشتند و اسماء و صفات شدند و ماهیّات متمایزه در علم شدند و این اعیان ثابته نامیده شدند و چون در وجود آمدند، کلمات نامیده شدند و بر این تقریر حاصل کلام مولوی آن است که خلق مختلف است از یک حرف تا آخر حروف، که متّحد بودند در این حروف، بعد اختلاف شور پیدا شود. حاصل همان برآمد که به حسب تعیّن مختلف‌اند. آنچه که اوّل گفته شد بهتر و قریب است و نیز باید دانست که شیخ ولیمحمّد اشکالی آورد، آن اشکال در کسب فلسفه بر قائلین وجود کلّی می‌کنند و آن این است که ذات مابِهِالْاِتّحاد است و تعیّن مابِهِالْاِختلاف. پس کلام در این تعیّن است، که این هم از اشیاء موجوده است. پس برای امتیاز او تعیّن دیگر باید و تسلسل لازم آید، بلکه امتیاز صورت نمی‌بندد و این اعتراض آن است که مابه‌الاتّحاد مغایر مابه‌الامتیاز باید و این ممنوع است، بلکه غلط است، که ذات حقّ که موجود مطلق است، حاصل اَضداد است، که اوّل است و آخر است و ضارّ است و نافع است هم بر این قیاس، چنانکه شیخ ابوسعید فرمودند: «عَرَفْتُ اللّٰهَ بِجَمْعِهِ بَیْنَ الْاَضْدادِ هُوَالْاَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الْباطِنُ» و چون در ذات حقّ اجتماع اَضداد جائز است، پس او نفس خود مابه‌الاتّحاد است و نفس خود مابه‌الاختلاف است و این طور خارج از طور عقل متوسّط است و شیخ ولیمحمّد طول کرده در جواب، گفته که تعیّن امر عدمی است و امتیاز به آن امر عدمی است و ذات با جمیع صفات خود در این مظاهر به یک یک صفت ظهور کرد. پس عدم، صفت دیگر تعیّن است. مثلاً در مجرّدات با صفتی ظاهر شد، پس صفات آخَر منتفی شدند و عدم صفات آخَر تعیّن حجر است و این لاطائل است، که عدم این صفات عارض است مر نفس ذات را و ذات مابه‌الاتّحاد بود و این عدم که اعتباری است نیز مصداق او ذات شد. پس ذات مابه‌الامتیاز گردید و او زعم می‌کرد تغایر مابه‌الاتّحاد و مابه‌الامتیاز و برای تحقیق این مقامات فنّ دیگر است.

۲۰ - **قوله:** پس قیامت روز عرض اکبر است: آه، و حاصل مقام آن است که روز حشر، روز عرض اکبر است. در آن روز شقاوت شقیان و سعادت سعیدان منکشف خواهد شد. پس شقیان رسوا خواهند شد و سعیدان مکرّم خواهند شد و اشقیا را دنیا خوش است، که دنیا مثل شب است و آنها را روشنی آفتاب که سعادت است میسّر نیست. پس شب آنها را خوش است. باز تمثیل دیگر فرمودند، که دنیا مثل خزان و اشقیا مثل خار و یَوْم حشر مثل بهار و سعیدان گل و گل را تازگی و خوشی در بهار است و ظهور خوبی وی در بهار است. دیدی خار در بهار ظاهر می‌شود و خار در بهار رسوا می‌شود و در خزان همه یکسان می‌نمایند. همچنین در دار دنیا که مثل خزان است، شقیّ و سعید یکسان و عیب شقیّ پنهان می‌باشد و فخر سعید در روز حشر، که مانند بدر است، ظاهر خواهد شد. پس شقیّ که خار است، طالب خزان است، که آن دنیاست و دنیا او را به منزلهٔ بهار و حیات است و سنگ و یاقوت که مرکّب است، در این دار دنیا یک می‌نماید و چون در روشنی دیده می‌شود، قدر یاقوت ظاهر می‌شود و رَذائت سنگ هویدا می‌شود.

خار بی‌معنی خزان خواهد خزان   تا زند پهلوی خود با گلْسِتان
تا بپوشد حسن آن و ننگ این   تا نبینی ننگ آن و رنگ این
پس خزان او را بهار است و حیات   یک نماید سنگ و یاقوت زکات
باغبان هم داند آن را در خزان   لیک دید یک به از دید جهان

خود جهانِ آن یکی کس آن مه است / هر ستاره بر فلک جزو مه است
خود جهان آن یک کس است و باقیان / جمله اَتباع و طفیل‌اند ای فلان
او جهانِ کامل است و مفرد است / نسخهٔ کلّ وجود او را بُده‌ست
پس همی گویند هر نقش و نگار / مژده مژده نک همی آید بهار
تا بود تابان شکوفه چون زره / تا کنند آن میوه‌ها پیدا گره
چون شکوفه ریخت میوه سر کند / چونکه تن بشکست جان سر بر کند
میوه معنیّ و شکوفه صورتش / آن شکوفه مژده میوه نعمتش
چون شکوفه ریخت میوه شد پدید / چونکه آن کم شد، شد این اندر مزید
تا که نان نشکست قوّت کی دهد / ناشکسته خوشه‌ای کی می‌دهد
تا هَلیله نشکند با ادویه / کی شود خود صحّت‌افزا در ریه

در صفت پیر و مطاوعت کردن با او:

ای ضیاءالحقّ حسام الدّین بگیر / یک دو کاغذ بر فزا در وصف پیر
گرچه جسمت نازک است و بس نزار / بر نمی‌آید جهان را بی تو کار
گرچه جسم نازکت را زور نیست / لیک بی خورشید ما را نور نیست
گرچه مصباح و زُجاجه گشته‌ای / لیک سر خیل دل و سر رشته‌ای
چون سر رشته به دست و کام توست / دُرهای عِقد دل ز اِنعام توست
بر نویس احوال پیر راه دان / پیر را بگزین و عین راه دان
پیر تابستان و خلقان تیز ماه / خلق مانند شب‌اند و پیر ماه
کرده‌ام بخت جوان را نام پیر / کاو ز حق پیر است نز ایّام پیر
او چنان پیر است کش آغاز نیست / با چنان درّ یتیم انباز نیست
خود قویتر می‌بود خمر کهن / خاصه آن خمری که باشد مِنْ لَدُنْ
پیر را بگزین که بی پیر این سفر / هست بس پر آفت و خوف و خطر
آن رهی که بارها تو رفته‌ای / بی قلاوز اندر آن آشفته‌ای
پس رهی را که نرفته‌ستی تو هیچ / هین مرو تنها، ز رهبر سر مپیچ
هر که او بی مرشدی در راه شد / او ز غولان گمره و در چاه شد
گر نباشد سایهٔ پیر ای فضول / پس تو را سرگشته دارد بانگ غول
غولت از راه افکند اندر گزند / از تو داهی‌تر در این ره بس بُدند
از نبی بشنو ضلال رهروان / که چه‌سان کرد آن بلیس بد روان
صد هزاران ساله را از راه دور / بردشان و کردشان ز اِدبار عور
استخوانهاشان ببین و مویشان / عبرتی گیر و مران خر سویشان
گردن خر گیر و سوی راه کش / سوی راهبانان و ره‌دانان خوش
هین مهِل خر را و دست از وی مدار / زآنکه عشق اوست سوی سبزه‌زار

گر یکی دم تو به غفلت واهلیش ... او رود فرسنگها سوی حشیش
دشمن راه است خر مست علف ... ای بسا خر بنده را کرده تلف
گر ندانی ره هر آنچه خر بخواست ... عکس آن را کن که هست آن راه راست
شَاوِرُوهُنَّ پس آنگه خَالِفُوا ... اِنَّ مَنْ لَمْ یَعْصِهِنَّ تَالِفُوا
با هوا و آرزو کم باش دوست ... چون یُضِلُّکَ عَنْ سَبِیلِ اللّهْ اوست
این هوا را نشکند اندر جهان ... هیچ چیزی همچو سایهٔ همرهان

وصیت کردن رسول خدا مر علی را، که چون هر کسی به نوع طاعتی تقرّب به حقّ جوید، تو تقرّب جوی به صحبت عاقل و بندهٔ خاصّ، تا از ایشان همه پیش قدم باشی. قَالَ النَّبِیُّ عَلَیْهِ السَّلام: «اِذٰا تَقَرَّبَ النّٰاسُ اِلیٰ خٰالِقِهِمْ بِاَنْوٰاعِ الْبِرِّ فَتَقَرَّبْ اِلَی اللّٰهِ بِاَنْوٰاعِ الْعَقْلِ وَ السِّرِّ تَسْبِقُهُمْ بِالدَّرَجٰاتِ وَ الزُّلْفیٰ عِنْدَ النّٰاسِ فِی الدُّنْیٰا وَ عِنْدَ اللّٰهِ فِی الْآخِرَةِ»:

گفت پیغمبر علی را کای علی ... شیر حقّی پهلوانی پر دلی
لیک بر شیری مکن هم اِعتمید ... اندر آ در سایهٔ نخل امید

۱ - **قوله:** باغبان هم داند آن را در خزان: آه، ظاهر آن است که مراد از باغبان، قطبُ الأقطاب است، که مدار حفاظ عالم برده است و لفظ «آن یک کس است» نیز ظاهر در آن است، زیرا که قطبُ الأقطاب در زمان خود یک می‌باشند و همهٔ اولیاء زیر حکم وی می‌باشد، مگر امر دو حکم وی بر همهٔ عالم نافذ است و می‌تواند که مطلق انسان کامل مراد باشد و حاصل مقام آنکه باغبان که گل و خار هر دو در حیطهٔ تصرّف اوست، او می‌داند در خزان که این گل است یعنی سعید و این خار است یعنی شقیّ، لیکن این دید یک کس در دار دنیا بهتر است از دید تمام جهان، که در روز حشر خواهند دید و سرّ دیدن این باغبان این است که انسان کامل خصوص قطبُ الأقطاب بعد تمام شدن سیری و در رسیدن بقاء بعدَالفناء اعیان ثابته را مشاهده می‌کند و استعداد آن اعیان منکشف می‌گردد. پس هر حال که بر آن اعیان جاری می‌شود [ ] عَلَی الْاِجمال منکشف می‌شود. پس سعادت ازلیّه و شقاوت ازلیّه هر دو آشکار می‌گردد بر وی و این نیست که تمام اعیان ممکنات عَلَی التَّفصیل با احوالهای او را منکشف می‌شود و این در حقّ بشر محال است، چنانکه منصوص است در فُصوصُ الحکم و چگونه چنین باشد و اِلّا نه، مساوات او بِاللّه تعالیٰ لازم می‌آید. باز می‌فرمایند که تمام جهان آن یک کس است، که آگاه است و صاحب علم کشفی است، زیرا که حقیقت وی جامع جمیع حقایق عالم است، همچو نور ماه که شدید است مشتمل بر انوار ستارگان، که آنها نور ضعیف می‌دارند، که شدید بر امثال ضعیف مشتمل است و این تنظیر است برای تفهیم مثال مطابق ممثّل و آن باغبان تمام جهان است و او مفرد است، نظیر خود ندارد و این ظاهر است در قطب و امّا انسان کامل، پس از غیر کامل مفرد است و نسخهٔ تمام اشیاء او به دست دارد، زیرا که انسان کامل خلیفةُ اللّه است بر رعایا، بر صورت الهیّه که جامع اسماء است. قٰالَ الشَّیخُ الکبیر فی فُصوصُ الحکم: «فَاِنْ لَمْ یَکُنْ ظٰاهِرُ الصُّورَةِ مَنِ اسْتَخْلَفَهُ فِیمٰا اسْتَخْلَفَهُ فِیهِ فَمٰا هُوَ خَلِیفَتُهُ وَ اِنْ لَمْ یَکُنْ جَمِیعَ مٰا یَطْلُبُهُ الرَّعٰایٰا الَّتِی اسْتَخْلَفَ عَلَیْهٰا لَمْ یَکُنْ خَلِیفَةً لِاَنَّ اِسْتِنٰادِهٰا اِلَیْهِ فَلٰا بُدَّ اَنْ یَقُومَ بِجَمِیعِ مٰا یَحْتٰاجُ اِلَیْهِ وَ اِلّٰا فَلَیْسَ بِخَلِیفَةٍ عَلَیْهِمْ فَمٰا صَحَّتِ الْخَلٰافَةُ اِلّٰا لِلْاِنْسٰانِ الْکٰامِلِ فَاِنَّهُ صُورَتُ الظّٰاهِرَةُ مِنْ حَقٰایِقِ الْعٰالَمِ وَ صُورَةُ الْبٰاطِنُ اِلیٰ صُورَةِ الظّٰاهِرَةِ». یعنی اگر نبود انسان کامل به صورت کسی که خلیفه گردانیده و در آن چیزی

که خلیفه است، یعنی اللّه تعالیٰ که او موصوف است به جمیع اسماء و صفات، پس نیست او خلیفهٔ او، یعنی خلیفه را باید که متّصف به اوصاف متخلّف باشد و اگر نبود در انسان کامل به صورت کسی که خلیفه می‌کند رعایا که خلیفهٔ اوست بر وی یعنی جملهٔ عالم، پس این خلیفه نیست، زیرا کـه اسـتناد «جمیع ما یَطْلُبُهُ الرَّعایا» سوی اوست. پس ضرورت که قیام نماید به همه چیزی که محتاج است رعیّت به سوی وی و اگر چنین نباشد، پس خلیفه خلیفه نباشد بر رعیّت. پس صحیح نشد خلافت، مگر انسان کامل را که پیدا کرد اللّه تعالیٰ صورت ظاهر انسان کامل از حقائق عالم و صورت باطنه بر صورت خود. پس ظاهر شد که انسان کامل جاری است اسماء الهیّه را و حقائق کونیّه را. پس انسان کامل نسخهٔ جامع است وجود عالم را، چنانکه مولوی قدّس سرّه فرمودند که تمام جهان آن یک کس است و باقی عالم همه طفیلی اویند، زیرا که مقصود از انشاء عالم انسان کامل است و چونکه این باغبان که انسان کامل است و با خصوص قطبُ الاقطاب نسخه حاوی جمیع عوالم است، پس همی گوید بر نقش و نگار، یعنی صور که در عالم‌اند و مژده می‌دهند که اینک بهار می‌آید و انسان کامل بهار را در این عالم مشاهده می‌کند.

در صفت پیر و مطاوعت کردن با او:

۱ – **قوله:** گرچه مصباح و زُجاجه گشته‌ای: آه، یعنی اگر تو زُجاجه قابل معارف و مصباح یعنی هادی گشته‌ای، در این هر عارف شریک است، لیکن معارف را تو سِر هستی. این مدح شیخ حسـام الدّیـن مشتمله بر مبالغه است و بدون مبالغه راست نمی‌آید، مگر آنکه شیخ حسام الدّین قطبُ الأقطاب باشد و لَهٰذا شیخ ولیمحمّد اینچنین تقریر کرد که اگرچه تو هادی خلائق شدی، لیکن خیل دل را که معارف‌اند، تو سَر هستی و معارف در پی روان است و رشتهٔ اسرار به سوی تو کشان است و مقصود بیان وسعت استعداد شیخ حسام الدّین است و در بعض نسخ «دل» با یاء تنکیر و بدون واو عطف واقع است، به این وجه: «لیک سر خیل دلی سررشته‌ای». شیخ افضل رحمه اللّه گفته که واو عطف محذوف است، پس راجع به سوی نسخهٔ اوّلی شد و محمّد رضا دل را مُضاف سوی سررشته اعتبار کرده، شاید که در نسخهٔ او با نبودن عاطف لفظ دل بی یاء است و حاصل برآورده که شیخ حسام الدّین مانند آبگینه از فروغ تجلّیات نورانی بود و دل سررشته را یعنی خلاصهٔ آن را سردار خیل تویی، سـررشتهٔ نـظم مـثنوی بـا سررشتهٔ جمعیت دلها نگاهدار و بر این نسخه بدون مُضاف کردن دل سوی سررشته معنی بر نمی‌آید و ولیمحمّد اعتراض کرده که اگر مقصود همین صفاء باشد، لفظ «اگرچه دلی که» زیاده می‌افتد و پوشیده نیست که حصر مقصودیّت در همین صفاء باطن مستفاد نمی‌شود از کلام محمّد رضا. آری مقصودیّت صفاء از مصراع اوّل حکم کرده و حاصل آنکه: اگرچه صفای باطن داری مثل دیگر عارفان، لیکن تو سر خیل دل سررشته هستی، یعنی خلاصهٔ آن در توست.

۲ – **قوله:** چون سررشته به دست و کام توست، درّهای عِقد دل ز اِنعام توست: شیخ ولیمحمّد گفته، یعنی چون ظهور اسرار و معارف بر حسب طلب باطن توست و به واسطهٔ طلب تو بر من مکشوف شده، پس تو داده‌ای. بدان که گاهی طلب طالب صادق معدّ می‌گردد مر کشف آن پیر را، یعنی آن طلب پیر، مرشد می‌شود تا ورا ارشاد کند. این هم از این قبیل خواهد بود و جزای این بیت، بیت ثانی است و محمّد

رضا گفته: یعنی باعث نظم مثنوی تربی و این قریب به تقریر مذکور است، که نظم مثنوی بدون ظهور معارف ممکن نیست.

۳- قوله: هر که او بی مرشدی در راه شد، او ز غولان گمره و در چاه شد: آه، شرّاح اینجا حدیثی نقل کنند: «مَنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَیْخٌ فَشَیْخُهُ الشَّیْطَانُ». کسی را که شیخ نبود، پس شیخ وی شیطان است و ظاهر آن است که مراد از شیخ، رسول متبوع است و إلّا کسی که تابع شرع الله باشد، پس شیخ او شیطان چگونه باشد، ورنه فایدهٔ إنزال شرع مرتفع می‌گردد و این حدیث در کتب محدّثین یافته نشده، وَ اللّهُ اَعْلَمُ بِصِحَّتِهِ.

۴- قوله: از نبی بشنو ضلال رهروان، که چه‌سان کرد آن بلیس بد روان: آه، یعنی در قرآن مذکور است ضلالت که زبان رسل و آنچه بر آنها گذشت و آنها گمان می‌بردند که بدون [ ] ما را شفعاءاند و ابیات مُشیر است به آنکه گفته شد. پس حاصل آن گشت که کسی که تابع رسول را و إتباع رسول را نباشد، پس شیخ وی شیطان است و در حدیث وارد است، عبدُ اللّهِ بن مسعود روایت می‌کند که: «خطَّ لَنَا خَطّاً رَسُولَ اللّهِ صَلَّی اللّه علیه و آله و سلّم ثُمَّ قَالَ هٰذَا سَبِیلُ اللّهِ ثُمَّ خَطَّ عَنْ یَمِینِهِ وَ شِمَالِهِ وَ قَالَ هٰذِهِ سُبُلٌ کُلُّ سَبِیلٍ عَلَیْهِ شَیْطَانٌ یَدْعُوا اِلَیْهِ ثُمَّ قَرَأَ وَ اَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ» و می‌تواند که در کلام مولوی اشارت به این حدیث باشد.

۵- قوله: شَاوِرُوهُنَّ پس آنگه خَالِفُوا: آه، اشارت است به این حدیث که: «شَاوِرُوهُنَّ خَالِفُوا». مشاورت کنید زنان را و خلاف آن کنید که نساء گویند و این حدیث واقع است در جواب کسی که پرسید اگر کسی برای مشورت نیابد مگر نساء را، که آنها ناقصاتُ العقل‌اند و این حدیث اگرچه وارد است در مشورت نساء، لیکن در این اشارت است به آنکه نفس که به منزلهٔ زن است مر عقل را، از او مشورت کرده، هرچه نفس گوید مخالف آن کند و مصراع ثانی از مولوی است و ترجمه‌اش آن است که به درستی که هر که مخالفت نکند ایشان را، تلف شونده است.

۶- قوله: با هوا و آرزو کم باش دوست، چون یُضِلُّکَ عَنْ سَبِیلِ اللّه اوست: آه، قَالَ اللّهُ تعالیٰ: «یَا دَاوُدَ اِنَّا جَعَلْنَاکَ خَلِیفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوىٰ فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ». ای داود گردانیدیم تو را خلیفه در زمین، پس حکم کن میان ناس به حق و تابع هوا مشو، پس گمراه سازد تو را این هواء از راه اللّه تعالیٰ. یعنی اگر تابع شوی هوا را، پس این هوا گمراه خواهد ساخت.

وصیت کردن پیغمبر خدا صَلَّی اللّه علیه و آله و سلّم مر امیرالمؤمنین علی علیه السّلام را. قَالَ النَّبِیّ علیه السّلام: «اِذَا تَقَرَّبَ النَّاسِ اِلیٰ خَالِقِهِمْ بِاَنْوَاعِ الْبِرِّ فَتَقَرَّبْ اِلَی اللّهِ بِاَنْوَاعِ الْعَقْلِ وَ السِّرِّ تَسْبِقْهُمْ بِالدَّرَجَاتِ وَ الزُّلْفیٰ عِنْدَ النَّاسِ فِی الدُّنْیَا وَ عِنْدَ اللّهِ فِی الْآخِرَةِ».

وقتی که متقرّب شوند آدمیان به سوی خالق خود به اقسام نیکیها، پس تقرّب پیدا کن یا علی سوی ربّ خود به انواع عقل و به انواع قلب. یعنی به انواع معارف عقلیّه سبقت خواهی کرد از این تقرّب بر آن کسان که متقرّب شدند به نیکیها به درجات نزد ناس، که آنها منقاد شده، هدایت یابند و نزد اللّه در آخرت و آیت اشارت است به آنکه علم افضل است از عمل و از علم تقرّب کامل پیدا می‌شود و آن معرفت اللّه است.

۷- قوله: گفت پیغمبر علی را کای علی، شیر حقّی پهلوانی پر دلی: آه، محمّد رضا از حسین خوارزمی نقل کرده آنچه در این مقام می‌نویسد که امیر المؤمنین علی رَضِیَ اللّهُ عِنه اَکمَل و اعلم عالم مقتدای اولیا و بنی آدم است. رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وصیت کرد، آنچه بعد غروب آفتاب نبوّت بر او وارد شود از مصائب، صبر پیشه گیرد، شجاعت و دلیری را کار نفرماید و در سایهٔ ترتیب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم باشد و تابع سرو عقل خود باشد، زیرا که عقل سر آن جناب ذات محمّدی است و هیچ عاقل او را از راه نتواند برد و در سایهٔ عاقل بودن اطلاق کریمه او را کار فرمودن است، که سختیها و شدائد مِحَن را گوارا کند و بدین وسیله مزید تقرّب جوید به سوی اله و از سر داستان، تا جایی که می‌فرماید از این تقریر بوی مکیدن رفض می‌آید [ ]، وَ اللّهُ اَعْلَمُ.

هر کسی گر طاعتی پیش آورند   بهر قرب حضرت بی‌چون و چند
تو تقرّب جو به عقل و سرّ خویش   نی چو ایشان بر کمال و برّ خویش
اندر آ در سایهٔ آن عاقلی   کش نتاند برد از ره ناقلی
پس تقرّب جو بدو سوی اله   سر مپیچ از طاعت او هیچگاه
زآنکه او هر خار را گلشن کند   دیدهٔ هر کور را روشن کند
ظلّ او اندر زمین چون کوه قاف   روح او سیمرغ بس عالی طواف
دست گیرد بندهٔ خاص اله   طالبان را می‌برد تا پیشگاه
گر بگوییم تا قیامت نعت او   هیچ آن را غایت و مقطع مجو
آفتاب روح نی آنِ فلک   که ز نورش زنده‌اند اِنس و ملک
در بشر روپوش گشته‌ست آفتاب   فهم کن وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوابْ
یا علی از جملهٔ طاعات راه   برگزین تو سایهٔ خاص اله
هر کسی در طاعتی بگریخته   خویشتن را مَخلَصی انگیخته
تو برو در سایهٔ عاقل گریز   تا رهی زآن دشمن پنهان ستیز
از همه طاعات اینت لایق است   سبق یابی بر هر آن کاو سابق است
چون گرفتی پیرهن تسلیم شو   همچو موسیٰ زیر حکم خضر رو
صبر کن بر کار خضر ای بی نفاق   تا نگوید خضر، رو هٰذا فِراق
گرچه کشتی بشکند تو دم مزن   گرچه طفلی را کُشد تو مو مکن
دست او را حقّ چو دست خویش خواند   تا یَدُ اللّهِ فَوْقَ اَیْدیهِمْ براند
دست حقّ میراندش زنده‌ش کند   زنده چه بْود جان پاینده‌ش کند
یار باید راه را تنها مرو   از سر خود اندر این صحرا مرو
هر که تنها نادر این ره را برید   هم به عون همّت مردان رسید
دست پیر از غائبان کوتاه نیست   دست او جز قبضهٔ اللّه نیست
غائبان را چون چنین خلعت دهند   حاضران از غایبان لاشک به‌اند
غائبان را چون نواله می‌دهند   پیش مهمان تا چه نعمتها نهند
کو کسی که پیش شه بندد کمر   تا کسی که هست بیرون سوی در

فرق بسیار است نآید در حساب — آن ز اهل کشف و این ز اهل حجاب
جهد می‌کن تا رهی یابی درون — ورنه مانی حلقه‌دار از اندرون
چون گزیدی پیر نازکدل مباش — سست و ریزنده چو آب و گل مباش
ور به هر زخمی تو پر کینه شوی — پس کجا بی صیقل آیینه شوی

کبودی زدن قزوینی بر شانه‌گاه و پشیمان شدن به جهت زخم:

این حکایت بشنو از صاحب بیان — در طریق و عادت قزوینیان
بر تن و دست و کَتِفها بی‌درنگ — می‌زنند از صورت شیر و پلنگ
بر چنان صورت پیاپی بنگرند — از سر سوزن کبودیها زنند
سوی دلّاکی بشد قزوینیی — که کبودم زن ستان شیرینیی
گفت چه صورت زنم ای پهلوان — گفت بر زن صورت شیر ژیان
طالعم شیر است و نقش شیر زن — جهد کن رنگ کبودی سیر زن
گفت بر چه موضعت صورت زنم — گفت بر شانه‌گهم زن آن رقم
تا شود پشتم قوی در رزم و بزم — با چنین شیر ژیان در عزم و جزم
چونکه او سوزن فرو بردن گرفت — درد آن در شانه‌گه مسکن گرفت
پهلوان در ناله آمد کای سَنی — مر مرا کشتی چه صورت می‌زنی
گفت آخر شیر فرمودی مرا — گفت از چه عضو کردی ابتدا

۱ - **قوله:** اندر آ در سایهٔ آن عاقلی، کَش نتاند برد از ره ناقلی: آه، و آن عاقل، ذات شریف آن سرور است صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. زیرا که مرشد حضرت امیرالمؤمنین علی رَضِیَ اللّه عَنه سوای ذات آن سرور کسی نبود صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

۲ - **قوله:** یا علی از جملهٔ طاعات راه: آه، همین ذکر است و این همه فِی‌الحقیقت بیان صبر است، اِنتَهیٰ و اینکه گفته شیء عجیب است، زیرا که اینکه گفته که امیرالمؤمنین علی را اکمل و اعلم عالم مقتدای اولیاء بنی آدم است، فی نَفسِه غلط است. در کلام مولوی قدّس سرّه این توهّم را راه نیست، زیرا که از اولیا و بنی آدم، انبیا و رسل‌اند که آنها اَعلَم بنی آدم‌اند و اگر از اولیاء بنی آدم سوای انبیا و رسل گرفته است نیز صحیح نیست، زیراکه فضیلت شیخین در عقائد داخل است و سابق نقل کرده شد از فتوحات که مرتبهٔ صدّیق اکبر تِلو مرتبهٔ رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بود و هیچکس میان حضرت ابوبکر و میان رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نمی‌تواند شد و اگر خواهد بود، مع وی خواهد بود نه فوق او و نیز در فتوحات مذکور است: «لَیسَ بَینَ اَبی بَکرٍ وَ صاحِبِهِ اَوْ نظرت اِلیٰ ما قلة رَجُل قلت قبل. نیست میان ابوبکر و صاحب وی که رسول علیه السّلام است، هیچکس. وقتی که بینی آنچه گفتم سابق و دیگر او بر آن است که بعد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به جناب امیرالمؤمنین علی رَضِیَ اللّه تعالیٰ عَنه هیچ مصیبت نرسیده، تا [ ] به صبر بر آن مصیبت باشد، مگر آنکه کلامش مبنی بر قول شیعه باشد و در کلام مولوی اصلاً شائبهٔ این توهّم نیست و نیز آنچه گفته که حاصل ابیات فِی الحقیقت همه بیان صبر است، باطل محض است، که کلام مولوی را قدّس سرّه اصلاً بر آن دلالت نیست و نیست مآل کلام

مولوی مگر امر به اختیار صحبت کامل، نه غیر آن.

۳ - قوله: صبر کن بر کار خضر ای بی‌نفاق: آه، یعنی صبر کن بر کار خضر خود، که مرشد است و اعتراض مکن بر وی و بر موسیٰ علیه السّلام خود را قیاس مکن، که موسیٰ علیه السّلام صاحب شرع بود. پس به نظر شرع او را اعتراض می‌رسید و خود اکمل بود از خضر و تو در اِسترشاد محتاج خضر خود که مرشد است، هستی و در فهم شریعت نیز محتاج او هستی. پس حال تو تا اینجا نرسد که مرشد تو امر به فِراق نماید، پس کار بر تو تباه شود و بر موسیٰ خود را قیاس نکنی، که فراق خضر علیه السّلام از موسی علیه السّلام برای امتثال نهی موسیٰ علیه السّلام بود، خضر علیه السّلام را مصاحب داشتن و نهی رسول واجبُ الاتباع است، کَذا فی فُصوص الحکم و تو مثل موسیٰ نیستی، بلکه بر تو امتثال قول مرشد واجب است و اعتراض بر وی حرام است. اینچنین باید فهمید این مقام را و نیست مقصود مولوی قدّس سرّه اعتراض بر موسیٰ علیه السّلام در انکار بر خضر و مفارقت کردن خضر از جهت ناخوشی او از موسیٰ علیه السّلام به جهت سؤال و اعتراض که موسیٰ بر وفق علم خود به تشریع احکام اعتراض کرده بود و در این اعتراض ناچار بود که منصب رسالت وی حکم به آن می‌کرد و حاشا که مولوی اعتراض بر موسیٰ کند و فراق خضر چنانکه دانستی از جهت نهی موسیٰ از مصاحبت بود، نه از جهت ناخوشی حاشا که خضر ناخوش شود و مفارقت طلبد از ناخوشی از رسول کریم.

۴ - قوله: دست او را حقّ چو دست خویش خواند: آه، این آیه: «اِنَّ الَّذینَ یُبایِعُونَکَ اِنَّما یُبایِعُونَ اللّٰهَ یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدیهِمْ»، در بیعت رضوان که در حدیبیّه واقع شده بود نازل است. ترجمه آن است: به درستی که کسانی که بیعت می‌کنند تو را، بیعت نمی‌کنند مگر اللّٰه را. دست اللّٰه بر دست آن مُبایعان است و همان دست رسول صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم، دست اللّٰه بود، که فوق دست بیعت کنندگان بود و آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم پیرو شیخ تمام امّت است و تمام امّت مُبایع اویند و او قبول کنندهٔ بیعت امّت است، خواه دیده باشند یا نه و بر این قیاس کرده، اگر گفته آید که دست هر شیخ کامل دست اللّٰه است، بعید نیست.

۵ - قوله: یار باید راه را تنها مرو: آه، ظاهر ملایم ابیات آن است که یار شامل است مر رسول متبوع را و نیز ظاهر است که اگر کسی بدون متابعت رسول صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم تنها رود، او هالک است. چنانکه منقول است از بعض عارفان که در واقعه از آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم سؤال کرد که چه می‌گویی در حقّ ابن سینا. فرمود: «اَرادَ اَنْ یَصِلَ الْحَقَّ مِنْ غَیْرِ وَسیلَتی فَاحْجَبْتُهُ بِیَدی فَسَقَطَ فِی النّارِ». او خواست که برسد حقّ را به غیر وسیلهٔ من، پس او را در حجاب انداختم به دو دست خود، پس افتاد در نار. الحقّ که چنین بود، که او می‌خواست که به نظر فکر خود بی توسّط شرع رسول صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم و تقلید وی، به اللّٰه تعالیٰ رسد و مناسب مقام آن است که از یار، پیر طریقت مراد باشد و این پیر عامّ است، که در این عالم بیعت او کرده باشد، یا از روح او بیعت کرده باشد.

حکایت قزوینی، که بر تن خود صورت خویش شیر نقش می‌کرد:

۱ - قوله: که کبودم زن ستان شیرینیی: آه، یعنی اجر به رسم شیرینی بگیر، بها چه خواهی گرفت.

حواشی متفرّقه:

۱ - **قوله:** تا نگوید خضر رو: اشارت به آیه کریمه: «**قَالَ هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَ بَيْنِكَ**». یعنی گفت خضر موسیٰ را که این است جدایی در میان ما و شما موسیٰ علیه السّلام. اولاً گفته بود که اگر بار ثالث سؤال کنم باز صحبت مدار. چون مرتبهٔ سوم سؤال کرد و باعث این بود که موسیٰ دید این علم مرا کار آمدنی نیست. پس خضر گفت برو اکنون در میان من و تو صحبتی صورت نبندد (محمّد عبدُالحقّ).

۲ - **قوله:** تا یَدُ اللّهُ فَوْقَ اَیْدِیهِمْ: آه، اشارت است به آیهٔ کریمهٔ: «**اِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ**». در معالم التّنزیل آورده که صحابه رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ به وقت معیّت رضوان دست پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم می‌گرفتند و یَد اللّه بالای دست ایشان بود. در متابعهٔ کریمهٔ مذکوره مصداق این معنی است (ایّوب).

۳ - **قوله:** هر که تنها نادر این: آه، «**مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْخٌ فَشَيْخُهُ شَيْطَانٌ**». یعنی کسی که نیست او را مقتدای و شیخ طریقت، پس شیخ آن کس شیطان است. شاهد حال این مقال است. چه، راهی که بارها دیده‌ایم و بسی مرتبه بر او پوییده‌ایم، گم می‌کنیم و راه به سوی صیّاد بریم. چه، جایی که راهی نه گاهی دیده‌ای و نه کَما یَنبَغی شنیده‌ای، بر وی روی و بدون راهبر کامل به مقصد رسی، از این راه شیطان رهزن است. از صِراطُ الْمستقیم باز می‌دارد و بر راه دیگر می‌آرد. پس باید که بدون مقتدای کامل در این ره گام ننهی، بلکه قصد هم نکنی. چه، زیان در زیان عاید شود و این آیهٔ کریمه بر او شاهد: «**هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِينَ اَعْمَالاً اَلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً**». آیا خبر دهیم شما را از خرابترین از روی عمل خرابی و خسارت پذیران در عمل نماید، که سعی و کوششان در زیست دنیا به سبب گمراهیشان بر باد رفت. ایشان دانند که ما خوب عمل می‌کنیم و وجه شدن اَخسَرین اعمال ظاهر است، که ایشان کار خود را خوب می‌دانند و از این سبب در این زیاده‌تر مبتلا شوند. پس زیاده بلای می‌آید، به خلاف کسی که او فعل بد را بد می‌داند. او به این مرتبه خاسر عمل نیست. چه، در اینجا امید است که به سبب بدانستن ترک نماید، بر راه راستی آید. از اینجا حکما گفته‌اند که عذاب اُخروی جهل مرکّب است و ظاهر است که این عذاب دارین و بلای کونین است، اَللّٰهُمَّ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ بَاقْتِدَاءِ نَبِيِّكَ الْكَرِيمِ (مولانا محمّد عبدُ الحقّ).

۴ - **قوله:** گفت بر زن: آه، ژیان بِالْکسر، تند و خشمناک.

۵ - **قوله:** پهلوان در ناله آمد: آه، سَنیّ بالفتح، بلند، مأخوذ است از سَناء بِالْفَتح وَ الْمَدّ، بلند شدن و بلندی و سیار بِالفتح وَ الْقَصر، روشن شدن و روشن و بِالْکَسر وَ الْقَصر، سیر کردن و سیر (ایّوب).

گفت از دُمگاه آغازیده‌ام / گفت دم بگذار ای دو دیده‌ام
از دُم و دُمگاهِ شیرم دَم گرفت / دمگه او دمگهم محکم گرفت
شیر بی دم باش گو ای شیر ساز / که دلم سستی گرفت از زخم گاز
جانب دیگر گرفت آن شخص زخم / بی‌محابا بی‌مواسایی و رحم
بانگ زد او کاین چه اندام است از او / گفت او گوش است این ای نیکخو
گفت تا گوشش نباشد ای همام / گوش را بگذار و کوته کن کلام
جانب دیگر خَلِش آغاز کرد / باز قزوینی فغانی ساز کرد

کاین سوم جانب چه اندام است نیز / گفت این است اِشکم شیر ای عزیز
گفت گو تا شکم نباشد شیر را / خود چه اشکم باید این اِدبیر را
درد افزون گشت کم زن زخمها / اشکم چه شیر را بهر خدا
خیره شد دلّاک بس حیران بماند / تا به دیر انگشت در دندان بماند
بر زمین زد سوزن آن دم اوستاد / گفت در عالم کسی را این فتاد
شیر بی دمّ و سر و اشکم که دید / اینچنین شیری خدا هم نآفرید
چون نداری طاقت سوزن زدن / از چنین شیر ژیان بس دم مزن
ای برادر صبر کن بر درد نیش / تا رهی از نیش نفس گبر خویش
کآن گروهی که رهیدند از وجود / چرخ و مهر و ماهشان آرد سجود
هر که مُرد اندر تن او نفس گبر / مر ورا فرمان برد خورشید و ابر
چون دلش آموخت صبر افروختن / آفتاب او را نیارد سوختن
گفت حقّ در آفتاب و منتجِم / ذکر «تَزّاوَر» کَذا «عَنْ کَهْفِهِمْ»
خفتگانی کز خدا بُد کارشان / میل کردی آفتاب از غارشان
خار جمله لطف چون گل می‌شود / پیش جزوی کاو برِ کُلّ می‌شود
چیست تعظیم خدا افراشتن / خویشتن را خاک و خاری داشتن
چیست توحید خدا آموختن / خویشتن را پیش واحد سوختن
گر همی خواهی که بفروزی چو روز / هستی همچون شب خود را بسوز
هستیت در دست آن هستی‌نواز / همچو مس در کیمیا اندر گداز
در من و ما سخت کردستی تو دست / هست این جمله خرابی از دو هست

رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار:

شیر و گرگ و روبهی بهر شکار / رفته بودند از طلب در کوهسار
کآن سه با هم اندر آن صحرای ژرف / صیدها گیرند بسیار و شگرف
تا به پشت همدگر از صیدها / سخت بربندند بار و قیدها
گرچه زیشان شیر نر را ننگ بود / لیک کرد اِکرام و همراهی نمود
اینچنین شه را ز لشکر زحمت است / لیک همره شد جماعت رحمت است
امر «شاوِرْهُمْ» پیمبر را رسید / گرچه رایی نیست رایش را مزید
در ترازو جو رفیق زر شده‌ست / نی از آنکه جو چو زر جوهر شده‌ست
روح، قالب را کنون همره شده‌ست / مدّتی سگ حارس درگه شده‌ست
چونکه رفتند آن جماعت سوی کوه / در رکاب شیر با فرّ و شکوه
گاو کوهی و بز و خرگوش زفت / یافتند و کار ایشان پیش رفت
هر که باشد در پی شیر حِراب / کم نیاید روز و شب او را کباب
چون ز کُه در بیشه آوردندشان / کشته و مجروح و اندر خون کشان

گرگ و روبه را طمع بود اندر آن / که رود قسمت به عدلِ خسروان
عکس طمع هر دوشان بر شیر زد / شیر دانست آن طمعها را سند
هر که باشد شیر اسرار و امیر / او بداند هرچه اندیشد ضمیر
هین نگهدار ای دل اندیشه خو / دل ز اندیشهٔ بدی در پیش او
داند او خر را همی راند خموش / بر رخت خندد برای روی پوش
شیر چون دانست آن وسواسشان / وانگفت و داشت آن دم پاسشان
لیک با خود گفت بنمایم سزا / مر شما را ای خسیسان گدا
مر شما را بس نیامد رای من / ظنّتان این است در إعطای من

۱ - **قوله:** از دُم و دُمگاهِ شیرم دَم گرفت: آه، دُمگاه جایی که دم شیر از آن برآمده و معنی آنکه از دم شیر و دمگاه شیر مرا نَفَس گرفته، که تنفس نمی‌توانم کرد و من میرم.

۲ - **قوله:** که دلم سستی گرفت از زخم گاز: آه، گاز به گاف فارسی مِقراض است و اینجا برای سوزن مستعار شده.

۳ - **قوله:** ای برادر صبر کن بر درد نیش، تا رهی از نیش نفس کبر خویش: آه، بدان که صبر عبارت است از ترک شِکویٰ به وصول رنج به سوی غیر اللّٰه تعالیٰ و امّا شکوی به سوی اللّٰه تعالیٰ، پس آن مانع صبر نیست، بلکه این ترک شکوه به سوی اللّٰه تعالیٰ مقاومت است با قهر الٰهی و شکویٰ به سوی اللّٰه تعالیٰ منافی رضا به قضا نیست، بلکه منافی رضا به مقضیّ است و رضا به مقضیّ، مقاومت با قهر الٰهی است و اللّٰه تعالیٰ ایّوب علیه السّلام را صابر گفته، با وجود آنکه شکویٰ به سوی اللّٰه تعالیٰ کرد و خواست از اللّٰه تعالیٰ ارتفاع رنج خود. اینچنین تحقیق کرده است شیخ اکبر قدّس سرّه. اگر گفته شود که چرا تأخیر کرد در دعا به رفع عذاب، گفته شود که وقت اجابت را متأخّر می‌دانست و به وقت رسیدن وقت اجابت دعا کرد.

۴ - **قوله:** گفت حقّ در آفتاب منتجِم، ذکر تَزّاوَرُ کَذٰا عَنْ کَهْفِهِمْ: آه، منتجِم، روشن. اشارت است به آنچه واقع شده در قصّهٔ اصحاب کهف در سورهٔ کهف: «**وَ تَرَی الشَّمْسَ إِذٰا طَلَعَتْ تَزٰاوَرُ عَنْ کَهْفِهِمْ ذٰاتَ الْیَمِینِ وَ إِذٰا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذٰاتَ الشِّمٰالِ**». بینی تو آفتاب را وقتی که طلوع کند، میل کند سوی راست از کهف ایشان، تا تابش آفتاب بر او در کهف نیاید و وقتی که غروب کند، بگذرد از ایشان سوی شمال تا شعاع نیفتد و حاصل آنکه شمس به وجهی که حرکت کند، تابش آن ضرر نرساند و آفتاب، عبد مطیع است در حرکت، به هر وجهی که حقّ خواهد حرکت کند و برای حفظ اصحاب کهف رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ او حرکت به وجهی کند که تابش او به اجساد مبارک ایشان نرسد. آنچه که بعض ارباب تفسیر رفتند، که وضع کهف به وجهی بود که در آن به جانب قطب شمالی بود، اگرچه می‌تواند شد، لیکن از سوق آیت بعید می‌نماید و اوّل که گفته شد اَلصق است به قول مولوی قدّس سرّه، که لفظ «تَزّاوَرُ» به تشدید زای معجمه آوردند برای درستی وزن. یک قرائت هست «عَنْ کَهْفِهِمْ» از قرائت معتبره.

۵ - **قوله:** خار جمله لطف چون گل می‌شود: آه، لفظ خار موقوف مبتداست و مٰا بَعْدُ خبر وی.

٦ - **قوله:** در من و ما سخت کرده‌ستی تو دست، هست این جمله خرابی از دو هست: آه، یعنی این خرابی که گرفتاری من و ماست، از دو دیدن است، که حقّ را علیٰحدّه و خود را جدا و اگر وجود حقّ

می‌دید و بس، می‌دانست که خود جز عدم نیست و موجود نیست مگر حقّ. پس گرفتار من و ما نمی‌بود و آنچه که گفته شده که «دو» مراد از ما و من است، پس به جهت بودن دو لفظ نه از جهت تعدّد معنی و احتمال دارد که حاصل آن باشد این خرابی که بعد از معرفت است، از این دو لفظ ناشی است، زیراکه از این لفظ قدر خود می‌داند و خود را می‌داند و این اگرچه می‌تواند شد، لیکن اوّل اولیٰ است، کَما لا یَخْفیٰ.

رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار:

۱ - **قوله:** کآن سه با هم اندر آن صحرای ژرف: آه، ژرف، دور و دراز و شگرف، بزرگ و نیکو.

۲ - **قوله:** امر « شاوِرْهُمْ » پیمبر را رسید، گرچه رایی نیست رایش را مزید: آه، اشارت است به آیت سورهٔ آل عمران: «وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُتَوَکِّلِینَ» و مشاورت کن ای محمّد صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم به آن اتباع در کار. پس وقتی که عزم کنی آن را که بر آن مشورت مقرّر شود، پس توکّل بر اللّٰه کن، نه بر مشورت و به درستی که اللّٰه دوست می‌دارد متوکّلان را. شاید که این امر به مشاورت برای آن است که مشاورت از اسباب است و عارف کامل اسباب را لازم می‌گیرد، تا آنکه حکمت وضع سبب بداند و آنچه که اللّٰه تعالیٰ مقرّر کرده از جمعیّت اسباب، عارف فروگذاشت آن نمی‌کند.

۳ - **قوله:** عکس طمْع هر دوشان بر شیر زد: آه، یعنی عکس طمع هر دو بر قلب شیر افتاد. این عکس را سند دانست و از این یقین کرد که در این هر دو طمع است و می‌تواند شد که شیر طمع این هر دو، سند و تکیهٔ این هر دو دانست و دانست که آنها تکیه بر این طمع دارند و از این طمع محجوب را ماندند از حال من و محمّد رضا گفته که شیر این طمعهای هر دو را سند ساخت بر تنبیه و این اگرچه از لفظ بعید نیست، لیکن از سوق ابیات تالیه بعید است.

۴ - **قوله:** هر که باشد شیر اسرار و امیر: آه، به این وجه اگر کسی به صحبت ایشان رسد، عکس آنچه در قلب اوست بر او تابان شود و حقیقت حال قلب او منکشف شود. چنانکه از بعض عزیزان نقشبندیّه منقول است و ظاهر آن است که در این بیت مراد عامّ باشد، لیکن بر این تقدیر مقیّد باشد به توجّه، زیرا که بِلاتوجّه و بِلاهمّت ورود عکس نمی‌تواند دریافت.

حواشی متفرّقه:

۱ - **قوله:** که دلم سستی گرفت از زخم گاز، الخ: گاز به فتح کاف فارسی، انواع مِقراض برای جامه و کاغذ قطع کردن و سر شمع گرفتن و طلا و نقره بریدن و مراد اینجا سوزن است (محمّد عبدُ الحقّ).

۲ - **قوله:** گفت حقّ در آفتاب: آه، منتجِم بِالضّم، روشن و تابان. حاصل آنکه حقّ تعالیٰ در حقّ آفتاب تابان فرمود و بعض در آن جناب منتجِم مراد قرآن مجید قرار داده‌اند، که نَجْماً نَجْماً نازل شده است. در این صورت این معنی خواهند شد، حقّ تعالی در قرآن مجید خود گفته (محمّد عبدُ الحقّ).

۳ - **قوله:** ذکر تَزّاوَرُ، الخ: قالَ اللّٰهُ تَعالیٰ: «وَ تَرَی الشَّمْسَ إِذا طَلَعَتْ تَزاوَرُ عَنْ کَهْفِهِمْ ذاتَ الْیَمِینِ وَ إِذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذاتَ الشِّمالِ»، خطاب است به رسول صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم، ایْ به کافّهٔ انام و ترجمهٔ آیه این

است که: می‌بینی تو، یعنی اگرچه اصحاب کهف را می‌بینی، آفتاب را که چون طلوع کند میل کند از غار ایشان به سوی راست. چه، در غار در مقابلهٔ قطب شمالی افتاده و چون غروب کند تجاوز نماید و بگذارد از ایشان سوی چپ، تا نرسد شعاع آفتاب بر ایشان، نه بر فنای ایشان.

۴- **قوله:** هست این جمله خرابی: آه، مراد از روز، هستی من و ماست که در مصراع اوّل واقع شد (ایّوب).

قصّهٔ شیر و گرگ: آه، این داستان مربوط است به بیت بالا: «در من و ما سخت کرده‌ستی تو دست». به مناسبت بیت آینده که در آخر این داستان است: «هر که بر در او من و ما می‌زند» إِلَی الْآخر (ایّوب).

۵- **قوله:** امر شَاوِرْهُمْ: در سورهٔ آل عمران در سیپارهٔ «لَنْ تَنَالُوا» واقع شده است: «**وَ شَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**». یعنی مشاورت نمایی به ایشان در کاری که از حقّ تعالیٰ در آن امر حکم جزم صادر نشده و کلبی گوید که مشاورت مخصوص بود در محاربهٔ مقاتله با کفّار و چون قصد کردی، پس توکّل بر خدا کن. البتّه خدا دوست می‌دارد توکّل کنندگان را. متوکّل حقیقی کسی است که از غیر نترسد و به غیر او امید ندارد.

٦- **قوله:** هر که باشد، الخ: جِراب بِالکسر، جنگی (قاموس).

إدبیر به کسر اوّل و کسر بای موحّده و یای مجهول، امالهٔ إدبار.

شگرف، به کسر اوّل و فتح کاف فارسی، زیبا و نیکو و عجیب و به معنی بزرگ (از برهان و جهانگیری و لطائف).

اگرچه در بعض نسخ لفظ «بحر» است به رعایت سخا، مگر به دانش ناقص فقیر لفظ مهربان است، ماه و اختران روشن‌تر است (کاتبه).

ای وجــود رایــتان از رای مــن	از عــطاهای جــهان‌آرای مــن
نــقش بـا نـقّاش چـه اشگـالد دگـر	چون سگالش اوش بـخشید و نـظر
ایـنچنین ظـنّ خـسیسانه بـه مـن	مــر شـما را بـود نـنگان زَمَـن
«ظـانّینَ بِـاللّهِ ظَـنَّ السَّـوءِ» را	گـر نـبرّم سـر بـود عـین خـطا
وا رهــانم چــرخ را از نــنگتان	تـا بـماند در جـهان ایـن داستان
شیر را این فکر می‌زد خنده فاش	از تـبسّمهای شـیر ایـمن مـباش
مـال دنـیا شـد تـبسّمهای حـقّ	کرده ما را مـست و هـم مـغرور حقّ
فقر و رنجوری بهشت است ای سند	کـاین تـبسّم دام خـود را بـر کـند

امتحان کردن شیر، گرگ را و گفتن که این صیدها را قسمت کن:

گفت شـیر ای گـرگ ایـن را بـخش کـن	مــعدلت را نــو کــن ای گــرگ کــهن
نــایب مــن بــاش در قسمت‌گری	تــا پــدید آیــد کــه تــو چـه گـوهری
گفت ای شه گاو وحشی بخش تـوست	آن بـزرگ و تـو بـزرگ و زفت و چـست
بـز مـرا کــه بــز مـیانه‌ست و وسـط	روبـهـا خــرگوش بـستان بـی‌غلط
شـیر گـفت ای گـرگ چـون گـفتی بگـو	چونکه مـن بـاشم تـو گـویی مـا و تـو

گرگ خود چه سگ بود کاو خویش دید   پیش من چون شیر بی مثل و ندید
گفت پیش آ ای خری کاو خود خرید   پیشش آمد پنجه زد او را درید
چون ندیدش مغز و تدبیری رشید   در سیاست پوستش از سر کشید
گفت چون دید مَنّت از خود نبرد   اینچنین جان را بباید زار مرد
چون نبودی فانی اندر پیش من   فرض آمد مر تو را گردن زدن
گرچه غالب دارم اندر بذل فضل   گاه‌گاهی هم کنم از عدل فضل
کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ جز وجه او   چون نه‌ای در وجه او هستی مجو
هر که اندر وجه ما باشد فنا   کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ نبود جزا
زآنکه در إلّاست او از لا گذشت   هر که در إلّاست او فانی نگشت
هر که بر در او من و ما می‌زند   ردّ باب است او و بر لا می‌تند

قصّهٔ آنکس که درِ یاری بکوفت، گفت: کیست؟ گفت: منم. گفت: چون تویی درت نگشایم، که کسی از یاران را نشناسم که من باشد:

آن یکی آمد در یاری بزد   گفت یارش کیستی ای معتمَد
گفت من، گفتش برو هنگام نیست   بر چنین خوانی مقام خام نیست
خام را جز آتش هجر و فراق   که پزد که وارهاند از نفاق
چون توییِ تو هنوز از تو نرفت   سوختن باید تو را در نار تفت
رفت آن مسکین و سالی در سفر   در فراق دوست سوزید از شرر
پخته گشت آن سوخته، پس باز گشت   باز گِرد خانهٔ انباز گشت
حلقه زد بر در به صد ترس و ادب   تا نه بجْهد بی ادب لفظی ز لب
بانگ زد یارش که بر در کیست آن   گفت بر در هم تویی ای دلْستان
گفت اکنون چون منی، ای من در آ   نیست گنجایی دو من در یک سرا
چون یکی باشد همه نبْوَد دویی   هم منی برخیزد آنجا هم تویی
نیست سوزن را سر رشته دو تا   چونکه یکتایی در این سوزن در آ
رشته را با سوزن آمد ارتباط   نیست درخور با جَمَل سَمُّ الْخِیاطْ
کی شود باریک هستیّ جَمَل   جز به مِقراض ریاضات و عمل
دست حقّ باید مر آن را ای فلان   کآن بود بر هر مُحالی کُنْ فَکانْ
هر محال از دست او ممکن شود   هر حرون از بیم او ساکن شود
اَکمه و اَبرَص چه باشد مرده نیز   زنده گردد از فسون آن عزیز
وآن عدم کز مرده مرده‌تر بود   در کف ایجاد او مضطر بود
«کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ» بخوان   مر ورا بی کار و بی فعلی مدان
کمترین کارش به هر روز آن بود   کاو سه لشکر را روانه می‌کند
لشکری ز اصلاب سوی اُمّهات   بهر آن تا در رحم روید نبات

۱ - قوله: ظانّینَ بِاللّٰهِ ظَنَّ السَّوْءِ را: آه، ظنّ کننده بِاللّٰه تعالیٰ بد ظنّ را البتّه برباید. بر بَد این تلمیح است مابین الفاظ که واقع است در سورهٔ «إنّا فَتَحْنٰا» در شأن مشرکان و منافقان.

۲ - قوله: مال دنیا شد تبسّمهای حقّ: آه، دادن مال دنیا ابتلاء است مر خلق را، که انغماس در آن راه حقّ می‌زند و مر کافران را و دعاویان را اللّٰه تعالیٰ افزونی نِعَم دنیاویّه می‌کند. بعد از آن بَغتَةً می‌گیرد. قٰالَ اللّٰهُ تعالیٰ: «فَلَمّٰا نَسُوا مٰا ذُکِّرُوا بِهِ فَتَحْنٰا عَلَیْهِمْ اَبْوٰابَ کُلِّ شَیْءٍ حَتّٰیٰ اِذٰا فَرِحُوا بِمٰا اُوتُوا اَخَذْنٰاهُمْ بَغْتَةً فَاِذٰا هُمْ مُبْلِسُونَ». پس هرگاه فراموش کردند آن را که پند داده شده بودند به آن، گشادیم ما بر آنها درهای هر شیء یعنی هر نعمت، تا اینکه وقتی که خوشی کنند به آنچه داده شدند از مال و نعمت، می‌گیریم آنها را یکبار بَغتَةً.

امتحان شیر، گرگ را و گفتن که این صیدها را قسمت کن:

۱ - قوله: تا پدید آید که تو چه گوهری: آه، در این تلمیح است به قول اللّٰه تعالیٰ در سورهٔ یونس: «ثُمَّ جَعَلْنٰاکُمْ خَلٰائِفَ فِی الْاَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ کَیْفَ تَعْمَلُونَ». پس گردانیدیم شما را خلیفه‌ها بعد کفّار امم سابقه، تا ببینیم که به چه کیفیّت عمل خواهید کرد.

۲ - قوله: کُلُّ شَیْءٍ هٰالِکٌ جز وجه او: آه، هر چیز هالِک است، مگر ذات او سُبحانه و هالک اسم فاعل است برای استمرار، نه برای استقبال که در قیامت خواهند شد، چنانکه علمای ظاهر گمان می‌برند و حاصل معنی آنکه هر چیز سوای ذات حقّ سبحانه معدوم و هالِک است و موجود نیست، مگر حقّ.

۳ - قوله: هر که اندر وجه ما باشد فنا: آه، اَلأبیات، شیخ افضل گفته که حاصل این سه بیت آن است که هر که در وجه و ذات حقّ فانی شد، او در «کُلُّ شَیْءٍ هٰالِکٌ» داخل نیست، از بهر آنکه او در مستثنیٰ که از «اِلّا» مفهوم می‌شود، داخل است، که او باقی است به بقاء ذات، و الّا که «کُلُّ شَیْءٍ هٰالِکٌ» است، گذاشت و هر که در مستثنیٰ داخل است، فانی نیست و هر که بر در حقّ تعالیٰ من و ما می‌زند، یعنی خود را هست می‌شمارد ورای هستی حقّ، آن کس مردود باب است و در «لٰا» که کنایت از «کُلُّ شَیْءٍ هٰالِکٌ» است، داخل است.

قصّهٔ آن یاری که در یاری بکوفت:

۱ - قوله: بر چنین خوانی مقام خام نیست: آه، خوان عبارت از خانه است.

۲ - قوله: نیست درخور با جَمَلْ سَمُّ الْخِیاط: آه، قٰالَ اللّٰه تعالیٰ: «اِنَّ الَّذینَ کَذَّبُوا بِاٰیٰاتِنٰا وَاسْتَکْبَرُوا عَنْهٰا لٰا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوٰابُ السَّمٰاءِ وَ لٰا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰیٰ یَلِجَ الْجَمَلُ فی سَمِّ الْخِیٰاطِ». به درستی که کسانی که تکذیب کردند آیات ما را و تکبّر کردند از آن آیات، گشاده نخواهد شد برای آنها دروازه‌های آسمان. مقصود آنکه ارواح آنها عروج نمی‌توانند کرد و داخل نشوند جنّت را تا اینکه داخل شود شتر در سوفار سوزن. علمای ظاهر می‌گویند که این تعلیق به محال است و مقصود آنکه بر این تقریر محال داخل شوند. پس دخول آنها در جنّت محال گردید و ظاهر آن است «حَتّیٰ» برای غایت است، نه برای تعلیق و آنها را می‌بایست می‌گفتند که دخول شتر در سوفار خِیاط محال است و محال را غایت گردانیدن کنایت است از آنکه آنها را دخول نیست و مقصود بیتین آن است که جَمَل کلان است و سوفار سوزن کوته. پس دخول در آن متصوّر نیست و این جمل، هستی موهوم و یا نفس. پس باید که این هستی و نفس را باریک باید کرد از اعمال شاقّه، تا

در سَمّ خِیاط، که کنایت از ذات حقّ است، داخل شود. یعنی فانی فِی اللّه شود و دخول جنّت وصل و عروج به مقام اعلیٰ حاصل آید. پس بر این تقریر معنی آیه به لسان اشارت آن شد که عروج ارواح آنها به سماء نخواهد شد و نه در جنّت وصال درآیند، تا اینکه ایمان آرند و ریاضات کنند، تا فانی شوند در حقّ و این هستی موهوم فانی شود.

۳- **قوله:** دست حقّ باید مر آن را ای فلان: آه، إلَی البیتین، چون مولوی قدّس سرّه در بیان فرمود به نظر بطن آیت به لسان اشارت که جَمَل هستی بدون باریک شدن، در ذات داخل شدن نمی‌تواند، الحال بیان می‌فرمایند تحقیق ظهریّت که واجبُ الایمان است. پس می‌فرمایند که قدرت حقّ سبحانه مر إدخال جمل را بزرگی او در سوراخ سوزن می‌باید، تا قدرت إدخال جمل با بزرگی او در سوراخ سوزن با خوردگی او می‌تواند کرد، که او قادر است که پیدا کند آن چیز را که عمل جزوی محال می‌داند وجود آن در این عالم از امر «کُنْ». شیخ اکبر قدّس سرّه در باب رابع و ثُلثمِائه از فتوحات می‌فرماید: «فَیَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ قادِرٌ عَلَی الْمَحالِ الْعَقْلِی کَاِدْخالِ الْجَمَلِ فِي سَمِّ الْخِیاطِ مَعَ بَقاءِ هٰذا عَلیٰ صغرة وَ عَلیٰ کبرة». پس معلوم می‌شود در منزل که اللّه تعالیٰ قادر است بر محال عقلی، که عقل جزوی آن را محال می‌داند در این عالم، همچو داخل کردن جَمَل را در سوراخ سوزن با بقای سوراخ سوزن بر صِغَر خود و بقای جمل بر کِبَر خود و اللّه در ایقاع این إدخال قادر است. لیکن باید دانست که چون ادخال جمل در سَمّ خِیاط جائز شود، وقوع آن خواهد بود و می‌باید که مشرکان متکبّران داخل جنّت شوند، برای آنکه غایت عدم دخول آنها در جنّت، دخول جمل در سمّ سوزن دارد. چون نفی دخول به غایت رسید، پس این نفی منتفی شود و دخول در جنّت متحقّق شود. پس لازم آمد دخول مشرکان در جنّت و این باطل است به إجماع و شیخ اکبر قدّس سرّه اگرچه به انقطاع عذاب مشرکان قائل‌اند و این حقّ است، لیکن قائل به خروج مشرکان از نار نیستند و دخول جنّت برای آنها ممنوع است، بلکه در نار متنعّم از زقّوم و غیر آن شوند و آنچه که آلات عذاب بود، آلات تنعّم گردد در نار و جواب آن به دو وجه است: یکی آنکه نظم «وَ لٰایَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» کنایت باشد از عدم ارتفاع عذاب و معنی آن باشد که عذاب از آنها مرتفع نخواهد شد، تا اینکه داخل شود جمل در سَمّ خیاط. وقتی که داخل خواهد شد جمل در سمّ خیاط، عذاب مرتفع خواهد شد و وجه دیگر آنکه مراد از «اَلَّذینَ کَذَّبُوا بِاٰیاتِنا وَاسْتَکْبَرُوا عَنْها» آن کسانند که آیات حقّ را تکذیب کنند از نظر فکری خود و تکبّر نکنند از آیات، که نظر افکار خود را بر آیات اللّه مقدّم دارند و آیاتی که مخالف انظار آنها باشد، کاذب دانند، اگرچه قائل به وحدانیّت‌اند از نظر فکری، چنانکه فلاسفه که تابع نظر فکریّه‌اند و فرمودهٔ اللّه و رسول صلّی اللّه و علیه و آله و سلّم، زیرا اگر موافق انظار خود یا قبول کنند، به جهت آنکه نتیجه انظار آنهاست و اگر مخالف یابند، تکذیب کنند. پس این گروه عروج نتوانند کرد و در جنّت داخل نشوند، تا مدّتی که جمل در سَمّ خِیاط داخل شود و وقت دخول جمل در سمّ خیاط، آنها از دوزخ برآیند و در جنّت داخل شوند به شفاعت اَرْحَمُ الرّاحِمین و شیخ اکبر تصریح کردند به آنکه موحّدان به انظار فکریّه اگرچه توحید ایمانی ندارند، به شفاعت ارحمُ الراحمین داخل جنّت شوند و اینها آنهایند که در حدیث واقع شده که: «لَمْ یَعْمَلْ خَیْراً قطُّ». عمل نکردند نیک گاهی. زیرا که شرط عمل، حسن توحید ایمانی است و چون توحید ایمانی نشد، عمل حَسَن از آنها نشد و شفاعت شافعان در حقّ ایشان تأثیر نخواهد کرد، ارحمُ الراحمین به رحمت خود شفیع شده، از نار جهنّم برون سازد و در بیت ثانی مراد از

محال، محال واقعی نیست، که اصلاً وجود و شیئت را قبول نکند چون شریک باری، بلکه محال نزد عقل جزوی که آن را محال داند و در نفسُ الأمر در عالم آخِر، که عالم مثال و یا عالم حشر است، ممکنُ الوجود باشد و امّا محال بالذّات او مقدور نیست، زیرا که آن صلاحیّت وجود ندارد اصلاً. نه در ذهن، نه در خارج و ذهن متصوّر نمی‌کند، مگر مفهوم شریک را که مضاف است به سوی باری و این از مفاهیم ممکنه است و مصداق آن که خیال است، چیزی نیست. نه در ذهن امکان دارد، نه در خارج و نه در مثال و نه در شهادت.

۴- **قوله**: اَکمه و اَبرص چه باشد مرده نیز: آه، مطابق ابیات سابقه و لاحقه آن است که مراد از آن عزیز، اللّه تعالی است و حاصل آن که از فسون حقّ که کلمهٔ «کن» است، مرده زنده می‌کرد و آنکه اَبرَص البتّه از آن کلمه صحّت یابد و شارحان اشارت به این آیت دارند که در سورهٔ آل عمران است: «**وَ اُبْرِئُ الْاَکْمَهَ وَ الْاَبْرَصَ وَ اُحْیِی الْمَوْتیٰ بِاِذْنِ اللّٰهِ**». حضرت عیسی علیه السّلام می‌فرمایند که صحیح می‌کردیم نابینا مادرزاد و صاحب بَرص را و زنده می‌گرداندم مرده به اذن اللّه تعالیٰ. پس، از آن عزیز مراد عیسیٰ علیه‌السّلام باشند. بر این تقدیر ربط ابیات مختلّ می‌گردد و صواب آن است که این گفته شود، از آن عزیز مراد اللّه تعالیٰ است و اِبراء اَکمه و اَبرص و اِحیاء متوفّیٰ، همه از اللّه بود به قول «کُنْ»، لیکن به دعای عیسیٰ علیه السّلام و سرّش آن است که عیسیٰ در سیر کمال در زنده در مقام بقاء بعدَ الفناء و تفرقه بعدَ الْجمع، به عبدیّت ظاهر بودند، که کمال ولایت همان عبدیّت است و شائبهٔ ربوبیّت نبود، تا به تصرّف خود از تصرّف همّت این افعال کنند و اصلاً همّت ایشان را تأثیر نبود و این معجزه که بر یَد عیسیٰ علیه السّلام ظاهر می‌شد، فعل حقّ بود، نه به دعای ایشان. لَهٰذا فرمودند به اذن اللّه، یعنی نه به تصرّف من. پس این افعال از اللّه تعالیٰ به کلمهٔ «کُنْ» است. پس ابیات مرتبط شدند و از اینجا ظاهر شد که آنچه شیخ ولی‌محمّد گمان کرده که معنی «بِاِذْنِ اللّه» و «بِاِذْنِی» واحد است، که عیسیٰ علیه السّلام فانی بود در ذات اللّه تعالیٰ و به الوهیّت ظاهر شده، اِحیاء مَوْتیٰ می‌کرد، کلام ظاهر است. التفات به آن نباید کرد، بلکه عیسیٰ علیه السّلام ظاهر به عبدیّت بود و اِبراء از اللّه بود. لَهٰذا قدّس سرّه فرمودند: «کانَ الْاِحْیاءُ اللّه وَ لِعیسیٰ».

دقّ بالفتح به معنی گدایی و نوعی از لباس پشمینه و نوعی از اقمشهٔ نفیس.

تبسّم، آهسته خندیدن (از منتخب).

اِنغِماس بالکسر و غین معجمه، به آب فرو رفتن (از منتخب و تاج).

لشکری ز اَرحام سوی خاکدان — تا ز نرّ و ماده پر گردد جهان
لشکری از خاکدان سوی اجل — تا ببیند هر کسی حسن عمل
باز بی‌شک پیش از آنها می‌رسد — آنچه از حقّ سوی جانها می‌رسد
وآنچه از جانها به دلها می‌رسد — وآنچه از دلها به گلها می‌رسد
اینْت لشکرهای حقّ بی حدّ و مَرّ — از پی این گفت ذِکریٰ لِلْبَشَرْ
این سخن پایان ندارد هین بتاز — سوی آن دو یار پاک و پاکباز

خواندن آن یار، یار خود را پس از تربیت یافتن:

گفت یارش کاندر آ ای جمله من
نی مخالف چون گل و خار چمن

رشته یکتا شد غلط کم شد کنون
گر دو تا بینی حروف کاف و نون

کاف و نون همچون کمند آمد جذوب
تا کشاند مر عدم را در خطوب

پس دو تا باید کمند اندر صور
گرچه یکتا باشد آن دو در اثر

گر دوپا گر چارپا ره را برد
همچو مِقراض دو پا یکتا بُرد

آن دو انبازان گازر را ببین
هست در ظاهر خلاف آن و این

آن یکی کرباس در جو می‌زند
وآن دگر انباز خشکش می‌کند

باز او آن خشک را تر می‌کند
گوییا ز استیزه ضدّ برمی‌تند

لیک آن دو ضدّ اِستیزه نما
یک دل و یک کار باشد ای فتا

روی در کشیدن سخن از ملازمت مستمعان:

چونکه جمع مستمع را خواب برد
سنگهای آسیا را آب برد

رفتن این آب فوق آسیاست
رفتنش در آسیا بهر شماست

چون شما را حاجت طاحون نماند
آب را در جوی اصلی باز راند

ناطقه سوی دهان تعلیم راست
ورنه خود آن آب را جویی جداست

می‌رود بی بانگ و بی تکرارها
تَحْتَهَا الْأَنْهارُ تا گلزارها

ای خدا جان را تو بنما آن مقام
کاندرون بی حرف می‌روید کلام

تا که سازد جان پاک از سر قدم
سوی عرصهٔ دور پهنای عدم

عرصه‌ای بس با گشاد و با فضا
وین خیال و هست زو یابد نوا

تنگتر آمد خیالات از عدم
زآن سبب باشد خیال اسباب غم

باز هستی تنگتر بود از خیال
زآن شود روی قمر همچون هلال

باز هستیّ جهان حسّ و رنگ
تنگتر آمد که زندانی است تنگ

علّت تنگی است ترکیب و عدد
جانب ترکیب حسّها می‌کشد

زآن سوی حسّ عالم توحید دان
گر یکی خواهی، بدان جانب بران

امر «کُنْ» یک فعل بود و نون و کاف
در سخن افتاد و معنی بود صاف

این سخن پایان ندارد بازگرد
تا چه شد احوال گرگ اندر نبرد

ادب کردن شیر، گرگ را، به جهت بی ادبی او:

گرگ را برکند سر آن سرفراز
تا نماند دو سَری و امتیاز

«فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ» است ای گرگ پیر
چون نبودی مرده در پیش امیر

بعد از آن رو شیر با روباه کرد
گفت این را بخش کن از بهر خورد

سجده کرد و گفت کاین گاو سمین
چاشت خوردت باشد ای شاه امین

وین بز از بهر میانه روز را — یخنیی باشد شه فیروز را
وآن دگر خرگوش بهر شام هم — شبچرای شاه با لطف و کرم
گفت ای روبه تو عدل افروختی — اینچنین قسمت ز که آموختی
از کجا آموختی این ای بزرگ — گفت ای شاه جهان از حال گرگ
گفت چون در عشق ما گشتی گرو — هر سه را برگیر و بستان و برو
روبها چون جملگی ما را شدی — چونت آزاریم چون تو ما شدی
ما تو را و جمله إشکاران تو را — پای بر گردون هفتم نِه بر آ
چون گرفتی عبرت از گرگ دنی — پس تو روبه نیستی شیر منی

۱ - قوله: لشکری از خاکدان سوی اجل: آه، مراد از خاکدان، این دار دنیاست و بعد این بیت این دو بیت در نسخ متداوله یافته نمی‌شود و شارحی گفته که این هر دو بیت از ملحقات است و آن هر دو بیت این است:

« باز بی‌شک پیش از آنها می‌رسد — آنچه از حقّ پیش جانها می‌رسد »
« آنچه از جانها به دلها می‌رسد — آنچه از دلها به گلها می‌رسد »

آه، اگر این دو بیت از مولوی قدّس سرّه باشد، پس مراد از دلها شکل صنوبری است و حاصل آن است که پیش از لشکرهای ثلثه، اوّل محبّت زن از حقّ تعالیٰ در جان پدیدار شد، که این محبّت، محبّت زن بر تو محبّت حقّ با ایشان است و این محبّت صورت صورت گرفته بر دل طاری شد، تا منبعث به جِماع گردید و این موافق قول اطباء است که حرکت از دل پیدا می‌شود و از این حرکت در تمام اعضای مرد و زن می‌افتد، تا به یکدیگر به هم آیند و لشکر اَرحام به اَرحام آید و محمّد رضا ایجا تطویل لاطائل کرده، که ذکر آن به طول می‌کشد و شیخ ولیمحمّد غلط او را بیان کرد. اگر کسی خواهد، از شرح ولیمحمّد طلبد.

۲ - قوله: اینْت لشکرهای حقّ بی حدّ و مَرّ: آه، مرّ به فتح اوّل و سکون دوم عدد پنجاه راگویند. وقت شمار چون پنجاه رسد، گویند یک مَرّ شد و اگر به صد رسد، گویند دو مَرّ شد و اینجا مراد بی حدّ و عدد و مصراع ثانی اشارت است به این آیهٔ سورهٔ مُدَّثِّر: «وَ مٰا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلّٰا هُوَ وَ مٰا هِيَ إِلّٰا ذِكْرىٰ لِلْبَشَرِ». و نمی‌داند لشکرهای ربّ تو، مگر او تعالیٰ و نیست این آیت، مگر پند مر بشر را.

خواندن آن یار، یار خود را، پس از تربیت یافتن:

۱ - قوله: رشته یکتا شد غلط کم شد کنون: آه، یعنی وحدت عین ظهور یافت، اگرچه تغایر به تعیّن است، چنانکه کلمهٔ «کُنْ» واحد است، اگرچه حروف دو هستند در اثر واحد و درکسوت لفظیّه دو شدند.

۲ - قوله: کاف و نون همچون کمند آمد جَذوب: آه، جذوب کشنده و خُطوب جمع خَطب. الخَطب، الشّأن وَ الْأمر صغرا و عظم كَذٰا فِي الْقاموس و اینجا ظاهر معنی آخر است.

۳ - قوله: گر دو پا گر چارپا ره را برد: آه، برد در این مصراع به فتح با از بردن است و در مصراع ثانی به ضمّ باء از بُریدن است.

۴ - قوله: هر نبیّ و هر ولیّ را مَسلَکی است: مسلک به معنی شریعت و مسلک ولیّ، طریق ریاضت او.

روی درکشیدن سخن از ملازمت مستمعان:

۱ – قوله: چونکه جمع مستمع را خواب برد: آه، الآبیات شیخ افضل گفته مقصود از این ابیات آن است که جماعت مستمعان در خواب غفلت رفتند، ناطقهٔ من هم از گفتن بازماند. زیراکه آمدن ناطقه به سوی دهان، از بهر آن است که بار دیگر آن تعلیم کنند و اگر این نباشد، آب ناطقه جوی دیگر دارد و در آن جوی، جواهر است و تمثیل رفتن ناطقه به جانب آن جوی آسیا، می‌ماند به آبی که سنگ آسیا را می‌برد، زیراکه در اصل رفتن این آب بالای آسیا بود و اینکه آب در آسیا می‌رفت، برای شماست. هرگاه که شما را حاجت طاحون یعنی آسیا نماند، آب را در جوی اصلی روان کرد روان‌کنندهٔ حقیقی که خداست، یا مجازی که بانی آسیا آن است، اِنتهیٰ و شیخ مذکور بر تمثیل جمل مرکّب کرد و اگر بر تمثیل مفردات جمل کنند، از این استخراج باید کرد.

۲ – قوله: عرصه‌ای بس باگشاد و با فضا: آه، الآبیات مراد از عدم عالم، اعیان ثابته است، که اعیان معدومات ثابتة‌اند و گشادگی و فضاء آن به جهت آن است که نهایت نمی‌دارد و آنچه که شیخ ولیمحمّد گفته که مراد از عدم، مرتبهٔ ذات است، اطلاق عدم بر ذات به اعتبار آن است که وجود مِنْ حیثیّت هُوَ در خارج موجود نیست، لاطائل و بیهوده است و چون وجود، عین ذات حق است، پس ذات در موجودیّت در خارج اَکمَل و اَتَمّ است. آری اگر می‌گفت مرتبهٔ ذات مراد است، به اعتبار آنکه ممکنات در این مرتبه معدوم‌اند، پس ذات، عدم ممکنات است و او خود موجود است و بس، وجهی داشت و حاصل آنکه عرصهٔ عدم گشاد است از عالم خیال، که عالم مثال است و بیان این عالم گذشت در ابتدای کتاب در ابیات مولوی جامی قدّس سرّه و از این که عالم خیال تنگ است، از اسباب غم است، زیراکه غم از تخیّل قوّت متخیّله عارض می‌شود و این عالم خیال اَوسَع است از هستی شهادت و عمر ذات با چندین نورانیّت همچو هلال کثیف می‌شود. باز این ملائکهٔ هستی عالم حسّ و رنگ، یعنی محسوسات به حسّ ظاهر و باطن به غایت تنگتر است از وجود مطلق و این تنگی به جهت ترکیب است و مرکّب تنگتر از بسیط است و حسّ، خواه ظاهر خواه باطن، به عالم ترکیب می‌کشد و بیرون از حسّ، عالم توحید است. اگر وحدت خواهی، به آن جانب بران.

۳ – قوله: امر «کُن» یک فعل بود و نون و کاف: آه، یعنی امر «کُنْ» فعل بود و آن فعل امر که امتثال آن ضروری است، الحال در سخن افتاد. یعنی در گفت و گو افتاد و نزاع واقع شد و بعضی چون معتزله منکر آن شدند و می‌گویند که این کلام استعاره است از سرعت تکوین و بعضی مُقِرّ شدند و این مقرّان گفته‌اند که سنّت الهیّه به این نمط جاری است. اگرچه اللّه تعالیٰ قادر است که بی این کلمه پیداکند و محقّقان می‌فرمایند که نحو تکوین ایجاد ممکنات در همین طریق منحصر است و تعلّق قدرت به ایجاد همین نمط است که ا   اکلمه پیدا سازند و همین حقّ است و تحقیقش آن است که اعیان ثابته در حال عدم با ثبوت علمی بودند و استعداد انصباغ به وجود می‌داشتند و طالب به لسان استعداد بودند، که اللّه تعالیٰ موجود سازد و مسخّر اللّه تعالیٰ بودند و منتظر آن و چون اللّه تعالیٰ خواهد که افاضت وجود بر آنها کند، امر می‌فرماید که «کُنْ». پس آنها ممثّل می‌شوند و بوجود می‌آیند. قَالَ الشَّیخُ الاکبر قدّس سرّه فِی الفَصّ الصالحی مِنْ فصوص الحکم: وَ عَنْ هٰذِهِ الْحَضَرٰتِ الْاِلٰهِیَّةِ وُجِدَ الْعٰالَمُ فَقٰالَ تَعٰالیٰ وَ اِنَّمٰا قَوْلُنٰا لِشَیْءٍ اِذٰا اَرَدْنٰاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ. فَهٰذِهِ ذٰاتٌ ذٰاتَ اِرٰادَةٍ وَالْقَوْلُ فَلَوْ لٰا هٰذِهِ الذّٰاتِ وَ اِرٰادَتَهٰا وَ هُوَ نِسْبَتُهُ

التَّوَجُّهُ بِالتَّخْصِيصِ بِتَكْوِينِ اَمْرٍ مٰا ثُمَّ قَوْلُهُ عِنْدَ هٰذِهِ التَّوَجُّهُ كُنْ لِذٰلِكَ الشَّيْءُ مٰا كٰانَ ذٰلِكَ الشَّيْءُ ثُمَّ ظَهَرَتِ الْفَرْدِيَّةِ الثَّلٰثَةِ اَيْضاً فِي ذٰلِكَ الشَّيْءُ وَ بِهٰا مِنْ جَهَةٍ صَحَّ بِتَكْوِينِهِ وَ اِتِّصٰافِهِ بِالْوُجُودِ وَ هُوَ شَيْئِيَّةُ وَ سَمٰاعُهُ وَ اِمْتِثٰالُهُ اَمَرَ بِكَوْنِهِ تَقٰابَلَ ثَلٰثَةَ بِثَلٰثَةَ ذٰاتِهِ الثّٰابِتَةِ فِي حٰالِ عَدَمِهٰا فِي مُوٰازَنَةِ ذٰاتِ مُوجِدِهٰا وَ سَمٰاعُهُ فِي مُوٰازَنَةِ اِرٰادَةِ مُوجِدَةٍ وَ قَبُولِهِ بِالْاِمْتِثٰالِ لِمٰا اَمَرَهُ بِهِ مِنْ تَكْوِينٍ فِي مُوٰازَنَتِهِ قَوْلِهِ كُنْ فَكٰانَ هُوَ فَيَنْسَبُ التَّكْوِينُ اِلَيْهِ فَلَوْ لٰا اَنَّ فِي قُوَّتِهِ التَّكْوِينِ مِنْ نَفْسِهِ عِنْدَ هٰذَا الْقَوْلُ مٰا يَكُونُ فِيمٰا اَوْجَدَ هٰذَا الشَّيْءُ بَعْدَ اَنْ لَمْ يَكُنْ عَنِ الْاَمْرِ بِالتَّكْوِينِ اِلّٰا نَفْسِهِ فَاَثْبَتَ الْحَقُّ تَعٰالىٰ اَنَّ التَّكْوِينَ لِلشَّيْءِ لِنَفْسِهِ لٰا لِلْحَقِّ وَ الَّذِي لِلْحَقِّ فِيهِ اَمْرُهُ خٰاصَّةَ وَ كَذٰا اَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ فِي قَوْلِهِ اِنَّمٰا اَمْرُنٰا لِشَيْءٍ اِذٰا اَرَدْنٰاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونَ فَنَسَبَتِ التَّكْوِينُ لِنَفْسِ الشَّيْءِ عَنْ اَمْرِ اللّٰهِ وَ هُوَ الصّٰادِقُ فِي قَوْلِهِ. ترجمه: اینکه از این حضرت الهیّه پیدا شد عالم، پس فرمود اللّه تعالیٰ نیست قول ما به چیزی وقتی که اراده کنیم آن چیز را، مگر آنکه می‌گوییم «کُنْ»، یعنی شو. پس می‌شود آن چیز. پس این ذات حقّ سبحانه ذاتی است صاحب اراده و صاحب قول، یعنی امر «کُنْ». پس اگر نبودی این ذات و ارادهٔ وی و این اراده نسبت توجّه به تخصیص پیدا شدن چیزی و تکوین اینجا به معنی تکوّن است، بعد از آن نمی‌بود نزد این توجّه قول «کُنْ»، نمی‌بود آن چیز. یعنی برای وجود آن چیز کائن باید ذات حقّ و ارادهٔ حقّ بدان و امر «کُنْ» و بعد این کلام، کلام دیگر است که ظاهر شد فردیّت ثلاثیه در آن شیء کائن و به جهت این فردیّت صحیح شد تکوین امر وجود او و آن سه، یکی شیئیّت آن چیز و دیگر شنیدن آن چیز امر «کُنْ»، سوم امتثال آن چیز امر پیداکنندهٔ خود را. پس سه چیز در کائن مقابل سه چیز در موجد شدند: ذات آن چیز که ثابت است در عدم در مقابلهٔ ذات موجد اوست و شماع آن چیز امر «کُنْ» را در مقابلهٔ اراده موجود و قبول آن چیز به طریق امتثال به آنچه امر کرده است موجِد از تکوّن و بودن وی در مقابلهٔ قول موجِد که «کُنْ» است. پس کائن شد آن چیز جهت امتثال. پس نسبت کرد اللّه تعالیٰ تکوّن را و موجود شدن را به سوی آن چیز. پس اگر نمی‌بود در قدرت و استعداد وی تکوّن و موجودیّت از نفس خود، نزدیک قول نمی‌شد موجود. پس اگر نمی‌بود پیدا نکرد این شیء را بعد نبودن نزد امر به تکوّن و وجود که امر «کُنْ» است، مگر نفس آن. یعنی هرچه در وی به قوّت بود، به ظهور آورد به سبب این قول و نیست تکون مر حقّ را و آن چیز که حقّ راست امر وی تکوّن و خبر داد حقّ تعالیٰ از نفس خود در قول خود: «اِنَّمٰا اَمْرُنٰا لِشَيْءٍ اِذٰا اَرَدْنٰاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونْ». پس نسبت کرد تکوین و وجود به سوی نفس شیء از امر اللّه تعالیٰ و اللّه تعالیٰ صادق است در قول خود، اِنتَهیٰ و از این کلام ظاهر شد که وجود اشیا از قول «کُنْ» است بر وجه امتثال و این قول «کُنْ» مُرَجِّح وی است بر سبیل ایجاب، مر خروج وی را از قوّت و عدم به سوی فعل. پس خالق حقیقی وی است سبحانه و موجب و مرجّح وی است سبحانه، ولیکن به این کلمهٔ «کُنْ». این است معنی خالقیّت او سبحانه تعالیٰ قول «کُنْ» و تعلّق اراده از مقام جمع است، که ذات حقّ است، نه از مقام تفرقه که به سوی ایجاد می‌کشد و مولوی قدّس سرّه به قول خود معنی «بود صاف» همین اراده کرده‌اند که معنی این امر «کُنْ» صاف بود، هیچ اشتباه در آن نبود، که کائنات در حال ثبوت و عدم شنیدند و فهمیدند معنی آن. الحال در سخن و نزاع افتاد از جهت عروض غواشی و نیز احتمال دارد که معنی بیت چنان باشد امر «کُنْ» یک فعل بود که در آن ترکیب از حروف نبود، بلکه کلام نفسی بود و معنی بود که کائنات شنیدند و فهم کردند، چنانکه فرمودند: «کاندر این بی حرف می‌روید کلام». لیکن الحال چونکه بر زبان آمد، صورت سخن ظاهر شد و

لباس سخن پوشید و اطلاق فعل بر کلام نفسی بعید نیست، چنانکه شیخ افضل گمان برده چنانکه اطلاق امر صحیح است. پس مقسّم وی که فعل است، نیز صحیح باشد، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ و شیخ ولیمحمّد گفته امر «کُنْ» اللّه تعالیٰ فعلی است، نه قولی. یعنی فعل و تأثیر در ممکن معتبر به لفظ «کُنْ» است. پس «فَیَکُونُ» عبارت از انفعال و قبول اثر و واجب جداً از وجود ممکن نیست، که از اینجا تأثیر در ممکنات کرده باشد، بلکه هر فردی را از افراد موجودات دو جهت است: یکی جهت تأثیر، از این جهت واجب و خالق است. دوم جهت تأثیر، از این جهت ممکن و مخلوق. پس فاعل و مؤثّر هر جا که باشد حقّ است. پس اگرچه تو آن را از عالم دانی و غیر حقّ خوانی، پس افادات و تأثیرات اهل عالم در یکدیگر همان افادات و تأثیرات حقّ باشد، پس تأثیر آفتاب مثلاً در اثمار و حرارت رحم در نطفه امر «کُنْ» باشد از حقّ. ترش و شیرین شدن اَثمار و عَلَقه و مُضغَه گشتن نطفه «فَیَکُونُ» این قول فاسد است، زیرا که آنچه گفته که امر «کُنْ» فعلی است، نه قولی و فعل و تأثیر معبّر به امر «کُنْ» است. مذهب اهل اعتزال است که «کُنْ» را مستعار از سرعت ایجاد می‌گویند و از قول شیخ اکبر قدّس سرّه ظاهر شد که این امر، امر است و مسموع است اعیان را و اعیان ممتثل‌اند آن را و این سماع و امتثال در فعل ایجاد نمی‌باشد، مگر در کلام و این ایجاد عالم به امر «کُنْ»، صفت ذات حقّ است در مرتبهٔ جمع، که مرتبهٔ ذات واجبه و موجود بِنَفسِه است و این امر «کُنْ» برای تکوین از ذات حقّ بلاواسطه است، چنانکه شیخ اکبر به آن تصریح فرموده در فتوحات که چونکه امر «کُنْ» بلاواسطه است و امتثال این ضروری و لازم است، به خلاف اوامر که به واسطه می‌رسند، گاهی مأمور ممتثل می‌شود و گاهی مخالفت می‌ورزد، چنانکه اوامر شرعیّه و در افراد عالم که تأثیر و توقّف دیده می‌شود، این ایجاد نیست، بلکه بعض افراد را اسباب بعض و مشروط بعض کرده و این اسباب شروط حجب و پرده‌ها‌اند، که از پس این پردهٔ ذات حقّ از مرتبهٔ جمیع ایجاد به قول «کُنْ» می‌کند و در مرتبهٔ فرق خود اسباب و شروط گشته و افادت ذات حقّ به امر «کُنْ»، این افادات اهل عالم نیست نیز از پس پرده از حقّ است و تأثیر آفتاب را امر «کُنْ» گفتن جهل عظیم است، بلکه تأثیر آفتاب از جملهٔ اسباب موضوعه است. گاهی پختگی ثِمار متخلف هم می‌شود و از آن و در اکثر بعد این تأثیر پختگی از ذات اللّه به امر «کُنْ» می‌شود و ولیمحمّد بر قول خود تأیید آورده از قول شیخ و رقص الیاسی «اِنَّ الْاَمْرَ مُنْقَسِمٌ اِلیٰ مُؤَثِّرٍ وَ مُتَأَثِّرٍ فِیهِ وَ هُمٰا عِبٰارَتٰانِ فَالْمُؤَثِّرُ بِکُلِّ وَجْهٍ عَلیٰ کُلِّ حٰالٍ وَ فی کُلِّ حَضْرَتٍ هُوَ اللّٰهُ وَ الْمُؤَثَّرُ فِیهِ بِکُلِّ وَجْهٍ وَ عَلیٰ کُلِّ حٰالٍ و اِلیٰ کُلِّ حَضْرَتٍ هُوَ الْعٰالَمُ». یعنی امر وجود منقسم است به سوی فاعل و منفعل و این هر دو عبارت‌اند مؤثّر به هر وجه و هر کلّ حال و در هر حضرت عالم است، اِنتَهیٰ. پس ببین به عین انصاف که در این کلام اصلاً دلالت نیست بر آنچه او قصد کرده، زیراکه نیست در این کلام، مگر آنکه مؤثّر صفت مختصّهٔ ذات اللّه است و این مؤیّد قول ماست، که ذات از مرتبهٔ جمیع و اطلاق خود موجد به امر «کُنْ» است و در تعیّنات خود سبب و شرط گشته و این کلام را نیست دلالت اصلاً، که ایجاد حقّ همین تأثیر عالم است بعض در بعض و ظاهر این الحاد است.

اگر مأوّل نباشد و نیز تأیید آورد ولیمحمّد از قول شیخ اکبر در فصّ موسوی: «کَذٰلِکَ تَدْبِیرُ الْعٰالَمُ فَاِنَّهُ مٰا دَبَّرَهُ اِلّٰا بِهِ اَوْ بِصُورَتِهِ». تدبیر نکرد عالم را مر به عالم او یا به صورت عالم، که اسماء حقّ و صفات حقّ‌اند و مثال آورد تدبیر عالم را به عالم توقّف ولد بر والد و مسبّبات بر اسباب و مشروطات بر شرائط و خود صورت عالم را به اسماء و صفات تفسیر کرده و این کلام را به وجهی دلالت نیست بر آنکه ولیمحمّد

گمان برده، که ایجاد حقّ عالم را به کلمهٔ «کُنْ» همین تأثیرات عالم بعض در بعض است و نیست خلاصهٔ این کلام، مگر آنکه اللّه که مدبّر عالم است، تدبیر عالم به عالم می‌کند، به گردانیدن بعض را اسباب بعض و بعض را شروط بعض و تدبیر به اسماء خود می‌کند، که اسماء از پردهٔ اسباب و شروط در مظاهر خود آثار ظاهر می‌سازد. به این وجه که ذات حقّ سبحانه به حسب اقتضاء اسماء بعد تحقّق اسباب و شروط در اکثر به کلمهٔ «کُنْ» اعیان را موجود می‌سازد، چنانکه تفصیل آن گذشت و گاهی بدون اسباب پیدا می‌کند به کلمهٔ «کُنْ» و بالجمله ایجاد و خالقیّت صفت مختصّهٔ اللّه تعالیٰ است و آن توجّه ارادهٔ حقّ است به وجود اعیان و امر حقّ است اعیان را، که پیدا شود از این امر وجود، واقع می‌کرد و امتثال اعیان این امر را ضروری است، هرگز تخلّف نمی‌تواند کرد.

ادب کردن شیر، گرگ را به جهت بی ادبی:

۱ – **قوله:** « فَانْتَقَمْنٰا مِنْهُمْ » است ای گرگ پیر: آه، این آیه در سورهٔ اعراف است، در حقّ قوم فرعون: «**فَانْتَقَمْنٰا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنٰاهُمْ فِي الْيَمِّ**». پس انتقام گرفتیم از فرعون و قوم او و تفصیل انتقام فرمود که غرق کردیم این قوم را در دریا، به سبب اینکه تکذیب می‌کردند آیات ما را، بودند از آیات ما غافلین.

۲ – **قوله:** سجده کرد و گفت کای گاو سمین: آه، شیخ ولیمحمّد گفته در این بیت و بیت آینده اشارت است به آنکه ذات و صفات و افعال خود را منسوب به حقّ باید کرد و خود را نفی مطلق باید ساخت.

۳ – **قوله:** گفت چون در عشق ما گشتی گرو: آه، اشارت است به آنکه چون او خود را با صفات فانی در محبوب کرد، پس محبوب او را صفات خود عطا خواهد فرمود.

حواشی متفرّقه:

۱ – **قوله:** اِشْت لشکرهای: آه، بالکسر زهی. مر بِالفتح و تشدید، حساب و شمار و نزد فارسیان مقرّر است که چون عدد پنجاه رسد، گویند یک مَرّ شد و چون به صد رسد، گویند دو مَرّ شد (ایّوب).

۲ – **قوله:** رشته یکتا شد غلط: آه، مقولهٔ مولاناست. حاصل آنکه چون رشتهٔ هستی از فیض فنا یکتا شد، غلط غیریّت و دوری گم گردد و فرق کثرت بجز قید و صورت که صورت بیند، چنانچه: «کاف و نون همچون کمند آمد جذوب» (ایّوب).

۳ – **قوله:** کاف و نون همچون کمند آمد: آه، جَذوب بِالفتح کشنده. یعنی حالا خطا مکن و کاف و نون اگرچه دو تا مبین، اگرچه به صورت دو تاست همچون کمند (ملّا علی).

۴ – **قوله:** گرچه یکتا باشد: آه، یعنی حالا خطا مکن و کاف و نون لفظ «کُنْ» دو تا مبین در تأثیر، اگرچه به صورت دوتاست همچون کند (ملّا علی).

۵ – **قوله:** گر دو پا گر چار: آه، انتقال است از لفظ دو تا، که در بیت بالا به لفظ دو پا، چنانچه دابِ مولاناست (محمّد ایّوب رحمه اللّه).

۶ – **قوله:** وین خیال و هست: آه، نوا نغمه و جمعیّت و سامان و سرانجام و سازگاری و توانگری و روزی و خوراک و قوّت و سپاه کردن و طایفه‌ای است از مُغلان.

۷ – **قوله:** باز هستی تنگ: آه، یعنی عالم هستی در تعیّنات که مجمع موجودات است، بادیه و

مجرّدات است و گنجایش معدومات بر وی محال و تنگ از عالم خیال است و اگرچه نسبت اطلاق و بیرنگی در عالم خیال قید و تنگ است (ایّوب).

۸– **قوله:** بار هستی جهان: آه، رنگ اینجا به معنی معروف و به معنی مایه و اندک و به معنی عیب و به معنی مکر و حیله و خیانت مناسب است، که عالم حسّ و شهادت که عالم کون و فساد از این همه رنگها خالی نیست و نخواهد بود، در این بیت تفسیر بیت اوّل است.

۹– **قوله:** امر «کُنْ»: آه، کنایه از تکوین که صفت فعل حقّ است، مبرّا بود از تعدّد و ترکیب (ایّوب).

۱۰– **قوله:** فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ: آه، در سیپارهٔ «قالَ الْمَلَأُ» در سورهٔ اعراف واقع شده: «**فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْناهُمْ فِی الْیَمِّ بِأَنَّهُمْ کَذَّبُوا بِآیاتِنا وَ کانُوا عَنْها غافِلِینَ**». آه، این آیهٔ کریمه دربارهٔ فرعون و قوم او واقع شده. پس انتقام کشیدیم از ایشان، پس غرقه ساختیم در دریای قُلزُم نزدیک مصر، به سبب آنکه ایشان دروغ می‌داشتند آیات قدرت ما را و بودند از آیات، یعنی تأمّل کردن در آن بی‌خبران.

۱۱– **قوله:** یختنی باشد، الخ: یختنی بالفتح آنچه نگاهدارند، تا جایی که به کار آید (مولانا محمّد ایّوب رحمه اللّه تعالیٰ).

عاقل آن باشد که عبرت گیرد از / مرگ یاران و بلای محترز
روبه آن دم بر زبان صد شکر راند / که مرا شیر از پس آن گرگ خواند
گر مرا اوّل بفرمودی که تو / بخش کن این را که بردی جان از او
پس سپاس او را که ما را در جهان / کرد پیدا از پس پیشینیان
تا شنیدم این سیاستهای حق / بر قرون ماضیه اندر سبق
تا که ما از حال آن گرگان پیش / همچو روبه پاس خود داریم بیش
امّت مرحومه زین رو خواندمان / آن رسول حقّ و صادق در بیان
استخوان و پشم آن گرگان عیان / بنگرید و پند گیرید ای مهان
عاقل از سر بنْهد این هستیّ و باد / چون شنید انجام فرعونان و عاد
ورنه بنهد دیگران از حال او / عبرتی گیرند و از اِضلال او

تهدید کردن نوح علیه السّلام مر قوم را، که با من مپیچید، که من روی پوشم خدای را، پس با خدای من بپیچید، نه با من:

گفت نوح ای سرکشان من من نیم / من ز جان مُردم به جانان می‌زیم
چون ز جان مُردم به جانان زنده‌ام / نیست مرگم، تا ابد پاینده‌ام
چون بمردم از حواسات بشر / حقّ مرا شد سمع و ادراک و بصر
چونکه من من نیستم این دم ز هُوست / پیش این دم هر که دم زد کافر اوست
هست اندر نقش این روباه شیر / سوی این روبه نشاید شد دلیر
گر ز روی صورتش می‌نگروی / غرّش شیران از او می‌بشنوی
گر نبودی نوح را از حقّ یَدی / پس جهانی را چه‌سان بر هم زدی
صد هزاران شیر بود اندر تنی / هر دو عالم را همی دید ارزنی
او برون رفته بد از ما و منی / او چو آتش بود و عالم خرمنی

چونکه خرمن پاس عُشر او نداشت | او چنان شعله بر آن خرمن گماشت
هر که او در پیش این شیر نهان | بی ادب چون گرگ بگشاید دهان
همچو گرگ آن شیر نر درّاندش | «فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ» برخواندش
زخم یابد همچو گرگ از دست شیر | پیش شیر ابله بود کاو شد دلیر
کاشکی آن زخم بر جسم آمد | تا بُدی کایمان و دل سالم بُدی
قوّتم بگسست چون اینجا رسید | چون توانم کردن این سرّ را پدید
لیک هم رمزی بگوییم با شما | بو که دریابید و گردید آشنا
همچو آن روبه کمِ اِشکم کنید | پیش او روباه بازی کم کنید
جمله ما و من به پیش او نهید | ملک، ملک اوست، ملک او را دهید
چون فقیر آیید اندر راه راست | شیر و صید و شیر خود آن شماست
زآنکه او پاک است و سبحان وصف اوست | بی نیاز است او ز نغز و مغز و پوست
هر شکار و هر کراماتی که هست | از برای بندگان آن شه است
گفت اَلَیْسَ اللّهُ بِکافٍ عَبْدَهُ | تا نگردد بنده هر سو حیله‌جو
نیست شه را طمْع بهر خلق ساخت | این همه دولت خنک آن کاو شناخت
آنکه دولت آفرید و دو سرا | ملک و دولتها چه کار آید ورا
پیش سبحان پس نگهدارید دل | تا نگردید از گمان بد خجل
کاو ببیند سرّ و فکر و جستجو | همچو اندر شیر خالص تار مو
آنکه او بی نقش و ساده سینه شد | نقشهای غیب را آیینه شد
سرّ ما را بی‌گمان موقن شود | زآنکه مؤمن آینهٔ مؤمن شود
مؤمنی او مؤمنی تو بی‌گمان | در میان هر دو فرق بی‌کران
چون زند او نقد ما را بر محک | پس یقین را باز داند او ز شک
چون شود جانش محکّ نقدها | پس ببیند نقد را و قلب را

نشاندن پادشاهان، صوفیان را پیش روی خود، تا چشمشان روشن شود:

پادشاهان را چنین عادت بود | این شنیده باشی ار یادت بود
دست چپْشان پهلوانان ایستند | زآنکه دل پهلوی چپ باشد به بند

مقصود در حکایت فضیلت آخر زمانیان:

۱ – قوله: امّت مرحومه زین رو خواندمان: اشارت است به این حدیث شریف: «**اُمَّتي هٰذِهِ مَرْحُومَةٌ لَيْسَ عَلَيْهَا عَذابٌ فِي الْآخِرَةِ عَذابُها فِي الدُّنْيا اَلْفِتَنُ وَ الزَّلازِلُ وَ الْقَتْلُ**». امّت من این مرحوم است، نیست بر وی عذاب در آخرت و عذاب این امّت در دنیا فتنه‌هااند و زلزله‌اند و قتل است، که بعضی خونریزی کنند. زیرا که اکثر امّت مشفوع‌اند قبل دخول در نار و بعض امّت را که در آیند نار را، به جهت معاصی ملک قلیل باشد و مادام که در نار باشند، در غشی باشند و ادراک عذاب نشود، تا اینکه شفاعت برسد و از نار

خارج شوند. پس صادق شد اینکه عذاب بر امّت محمّدیّه در آخرت نیست و مخالفت نیست میان این حدیث و میان حدیث دخول بعض اهل معاصی در نار، که شفاعت آنها را بعد دخول نار رسد و می تواند که گفته آید مکث قلیل کلاّ دخول است و بودن عذاب این امّت در دنیا فِتَن و زَلازِل و قتل. این هم از جهت مرحومیّت این امّت است، که در امم سابقه عذاب سخت بود، چون گشتنِ قِرَدَه و خنازیر و غیر آن.

تهدید کردن نوح علیه السّلام مر قوم را، که با من مپیچید، که من روی پوشِ خدای را. پس با خدای پیچید، نه با من:

۱ - **قوله:** گفت نوح ای سرکشان من من نیم: آه، در سورهٔ نوح واقع است، در شکایت نوح علیه السّلام قوم خود را نزد ربّ: «**فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَ يُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَنِينَ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً**». حضرت نوح علیه السّلام می‌فرماید: گفتم من قوم را که استغفار کنید ربّ خود را. به درستی که آن ربّ غفّار ذُنوب است و چون استغفار کنید، فرستد ربّ ابر را بر شما، به حالی که کثیرُ الدُّرّ است آب را و امداد کند ربّ شما را به مالها و به أبناء و گرداند برای انتفاع شما باغها و گرداند برای شما نهرها. این نِعَم عظیمه نوح علیه السّلام عرض کرد بر قوم خود، که بپذیرند.

۲ - **قوله:** هست اندر نقش این روباه شیر: إلَی البیتین، روباه کنایت از صورت وی است و همّت او را تأثیر نیست و شیر کنایه است از ذات حقّ با جمیع اسماء، که ظاهر است در روی. یعنی اگرچه نقش و صورت حضرت نوح علیه السّلام ضعیف است و مُماثل صورت دیگران، لیکن باطن او همچون شیر است و جامع جمیع صفات الهیّه است و مظهر ذات حقّ با جمیع صفات است و نوح علیه السّلام اگرچه به این صورت به عبدیّت ظاهر است و همّت و قوّت تصرّف ندارد و مثال روباه ظاهر شده، لیکن بر این دلیر نباید شد، که شیر او ذات حقّ است، قوّت شدیده می‌دارد و معاون وی اوست و اگرچه منقاد وی نشوی و گمان کنی که مَثَل ما شیر است، می‌خورد و می‌آشامد، لیکن از غُرّش شیران که عبارت از وحی است، نمی‌شنوی. وحی که به او می‌رسد، باید شنید و قوّت او باید بود، ورنه آفت خواهد رسید. مراد از غُرّش شیران، وحی از حقّ و جمع شیران اشارت است به اسماء کثیرهٔ حقّ و یا گفته شود که جمعیّت ملحوظ نیست. تمام لفظ مرکّب مستعار است مر وحی را و بیت ثانی: «گر نبودی نوح را از حقّ یَدی» شاهد بر آن است و نه چنان است که مراد از غُرّش شیران همّت باطن وی. چنانکه شیخ ولیمحمّد گمان برده و حاصل برآورده که نوح علیه السّلام اگرچه به صورت ظاهر ضعیف است، لیکن همّت باطن وی قوی است و قوّت و تصرّف او کامل و این شارح غفلت کرده‌اند از آنکه نوح علیه السّلام در مقام عبدیّت بودند و قدرت بر تصرّف در عالم به همّت خود نداشتند، بلکه اللّه تعالیٰ معین و ثابت و خلیفهٔ او بود. هلاک کرد قوم خود را، چنانکه عبد سلطان طالب نماید قتل معاند خود را. پس سلطان کند قتل او را بر یَد او. شاهد است بر آن قول اللّه تعالیٰ: «**كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَ قَالُوا مَجْنُونٌ وَ ازْدُجِرَ**». تکذیب کرد قبل این کفّار قریش، قوم نوح، پس تکذیب کردند بندهٔ ما را و گفتند که آن بنده مجنون است و زجر کرده شده «**فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ**». پس دعا کرد نوح، ربّ خود را، که من مغلوبم، پس نصرت کن مرا و این آیات نصّ است بر آنکه نوح علیه السّلام عبد ظاهر به عبودیّت بودند و دعا کرده، نصرت از ربّ خواست و تصرّف به همّت خود نکرده بود.

۳ - **قوله:** هر که او در پیش این شیر نهان: آه، شیر نهان کنایت از ذات حق با اسماء است و بر این ربط

ابیات به وجه احسن می‌شود، چنانکه واضح شود.

۴- قوله: کاشکی آن زخم بر جسم آمدی: آه، بدان که از معاصی و تکبّر بر فرمودهٔ حقّ به لسان انبیا علیهم السّلام و یا اولیا که دعوت به بصیرت کردند، اولاً قلب سیاه می‌شود و حقیقت امر کَمٰا یَنبَغی در او داخل نمی‌شود و قساوت عارض شود، که خشیّت از حقّ نمی‌آید. پس ایمان در وی داخل نمی‌شود اَعاذُ باللّه و شرارت زیاده می‌افزاید، تا به حدّی که انتقام منتقم می‌رسد و هلاک سازد. پس مولوی قدّس سرّه تمنّی می‌کنند، کاش این انتقام مخصوص به بدن بودی و به قلب نرسیدی و قلب را خشیّت حاصل شدی، تا ایمان پیدا شدی و سلامت ماندی. امّا این تمنّی وقوع آن در عادت نیست.

۵- قوله: قوّتم بگسست چون اینجا رسید: آه، یعنی حقیقت آمدن بلا بر قلب، که راه ایمان بند شد، سرّ آن بیان نمی‌توانم کرد به تفصیل، یا به جهت آنکه کشف این سرّ مناسب نیست، یا به جهت غلبهٔ خوف الٰهی، که خواصّ درگاه حقّ «اَخْشیٰ اَیُّهَا النّٰاسُ» می‌باشند و در بیت ثانی می‌فرمایند که رمز باید گفت تا صاحب عقل سلیم پی برد و در بیت ثانی تالی ارشاد فرمودند که کبر و عُجب پیش حقّ باید گذاشت، تا این خشیّت حاصل آید. پس ایمان سلامت ماند که چشم لطف رحمٰن بر شکستگان هست.

٦- قوله: جمله ما و من به پیش او نهید: آه، یعنی جمله اشیاء تسلیم او سبحانه بکنید، که او مالک همهٔ کائنات است و شماها فقیر هستید. اصلاً شما را ملک نیست، چنانکه اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «وَ اَنْتُمُ الْفُقَرٰاءُ اِلَی اللّٰهِ تَعٰالیٰ». ابویزید را قدّس سرّه فرمود: متقرّب شو به سوی من به آن چیز که نزد من نیست. ابویزید قدّس سرّه عرض کرد که چه چیز است که نزد تو نیست ای اللّه؟ فرمود که ذلّت و افتقار است که نزد من نیست. متقرّب شو به ذلّت و افتقار. پس کمال ولیّ است که خود را فقیر اِلَی اللّه داند در همهٔ اوقات و این فقر را نصبُ العَین دارد و به حسب ظاهر او مفتقر است به اشیاء خارجه از ذات، چنانکه محتاج است به سلطان و اموال و لباس و غیر آن و یا داخله در ذات، چنانکه مفتقر است به سوی قومی خود. پس آن ولیّ این فقر را فقر به سوی حقّ داند و مشهود وی باشد، که این همه محتاجٌ اِلَیه می‌نماید. همه مظاهر حقّ‌اند و این حاجت که نیست به سوی ظاهر است، نه به سوی مظاهر و شیخ اکبر قدّس سرّه در باب ثالث و هفتاد می‌فرماید که از اولیاء فقراءاند و آنها کسانند که محتاج می‌شوند به سوی هر شیء مِنْ حَیثُ آنکه آن شیء عین مسمّی اللّه است. چه، حقیقت آبی است از آنکه مفتقر شود احدی به سوی غیر اللّه و اللّه تعالیٰ خبر داده است که همهٔ افراد انسان فقیر و محتاج‌اند به سوی اللّه عَلَی الاِطلاق بِلا تخصیص. پس دانستم که حقّ که ظاهر است در صورت هر شیء، مفتقرٌ اِلَیه است و اکثر ناس محجوب‌اند به اشیاء مفتقرٌ اِلَیها از اللّه تعالیٰ و گمان می‌برند که ما محتاجیم به غیر اللّه تعالیٰ و این شیران که اولیاء اللّه‌اند می‌بینند اشیاء را مظاهر حقّ و حقّ متجلّی شده است در آن مظاهر برای عباد خود. پس نیست محتاج این فقر، مگر به سوی اللّه در احتیاج او به سوی اشیاء. پس چه لطیف است سَریان حقّ در موجودات و سریان بعض در بعض. اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاِنْسَ اِلّٰا لِیَعْبُدُونِ». نه پیدا کردم جنّ و انسان را مگر برای آنکه عبادت کنند مرا، یعنی ذلیل باشند پیش من و تذلّل حاصل نمی‌شد، مگر آنکه دانند به معرفت شهود مرا در همهٔ اشیاء. پس متذلّل شوند مرا که ظاهرم و نه متذلّل مظاهر را و فقر آن است که متذلّل شود به سوی هر شیء، تا این مشاهده پیدا شود و نه مفتقر شود به سوی وی و نه هیچ چیز آمد در شهود وی. پس این راستی حالات است و در باب یکصد و شصت و دوم

تحقیق فقر به وجه أتمّ فرموده و گفته که فقر و حاجت دولت، صفت ذاتیّه است انسان را و انسان به هر وجه فقیر است به سوی اللّه در مظاهر، که ظاهر شود حقّ در آن و در باب مِائَة و ثالث و سِتّون می‌فرماید که غنی صفت حقّ است و انسان یعنی موصوف نمی‌شود اصلاً. چه، اللّه تعالیٰ مصالح انسان را در استعمال اعیان بعض اشیاء گردانید. پس ناچار است که آن اشیاء را استعمال نماید. پس به سوی این اشیاء فقیر و محتاج است و او را غِنا نیست به همه حال. دانستی که همهٔ کائنات ملک اللّه است و انسان به هر وجه فقیر و ذلیل است و این مشهود است مر عارف را. پس می‌باید انسان را که بر همه چیز مسلّم دارد به وی و خود را خلیفه داند و تصرّف کند به وجه خلافت، نه به وجه آنکه ملک خود داند، که منافی معرفت شهود وی است. لیکن به وجهی که شرع شریف به آن اذن داده است و لَهٰذا مولوی می‌فرماید.

۷- قوله: چون فقیر آید اندر راه راست: آه، یعنی چون فقیر و محتاج در راه راست آیند، که صراط هادی است، یعنی چون خود را فقیر دانند به سوی اللّه تعالیٰ در همهٔ امور خود و این فقیر مشهود ایشان شود، شیر و صید همه آن اوست. یعنی همه چیز حقّ تعالیٰ او را بدهد و در حوائج خود صرف کرده باشد بر وجه خلافت، چنانکه عبد تصرّف می‌کند در ملک و مال او را صرف می‌کند در حوائج خود به اذن وی به وجه و شیخ ولیمحمّد شرح این بیت به این نَمَط کرده‌اند که دید ما و من هستی خود پیش کامل شرک است، زیراکه او مظهر الوهیّت است و مالک ملک اوست. پس کسی که پیش او خود را بدید و بر وی انکار ورزید، ایمانش مسلوب گردید و انکار وی انکار حقّ است و شرح بیت ثانی به این وجه کرده که اگر هستی خود را بر مرشد کامل فدا سازد و خود را فقیر و بینوا سازد و فنا فی الشّیخ وجود گیرد، پس شیخ و کمالات شیخ در وجود شما نمود گیرد و بر این تقریر اطلاق مالکُ الملک بر انسان لازم می‌شود و این از متأدّبان بعید است و لفظ ملک او را دهند نیز بعید است، که شیخ هم فقیر است، ملک دادن به او درست نمی‌آید، بلکه ملک همه حقّ را مسلّم دارد و شیخ خود را فقیر بیند به حقّ، تا به منزل رسد.

۸- قوله: زآنکه او پاک است و سبحان وصف اوست: آه، معز به عین مهمله به معنی بز، یعنی آمدن فقیر به راه راست. از این باعث است که حقّ سبحانه پاک است از نقائص و پاکی وصف اوست و نه وصف غیر او و او غنی است از بز و مغز و پوست. یعنی از همه چیز غنی است. پس البتّه پیش او فقیر باید بود و شیخ ولیمحمّد گفته که مراد از مغز، کمالات باطنی و از پوست عبادات و مجاهدات ظاهری وی و حاصل برآورده که هرچه کامل دارد از کمالات ظاهر و باطن، برای طالبان و مریدان است، والّا او را احتیاج به آن چیزها نمانده است، زیراکه او به استغراق در ذات، عین ذات شده است و از نقائص و کمالات بشری منزّه و پاک شده. پس اگر ریاضت و مجاهده است هم برای خلق است و بر این تقریر لازم می‌آید إطلاق سبحان و پاکی بر انسان لازم می‌آید و این از متأدّبان به آن بعید است و مَعَهٰذا از تقریرش لازم می‌آید که در کمالات باطنه هم محتاج نیست و این غلط است که کمال باطن را حدّ نیست و بعد نزول به بقاء بعدالفنا هر وقت محتاج ازدیاد کمال است و از استغراق در ذات به عین او و از واقع مرتفع نیست، مگر از شهود و این ارتفاع از شهود هم در بقاء بعدَ الفناء نیست. پس چون او عبد است، محتاج به عبادت است. آری او محتاج به مندوبات نیست برای تکمیل خود، چنانکه در دفتر سوم واضح خواهد شد و امّا فرائض و اجتناب از محرّمات و مکروهات ضروری است. گاهی ساقط نمی‌شود و عبادت

کامل گاهی برای شکر می‌باشد. پس نه برای خلق یا اتباع کنند.

۹- قوله: هر شعار و هر کراماتی که هست: آه، مقصود از این ابیات آن است که حقّ تعالیٰ خود غنی است و اشیائی که پیدا کرده است برای انتفاع بندگان است، که فقیراند در همه حال و به اسم کافی خود ظاهر شده است، تا بندگان حاجت به سوی او آرند، بلکه به سوی ظاهر که حقّ است متوجّه باشند، که او کافی است و برای آن فرمود که: «أَلَیْسَ اللّٰهُ بِکَافٍ عَبْدَهُ». تا که کفایت او دانند و محجوبان از حجاب برآیند و توکّل اختیار کنند. چنانکه فرمودند:

«هر که او بر حقّ توکّل می‌کند　　　او به جایی خود تفضّل می‌کند»

و این آیت «أَلَیْسَ اللّٰهُ بِکَافٍ عَبْدَهُ» اگر نازل است در آنکه اللّه تعالیٰ کافی است مر آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم از شرّ دشمنان او، لیکن عموم لفظ را اعتبار کردند.

۱۰- قوله: نیست شه را طمع بهر خلق ساخت: آه، یعنی حقّ را طمع نیست که او غنی مطلق است، که از این اشیاء انتفاع گیرد. این همه بیان کمال ذاتی است برای آنکه عبد که محتاج و فقیراند، به سوی آن انتفاع گیرند و این همه بیان کمال ذاتی است و امّا در کمال اسماء، پس در ظهور آثار و اسماء البتّه محتاج ایجاد خلق است. نصّ کرده بر آن شیخ اکبر قدّس سرّه و شیخ ولیمحمّد رحمه اللّه این بیت را و بیت سابق و یک بیت لاحق بر سبیل تمثیل قرار داده و حاصل برآورده که چنانکه حقّ تعالیٰ امر به توکّل و ترک مال و ملک کرده برای تکمیل بندگان، نه برای آنکه از آنها خود بگیرد، همچنین کاملان که مریدان را امر می‌کنند به ترک خودپرستی و التزام پرستی، برای آن است که مریدان کمال گیرند، نه برای آنکه خود از خدمت ایشان کمال گیرند و جاه می‌افزایند. این تقریر تکلّف و مستغنیٰ عنه است و این بلا ناشی از حمل ابیات سابقه است در حقّ کاملان.

۱۱- قوله: پیش سبحان پس نگهدارید دل: آه، یعنی پیش حقّ سبحانه دل را نگهدارید، که غیر او را دخل ندهید و گمان بد نیارید در حقّ او سبحانه، که تشبیه مجرّد یا تنزیه مجرّد یا انکار صفات تشبیه، که اللّه به آن خبر داده، یا تکیه بر غیر حقّ و امثال آن، تا از این گمان بد خجل نشوند نزد حقّ. زیرا که اللّه تعالیٰ همه سرّ را می‌بیند، هیچ بر وی مخفی نیست و شیخ ولیمحمّد این بیت را نیز مَعَ بُعد حمل کرده بر کامل و از سبحان ذات کامل مراد داشته به اعتبار وصف تنزیه و مخفی نیست بعد آن و خروج از ادب.

۱۲- قوله: آن که او بی نقش و ساده سینه شد: آه، غرض از این ابیات بیان حال انسان کامل است. یعنی کسی که سینهٔ خود صاف کرده از تصوّر اَغیار حقّ، که غیر حقّ را در سینه گنجایش نباشد. او آینهٔ نقشهای غیب شد، که ذات حقّ است با جمیع اسماء و سرّ همه اشیاء می‌داند بر سبیل ایقان، زیرا که او مؤمن است و آینهٔ مؤمن عبارت از حقّ است، که مؤمن از اسماء حقّ است و چون حقّ مؤمن در او ظاهر شد به این اسم، پس امن بخشید از شکوک و اسرار او را به وجه ایقان مکشوف و معلوم شد و محجوبان اگرچه مؤمن‌اند و ایمان ایشان را نجات خواهد بخشید، لیکن در مؤمنی این شخص که سینهٔ او صاف است و در مؤمنی محجوبان، فرق عظیم است، که سینهٔ او مُصَقَّل است و سینهٔ محجوبان زنگدار بی‌صیقل است.

نشاندن پادشاهان، صوفیان را پیش روی خود، تا چشمشان روشن شود:

۱- قوله: دست چپشان پهلوانان ایستند: آه، شاید برای آن باشد که سوی چپ، قلب است و قلب در

همهٔ اعضا پهلوان است. پس چپ مناسب پهلوانان راست.

مُشرِف و اهل قلم بر دست راست   زآنکه علم ثبت و خطّ آن دست راست
صوفیان را پیش رو موضع دهند   کآینهٔ جان‌اند و ز آیینه بِه‌اند
حاجبان این صوفیان‌اند ای پسر   ساده‌ای و آزاده‌ای افکنده سر
سینه‌ها صیقل زده از ذکر و فکر   تا پذیرد آینهٔ دل نقش بکر
هر که او از صُلب فکرت خوب زاد   آینه در پیش او باید نهاد
عاشق آیینه باشد روی خوب   صیقل جان آمده تَقْوَى الْقُلُوبْ
هر که دارد روی خوب و با نظام   طالب آیینه باشد وَالسَّلام

آمدن آشنایی از سفر، به دیدن حضرت یوسف علیه السّلام:

بشنو اکنون یک مثال معنوی   تا تو دیگر قول صورت نشنوی
آمد از آفاق، یاری مهربان   یوسف صدّیق را شد میهمان
کآشنا بودند وقت کودکی   بر وِسادهٔ آشنایی متّکی
یاد دادش جور إخوان و حسد   گفت آن زنجیر بود و ما اسد
عار نَبْوَد شیر را از سلسله   ما نداریم از قضای حقّ گله
شیر را بر گردن ار زنجیر بود   بر همه زنجیرسازان میر بود
گفت چون بودی تو در زندان و چاه   گفت همچون در محاق و کاست ماه
در محاق ار ماه نو گردد دو تا   نی در آخر بدر گردد بر سما
گرچه دردانه به هاون کوفتند   نور چشم و دل شده دفع گزند
گندمی را زیر خاک انداختند   پس ز خاکش خوشه‌ها برساختند
بار دیگر کوفتندش ز آسیا   قیمتش افزود نان شد جان‌فزا
باز نان را زیر دندان کوفتند   گشت عقل و فهم و جان را سودمند
باز آن جان چونکه محو عشق گشت   یُعْجِبُ الزُّرّاعَ آمد بعد کشت
باز آن جان چون به حقّ او محو شد   باز ماند از شُکر و سوی صحو شد
عالمی را زآن صلاح آمد ثمر   قوم دیگر از فلاح مُنتَظَر
این سخن پایان ندارد باز گرد   تا که با یوسف چه گفت آن نیکمرد

طلب کردن یوسف علیه السّلام ارمغان از آن مرد، بعد از ملاقات:

بعد قصّه گفتنش گفت ای فلان   هین چه آوردی تو ما را ارمغان
بر در یاران تهی‌دست آمدن   هست بی‌گندم سوی طاحون شدن
حقّ تعالیٰ خلق را گوید به حشر   ارمغان کو از برای روز نشر
جِئْتُمُونَا و فُرادیٰ بی نوا   هم بدان‌سان که خَلَقْنَاکُمْ کَذا
هین چه آوردید دست آویز را   ارمغان مر روز رستاخیز را

یا امید بازگشتنْتان نبود / وعدهٔ امروز باطلْتان نمود
وعده مهمانی‌اش را از منکری / پس ز مطبخ خاک و خاکستر خوری
ور نه‌ای منکر چنین دست تهی / بر در آن دوست پا چون می‌نهی
اندکی صرفه بکن از خواب و خور / ارمغان بهر ملاقاتش ببر
شو « قَلیلُ النَّوْمِ مِمّا یَهْجَعُونْ » / باش در اَسحار از « یَسْتَغْفِرُونْ »
اندکی جنبش بکن همچون جنین / تا ببخشندت حواس نوربین
وز جهان چون رَحِم بیرون روی / از زمین در عرصهٔ واسع شوی
آنکه « اَرْضُ اللّٰهِ واسِعْ » گفته‌اند / عرصه‌ای دان کانبیا در رفته‌اند
دل نگردد تنگ زآن عرصهٔ فراخ / نخلِ تر آنجا نگردد خشک شاخ
حاملی تو مر حواست را کنون / کُند و مانده می‌شویّ و سرنگون
چونکه محمولی نه حامل وقت خواب / ماندگی رفت و شدی بی رنج و تاب
چاشنیی دان تو حال خواب را / پیش محمولیّ حال اولیا
اولیا اصحاب کهف‌اند ای عَنود / در قیام و در تقلّب « هُمْ رُقُودْ »
می‌کشدْشان بی‌تکلّف در فعال / بی‌خبر « ذاتَ الْیَمینْ ذاتَ الشِّمالْ »
چیست آن ذاتَ الْیَمینْ ؟ فعل حسن / چیست آن ذاتَ الشِّمالْ ؟ اَشغال تن
گر تو بینی‌شان به دشواری درون / نیستْشان خوفی « وَ لا هُمْ یَحْزَنُونْ »

۱ - قوله: صوفیان را پیش رو موضع دهند: آه، بعد این بیت در نسخ متداوله این بیت یافته می‌شود: «حاجیان این صوفیان‌اند ای پسر». آه، شارحی حکم کرده که این بیت ملحقات است. الحقّ اگر این بیت نباشد، ربط بیت تالی به وجه احسن می‌شود و اگر باشد، پس معناش آن است که صوفیان حاجب درگاه الهیّت‌اند. کسی به آن درگاه بی‌وساطت ایشان نمی‌تواند رسید، و اضافه از حقّ بر یَد ایشان می‌شود.

۲ - قوله: صیقل جان آمد از تَقْوَی الْقُلُوبْ: آه، معناش ظاهر است و شارحان می‌گویند، اشاره است به قول اللّه تعالیٰ: «وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَی الْقُلوبِ». کسی که تعظیم کند شعائر اللّه تعالیٰ را، که دالّ‌اند بر تعظیم اللّه، پس به درستی که آن از تقوای دلهاست و مفسّران حمل کنند بر شعائر مناسک حج، چون هدی و صفا و مروه و غیر آن و این را مناسبت مقام ظاهر نمی‌شود، مگر اینکه گفته آید شعائر به حسب لغت عبارت است از نشانهای حق. پس «شعائرُ اللّه» نشانهای حقّ‌اند. بر این تقدیر، همهٔ موجودات شعائر حقّ‌اند، که مظاهر حقّ‌اند و تعظیم شعائر اللّه عبارت از آن که در شعائر حقّ را ملاحظه نماید و چون حقّ ملحوظ نباشد، پس شعائر، شعائر نباشد. پس هرچه متصوّر گردد، در آن حقّ ملحوظ شود و این تعظیم از جمله تقوای قلب است از غیر حقّ و این صیقل است مر جان را از زنگ و لا غَیر، وَ اللّهُ اَعْلَمُ بِمُرادِهِ.

آمدن آشنایی از سفر، به دیدن حضرت یوسف علیه السّلام:

۱ - قوله: باز آن جان چونکه محو عشق گشت: آه، عشق یا به معنی معشوق است، پس حاصل آنکه جان محو معشوق شد و یا بر معنی خود است، پس اضافه به سوی سبب است، یعنی محو ذات حقّ

سبب عشق شد و حاصل آنکه چون جان محو عشق حقّ شد، پس این دانه با این جان زارع را در شگفتی می‌آرد، که این عُجب زارع است که محویّت جان در ذات حقّ پیدا کرد و این مُشیر است به معنی آیه: «كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوىٰ عَلىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرّاعَ». به لسان اشارت که بطنی است از بطون آیت، وَ اللّٰهُ اَعْلَم و بعد این بیت در بعض نسخ واقع است.

۲ – **قوله:** باز آن جان چون به حقّ او محو شد: آه، شیخ ولیمحمّد گفته که این بیت در اکثر نسخ مثنوی نیست و اگر نباشد ربط بیت تالی به این بیت است: «عالمی را زآن صلاح آمد ثمره و حاصل آنکه چون عقل و فهم حاصل شد، یک عالم را ثمره عقل و فهم صلاح شد، که ایمان آورد و عمل صالح کرد و قوم دیگر را فلاح فِي الْحال شد. آن فلاح که در حقّ غیر منتظر موعود بود و آن رؤیت حقّ است و اگر این بیت باشد، پس حاصلش آن است که چون جان محو به حقّ شد، باز ماند از سُکر محویّت و به صحو رسید و بیت تالی بدین متفرّع است، که چون به صَحو آمد، قابل ارشاد شد و یک عالم از آن ثمرهٔ صلاح یافتند و یک گروه را از ارشاد ایشان فلاح حاصل شد.

طلب کردن یوسف علیه السّلام، ارمغان از آن مرد بعد از ملاقات:

۱ – **قوله:** حقّ تعالیٰ خلق را گوید به حشر: آه، این ارمغان معرفت الهیّه است، که اللّٰه خواهد طلبید و با ایمان و عمل صالح است و بیت تالی مناسب آن است و اشارت است به این آیه: «وَ لَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادىٰ كَما خَلَقْناكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ ما خَوَّلْناكُمْ وَراءَ ظُهُورِكُمْ». به تحقیق آمدید ما را تنها از مال و یار، چنانکه پیدا کردیم شما را اوّل بار در دنیا و گذاشتید آنچه داده بودیم شما را ورای پشت خود، که همراه شما نیامد. اینچنین در تفاسیر مذکور است و می‌تواند که معنی آن باشد که شما تنها از عمل آمدید، که عمل با خود نیاوردید تا مونس شما می‌شد. چنانکه پیدا کرده بودم خالی از عمل و آنچه که موتسات شما در دنیا بودند، همراه نیستند. پس این خطاب به غیر عارفان و صالحان است و عمل آنجا مصوّر شده، همراه صالحان خواهد بود و مونس خواهد بود.

۲ – **قوله:** یا امید بازگشتن‌تان نبود: آه، یعنی ارمغان ایمان و اعمال صالحه که نیاوردید، شما را امید بازگشتن به سوی ما نبود. وعده‌ها ما که می‌کردیم، شما باطل دانستید. شِقّ ثانی در کلام پیدا نیست و مصراع ثانی شق ثانی نمی‌تواند شد، که حاصلش عین مصراع اوّل است از روی مَآل. پس ضرور است که مقدّر باشد، یعنی با علم وجود امروز تساهل کردید، یا شما را امید امروز نبود و وعدهٔ امروز باطل می‌دانستید و مصراع اوّل اشارت است به این آیه: «اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ اَنَّكُمْ اِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ». استفهام تقریر است، یعنی البتّه گمان کرده بودید در دنیا که پیدا کردیم شما را عبث، که نه کمال ایمان و نه کمال عمل حاصل کنید و گمان کردید به آنکه سوی ما رجوع نخواهید کرد و مصراع ثانی اشارت است به این آیت: «وَ يَقُولُونَ مَتىٰ هٰذَا الْوَعْدُ اِنْ كُنْتُمْ صادِقينَ». و کافران می‌گویند کدام وقت این وعد قیامت واقع خواهد شد، اگر صادق هستید بیان کنید.

۳ – **قوله:** ور نه‌ای منکر چنین دست تهی: آه، دلیل و قرینهٔ تقریر آخر است و حاصل آنکه اگر منکر نیستی، پس این حماقت بود، که دست تهی چرا آمدی و ندانستی که سؤال این خواهد کرد و جزا خواهد رسید.

۴- قوله: اندکی صرفه بکن از خواب و خور: آه، یعنی خواب اندک بگذار، تا نقش سلسله گردد و مجاهدهٔ عبادت حاصل آید.

۵- قوله: شو قَلِیلُ النَّوْمِ مِمّٰا یَهْجَعُونْ: آه، قٰالَ اللّه تعالیٰ: «کٰانُوا قَلِیلاً مِنَ اللَّیْلِ مٰا یَهْجَعُونَ وَ بِالْأَسْحٰارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ». بودند در قلیل از شب نَوْمْ می‌کردند و باقی شب در عبادت می‌گذشت و به وقت اَسحار آنها استغفار می‌کردند و «ما» زائد است و اگر «ما» نافیه باشد، معنی آن باشد: در اندک زمان نوم نمی‌کردند، بلکه در عبادت مشغول بودند. حاصل آنکه عبادت اندک لیل، چون قیام تهجّد کافی است نیز تواند شد. لیکن صاحب کشّاف گفته که معمول منفی مقدّم نمی‌شود بر عامل و اگر «ما» نافیه باشد. پس در «قَلِیلاً مِنَ اللَّیْلِ» عمل نمی‌تواند کرد.

٦- قوله: وز جهانِ چون رحم بیرون روی: اِلَی الأبیات، این عالم دنیا و شهادت، در تنگی مثل رحم است و آن عالم سیر انبیاست در آن، پس فراخ است و ظاهر آن است که مراد از «اَرْضُ اللّٰهِ وٰاسِع»، ارضی است که شیخ اکبر قدّس سرّه در باب ثامن از فتوحات مکّیّه به تفصیل ذکر فرمودند و این ارض مخلوق است از قدری به قدر ششم از طین، که باقی مانده از طینی که مخلوق شده‌اند آدم علیه السّلام از آن و این ارض واسع است. فضای آن چنین وسعت دارد، که اگر عرش و آنچه در عرش است از کرسی و سماوات و ارض و جنّت و دوزخ باشند و مثل حلقهٔ در میدان عظیم از زمین و در این ارض واسعه عجایب و غرایب کثیره‌اند و پیدا کرده است اللّه تعالیٰ در این ارض واسعه چیزها که محال می‌نماید. نزد نظر عقلی این محالات واقع است در آن ارض و در این ارض عالمی پیدا کرده است اللّه تعالیٰ بر صور ما. اگر عارف بیند آن صور را، نقش خود را مشاهده می‌کند در آن. از ابن عباس منقول است در اراضی است این خلق، تا اینکه در آن ابن عباس است مثل من. شیخ اکبر قدّس سرّه گفته که این روایت صادق است نزد اهل کشف و در این عرض تجلّیات و عارف را حکم آن تجلّیات مخالف است مر تجلّی را در این عالم، که اگر در این عالم متجلّی شود، خواه در زمین و یا در آسمان و یا در کرسی و یا در عرش محیط مر احدی را از انبیاء و اولیاء، آن نبیّ و آن ولیّ مصعوق می‌گردد در حال وقوع آن تجلّی و فانی می‌گردد و متجلّی که در آن ارض واسعه واقع می‌شود، مصعوق نمی‌شود و عارف را در این ارض واسعه حاصل می‌شود و مشاهدهٔ رؤیت و کلام و در این ارض باغها و حیوانات و معادن کثیره‌اند. نمی‌داند مقدار آن مگر اللّه تعالیٰ و هر چیزی که موجود است در این زمین از عالم حیّ و ناطق است و حیات و نطق آن ظاهر است و عارف که داخل می‌شود در این زمین، داخل به جسد نمی‌شود، بلکه جسد را گذاشته روح مجرّد شده، داخل می‌شود و اناسی این ارض واسعه صاحب اخلاق کرام‌اند و مطعومات به این ارض و مشروبات، اَلَذّ است از مطعومات و مشروبات این عرض این جهان و نساء این ارض واسعه اَجَلّ‌اند از حور و مجامعت اینها اَلَذّ است از مجامعت نساء این عالم و در این ارض واسعه توالد و تناسل نیست، بلکه خلقت ابتدائیّه است و مجامعت محض برای لذّت است، نه برای تناسل و این ارض واسعه از تکلیف نیست، بلکه اناسی از این ارض مجبول‌اند به طبایع خود بر تعلیم اللّه تعالیٰ و عبادت او و در این ارض واسعه شهرها کلان هستند. داخل نمی‌شود در این شهرها، مگر کسی که برگزیده شده است و شاید که قول مولوی قدّس سرّه: «عرصه‌ای دان کانبیا در رفته‌اند»، اشارت این است. یعنی رفتن در مدائن این ارض واسعه کار انبیاء است، که ایشان برگزیدهٔ عارفانند و دیگر عارفان که عرفان ایشان تالی عرفان انبیاست، به

طفیل انبیاء می‌رسند. والّا نه، تخصیص به انبیاء هیچ فایده ندارد، که اولیاء برگزیده می‌رسند و این ارض واسعه عجایب دیگراند، طویل می‌گردد در کلام. به ذکر آن هر که ارادهٔ استقصای آن داشته باشد، از فتوحات مکیه طلب نماید.

۷- **قوله:** قوله دل نگردد تنگ زآن عرصهٔ فراخ، نخل تر آنجا نگردد شاخ شاخ: اگر نگردد به نون است، پس مراد آن است، نخل تر که آنجاست نگردد آنجا خشک شاخ هرگز و اگر به بای موحّده است، پس معنی آن است، خشک شاخ اینجا نخل تر می‌گردد آنجا و حاصل آن است که عالم ارض واسعه حیات ابدی دارد.

۸- **قوله:** حاملی تو مر حواست را کنون: آه، تا اینکه حواسّ مراد را حامل هستی، یعنی حال یقظه مانده می‌شوی از استعمال حواسّ و طبیعت تو خواب را می‌خواهد و حاصل بیت تالی آنکه در خواب چونکه محمول حواسّ می‌شوی، که در آن وقت تو در اختیار حواسّ هستی، به مقتضی خود تو را می‌دارد، همه ماندگی و رنج می‌رود از این غفلت و خواب و حاصل بیت تالی تالی آن است که این خواب، نمونهٔ حال اولیاء است که در فنا و غیبت و محویّت و هوش، مثل بیهوشی و غفلت خواب است.

۹- **قوله:** می‌کشدْشان بی‌تکلّف در فعال: آه، در این ابیات اشارت آن است که کامل در محویّت از جانب حقّ در حفظ می‌نماید و این حال کاملان است.

۱۰- **قوله:** گر تو بینی‌شان به دشواری درون: آه، اشارت است به آیهٔ سورهٔ یونس: «**أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**». آگاه باشید! اولیاء اللّه را نه خوف است بر آنها به وقوع رنج در عقبیٰ و نه حزن فوت چیزی است ایشان را.

حواشی متفرّقه:

۱- **قوله:** محاق به ضمّ و به کسر و به فتح، به هر سه آمده، کاستن ماه از ابتدای آن از شب پانزدهم باشد و به معنی سه روز آخر ماه، که در آن ایّام ماه ناپدید می‌شود (از منتخب و لطائف و غیر آن).

۲- **قوله:** ظاهراً اقتباس از آیهٔ «**قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ**» باشد.

می‌رود این هر دو از مردم پدید — بی‌خبر زین هر دو ایشان در مزید
می‌رود این هر دو کار از انبیا — بی‌خبر زین هر دو ایشان چون صدا
گر صدایت بشنوانند خیر و شرّ — ذات او باشد ز هر دو بی‌خبر

گفتن مهمان یوسف علیه السّلام را، که ارمغان بهر تو آینه آورده‌ام، تا چون در آن نگری مرا یاد آوری:

گفت یوسف هین بیاور ارمغان — او ز شرم این تقاضا در فغان
گفت من چند ارمغان جستم تو را — ارمغانی در نظر نآمد مرا
حبّه‌ای را جانب کان چون برم؟ — قطره‌ای را سوی عمّان چون برم؟
زیره را من سوی کرمان آورم — گر به پیش تو دل و جان آورم
نیست تخمی کاندر این انبار نیست — غیر حسن تو که او را یار نیست

لایق آن دیدم که من آیینه‌ای　　پیش تو آرم چو نور سینه‌ای
تا ببینی روی خوب خود در آن　　ای تو چون خورشید شمع آسمان
آینه آوردمت ای روشنی　　تا چو بینی روی خود یادم کنی
آینه بیرون کشید او از بغل　　خوب را آیینه باشد مشتغل
آینهٔ هستی چه باشد؟ نیستی　　نیستی بگزین گر ابله نیستی
هستی اندر نیستی بتوان نمود　　مالداران بر فقیر آرند جود
آینهٔ صافیِ نان، خود گرسنه‌ست　　سوخته هم آینهٔ آتش زنه‌ست
نیستی از نقص هر جایی که خواست　　آینهٔ خوبیّ جمله هستهاست
بهر آن که نیستی پالودگی است　　وآنچه این هستی همه آلودگی است
چونکه جامه چست و دوزیده بود　　مظهر فرهنگ درزی کی شود؟
ناتراشیده همی باید جُذوع　　تا دروگر اصل سازد یا فروع
خواجهٔ اِشکسته‌بند آنجا رود　　کی در آنجا پای اشکسته بود؟
کی شود چون نیست رنجور و نزار　　آن جمال و صنعت طبّ آشکار؟
خواری و دونیّ مسها برملا　　گر نباشد، کی نماید کیمیا؟
نقصها آیینهٔ وصف کمال　　وآن حقارت آینهٔ عِزّ و جلال
زآنکه ضدّ را ضدّ کند پیدا یقین　　زآنکه با سرکه پدید است انگبین
هر که نقص خویش را دید و شناخت　　اندر اِستکمال خود دو اسبه تاخت
زآن نمی‌پرّد به سوی ذُوالْجلال　　کو گمانی می‌برد خود را کمال
علّتی بدتر ز پندار کمال　　نیست اندر جانِت ای مغرور ضالّ
از دل و از دیده‌ات بس خون رود　　تا ز تو این مُعجَبی بیرون رود
علّت ابلیس «اَنَا خَیرٌ» بُده‌ست　　وین مرض در نفس هر مخلوق هست
گرچه خود را بس شکسته بیند او　　آب صافی دان و سرگین زیر جو
چون بشورانی مر او را ز امتحان　　آب، سرگین‌رنگ گردد در زمان
در تگ جو هست سرگین ای فَتیٰ　　گرچه جو صافی نماید مر تو را
هست پیر راه دان پر فطن　　باغهای نفس کلّ را جوی کن
جوی خود را کی تواند پاک کرد　　نافع از علم خدا شد علم مرد
آب جو سرگین نتاند پاک کرد　　جهل نفسش را نروبد علم مرد
کی تراشد تیغ دستهٔ خویش را　　رو به جرّاحی سپار این ریش را
بر سر هر ریش جمع آید مگس　　تا نبیند قبح ریش خویش کس
وآن مگس اندیشه‌ها وآن مال تو　　ریش تو آن ظلمت احوال تو
ور نهد مرهم بر آن ریش تو پیر　　آن زمان ساکن شود درد و نفیر
تا نپنداری که صحّت یافته‌ست　　پرتو مرهم در آنجا تافته‌ست
هین ز مرهم سر مکش ای پشت ریش　　وآن ز پرتو دان مدان از اصل خویش

مرتدّ شدن کاتب وحی به سبب آنکه پرتو وحی بر وی زد، آن آیه را پیش از پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم خواند و گفت من محلّ وحی‌ام:

پیش از عـثمان یکـی نَسّاخ بـود　　　کاو به نسخ وحی جدّی می‌نمود

گفتن مهمان یوسف علیه السّلام را، که ارمغان بهر تو آینه آورده‌ام، تا چون در آن نگری مرا یاد آوری:

۱ - **قوله:** آینهٔ هستی چه باشد؟ نیستی: آه، از این باعث بر عین ثابت که معدوم است نور ذات حقّ که وجود است، می‌افتد و حاصل مصراع ثانی آنکه این هستی موهوم گمان می‌کنی از میان بردار، تا هستی که ذات حقّ است منکشف گردد و به او باقی مانی. چنانکه در بیت ثانی می‌فرمایند.

۲ - **قوله:** نیستی و نقص هر جایی که خواست: آه، یعنی و هر شخصی که نیستی اصلی و فقدان هر کمال است و آن نقص عبارت از ذلّت و افتقار است. یعنی هر که ذلیل و نیست خود را دید، او آینهٔ جمله کمالات هستیها شد، که صفات حقّ که وجود است، در او نمود و او متّصف به صفات الهیّه گردید.

۳ - **قوله:** علّتی بدتر ز پندار کمال: آه، خلاصه آنکه تکبّر و پندار کمال مرض عظیم مبعد در حقّ است، بلکه سالب ایمان است. قَالَ اللّٰه تعالیٰ: «**ذٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَ تَوَلَّوا وَ اسْتَغْنَى اللّٰهُ وَ اللّٰهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ**». آن کفر و رسیدن وبال آن برای آن بود که می‌آمدند آنها را رسولان با معجزات. پس آن قوم به طریق انکار گفتند، آیا بشر هدایت خواهد کرد مرا؟ پس کافر شدند و تولّیٰ کردند از رسولان و اللّٰه غنیّ است از ایمان ایشان و فی نفسه حمید است و کفر آنها حمیدیّت حقّ را ضارّ نیست. باید دید که کفر از تکبّر دیندار پیدا شد و رسل را همچو خود بشر دیدند و تکبر کردند و منقاد نشدند. چنانکه شیطان آدم را طین دیده، منقاد نشد و تکبّر ورزید.

۴ - **قوله:** هست پیر راه دان پر فطن: آه، حاصل این دو بیت همان است که شیخ افضل گفته که پیر راه دان پر فطانت باغهای نفس کلّ اشخاص را جوی کَن است. زیراکه بَواطِنِ اشخاص به منزلهٔ جوی است، که در ته آن سرگین جای گرفته است و جوی، خود را پاک نمی‌تواند کرد. پس چنانکه پاک کنندهٔ جوی دیگری باید، همچنین پاک کنندهٔ اشخاص ارباب اراده از سرگین باطن، پیر راه‌دان است و آب جو هرچند که سرگین را از جای دیگر پاک کند، امّا سرگین خود را نمی‌تواند پاک کرد. همچنین علم مرد، جهل نفس خود را نمی‌تواند روفت و اولیٰ آن است که این جمله را اسقاط کند، که آب جو هرچند که سرگین را از جای دیگر پاک کند و این گفته آید که آب چون از منبع نجس برآید، نجس باشد، که نه وی نجاست ملازمه است، پس خود را پاک نمی‌تواند کرد، که خود نجس برآمده. علم مرد که از نظر فکری است، در حقیقت جهل است. پس جهل راکی خواهد برد. پس پیر فطن باید که از هدایت او علم از مِشکوٰة رسول بگیرد، تا جهل مرتفع گردد.

۵ - **قوله:** تا نپنداری که صحّت یافته‌ست: آه، شیخ افضل گفته که مقصود از این کلام آن است که چون بر ریش تو مرهم نهد، بعد از آن درد و نفیر ساکن می‌گردد، که صاحب نفیر گمان می‌برد که صحّت یافت و این پندار خطاست، زیراکه این اثر پرتو مرهم است. پس از مرهم سر مکش و از او دور مشو تا آن زمان که خوب صحّت شود.

مرتدّ شدن کاتب وحی، به سبب آنکه پرتو وحی بر وی زد، آن آیه را پیش از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خواند و گفت من محلّ وحی‌ام:

شیخ ولیمحمّد گفته که بعضی گویند که این کاتب، عبدُ اللّهِ ابن سعد بود و بعضی گویند مُسیلمهٔ کذّاب بود و بودن کاتب، مسیلمهٔ کذّاب در هیچ روایت یافته نشده و مسیلمهٔ کذّاب نزد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نیامده بود، مگر یک بار و گاهی اسلام را اظهار نکرده بود و کاتب بودن زیاده است. آنچه از حال وی در صحیح بخاری مذکور است، این قدر است که ابن عباس رَضِیَ اللّهُ عَنْه می‌فرماید که قدوم کرد مسیلمهٔ کذّاب در عهد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و می‌گفت اگر گرداند محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم امر سرداری بعد خود برای من، تابع می‌شوم محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را و با وی لشکر کثیر بود از قوم وی، پس اقبال کرد به سوی او رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. همراه وی ثابت ابن قیس بود. در دست رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یک پاره چوب بود، تا اینکه واقف شده بر مسیلمه، فرمود اگر مسیلمه سؤال کند مسیلمه این چوب را، ندهم او را این پارهٔ چوب. در این حدیث طول است و همین مسیلمهٔ کذّاب آمده بود کفر خود ظاهر کرده، رفت و کتابت او و ماندن او چندی به خدمت آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اصل مروی نشده و امّا کاتب بودن عبدُ اللّهِ ابن سعدِ بن ابن هرج و ارتداد او، پس صحیح و ثابت است و قصّه‌اش آن است که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند بنویس: «**وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَاهُ الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنا الْعِظامَ لَحماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ**». پس نوشت تا اینجا و نور وحی بر دل وی تافت و از رسولُ اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بر وی وارد شد و گفت: «**فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ**». پس فرمود آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: بنویس چنین نازل شده است. پس شیطان در دل وی انداخت، که اگر این وحی می‌بود، پس بر تو هم وحی نازل شد. پس او از دین برگشت و مرتدّ شد و این ندانست که این پرتو نور محمّدی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بود و ترجمهٔ آیت این است: «و البتّه پیدا کردیم انسان را از خلاصهٔ گل. بعد از آن گردانیدیم او را نطفهٔ قرار گیرنده در قرارگاه استوار و آن رحم است. پس گردانیدیم این عَلَقه را مُضغهٔ گوشت. پس گردانیدیم این مُضغه را استخوان. پس پوشانیدیم این استخوان را گوشت. پس پیدا کردیم ما خلق آخر، که انسان است. پس بزرگ اللّه أحسَن خالقان است» و در تعبیر به صیغهٔ جمع در قول وی «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ» اشارت است به آنکه اللّه تعالیٰ با جمیع أسماء خود متولّی خلق او شده و امّا خلق غیر انسان. پس از ذات او سبحانه یا اسمی که آن مخلوق مظهر آن اسم است، [ ] با جمیع اسماء، مسمّیٰ به اللّه است. پس خالق انسان اللّه است و خالق سایر اشیاء مسمّیٰ یک اسم است و اللّه اسم اعظم است در جمیع اسماء و به این اشاره فرمود به قول خود «فَتَبارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ» و خالقان که اسماء الهیّه که عبارت‌اند از ذات متّصفه بعضی از صفات او در آن بزرگ و اَحسَن اسم اللّه است، که جامع است مر جمیع صفات را و احدیّت اسماء است و او خالق انسان است. این است سرّ در این آیه، وَ اللّهُ أَعلَمُ بِأَسْرارِه.

حواشی متفرّقه:

۱ – قوله: آینهٔ هستی چه باشد؟ نیستی: آه، انتقال است از مَجاز به حقیقت و از صورت به معنی.

حاصل آنکه هستی حقیقی که بقاء بِاللّه است در نیستی و فنا فِي اللّه. یعنی تا صفات بشریّت در صفات الوهیّت تباه نکنی، به بقاء حقیقی نرسی (اَیّوب).

۲- **قوله:** بهر آن کاین نیستی: آه، یعنی هستی آینه‌ای است از برای آنکه نیستی از تباه پالوده و صاف آمده و به لطافت غیبُ الغیوب مقرون گشته. آنچه این هستی است و پندار این هستی، همه آلوده است، پر از کدورت غم و اندوه (ملّا علی).

۳- **قوله:** ناتراشیده: آه، جُذوع، شاخ و تنهٔ درخت را گویند.

۴- **قوله:** هست پیر راه: آه، فطن و فُطُن و فَطِن و فطانت به یک معنی است، زیرک و دانا (ایّوب).

۵- **قوله:** نافع از علم خدا شد: آه، یعنی علم مرد خدا مؤیّد و منصور است و چون نفس، تو را از سرگین و ناپاکی پاک تواند کرد (ملّا علی).

۶- **قوله:** کی تراشد تیغ: آه، مولانا حسام الدّین دبّاغ روایت کرد که در جوانی مرا درد چشم شد، که اطبّا از معالجهٔ آن عاجز آمدند. پدرم مرا به حضرت مولانا آورده، اتّفاقاً حضرت مولانا را نیز درد چشم بود. مرا در ضمیر گذشت که چون معالجه درد خود نمی‌تواند کرد، به درد دیگران چه درمان تواند کرد. فی الحال فرمود حسام الدّین پیشتر آ. پیش دویدم و سر نهادم، به دو انگشت مبارک لعاب خود را بر چشمهای من مالید. هر دو چشم من روشن شد. فرمود که ای فرزند! کارد دستهٔ خود را نمی‌تراشد. امّا در مقام دیگران ذوالفقاری می‌کنند. از آن روز تا الحال که هشتاد ساله‌ام، هیچ دردی و زخمی ندیده‌ام (ایّوب).

قیح: بِالفتح و حاء مهمله، ریم و آن خون متعفّن است، که سفید مایل به زردی و غلیظ می‌گردد (شرح نصاب)

جدّ: بالکسر به معنی کوشش و بِالفتح به معنی بخت و نصیب و بندگی (منتخب و صراح و غیر آن).

چون نبی از وحی فرمودی سبق ‌ ‌ ‌ او همان را وانوشتی بر ورق
پرتو آن وحی بر وی تافتی ‌ ‌ ‌ او درون خویش حکمت یافتی
عین آن حکمت بفرمودی رسول ‌ ‌ ‌ زینقدر گمراه شد آن بُوالفضول
کآنچه می‌گوید رسول مُستنیر ‌ ‌ ‌ مر مرا هست آن حقیقت در ضمیر
پرتو اندیشه‌اش زد بر رسول ‌ ‌ ‌ قهر حقّ آورد بر جانش نزول
پرتو آن ناگهش بر دل بتافت ‌ ‌ ‌ در درون خویشتن حرفی نیافت
هم ز گستاخی برآمد هم ز دین ‌ ‌ ‌ شد عدوی مصطفیٰ از روی کین
مصطفیٰ فرمود کای گبر عنود ‌ ‌ ‌ چون سیه گشتی اگر نور از تو بود
گر تو ینبوع الٰهی بوده‌ای ‌ ‌ ‌ اینچنین آب سیه نگشوده‌ای
اندرون می‌سوختش هم زین سبب ‌ ‌ ‌ توبه کردن می‌نیارست ای عجب
تا که ناموسش به پیش این و آن ‌ ‌ ‌ نشکند، بر بست از توبه دهان
آه می‌کرد و نبودش آه سود ‌ ‌ ‌ چون درآمد تیغ و سر را در ربود
کرد حقّ ناموس را صد من حدید ‌ ‌ ‌ ای بسا بسته به بند ناپدید
کبر و کفر آنسان ببست این راه را ‌ ‌ ‌ کاو نیارد کرد ظاهر آه را

گفت اَغلالاً فَهُمْ بِهْ مُقْمَحُونْ — نیست آن اَغلال ما را از برون
خَلْفَهُمْ سَدّاً فَاَغْشَیْناهُمْ — می‌نبیند بند را پیش و پس او
رنگ صحرا دارد آن سدّی که خاست — او نمی‌داند که آن سدّ قضاست
شاهد تو سدّ روی شاهد است — مرشد تو سدّ گفت مرشد است
ای بسا کفّار را سودای دین — بندشان ناموس و کبر و آن و این
بند پنهان لیک از آهن بَتَر — بند آهن را کند پاره تبر
بند آهن را توان کردن جدا — بند غیبی را نداند کس دوا
مرد را زنبور گر نیشی زند — طبع او آن لحظه بر دفعی تند
زخم نیش امّا چو از هستیّ توست — غم قوی باشد نگردد درد سست
شرح این از سینه بیرون می‌جهد — لیک می‌ترسم که نومیدی دهد
نی مشو نومید و خود را شاد کن — پیش آن فریاد رس فریاد کن
کای محبّ عفو از ما عفو کن — ای طبیب رنج ناسورِ کهن
عکس حکمت آن شقیّ را یاوه کرد — خود مبین تا برنیارد از تو گرد
ای برادر بر تو حکمت جاریه‌ست — آن ز اَبدال است و بر تو عاریه‌ست
گرچه در خود خانه نوری یافته‌ست — آن ز همسایه منوّر یافته‌ست
شکر کن غرّه مشو بینی مکن — گوش دار و هیچ خودبینی مکُن
صد دریغ و درد کاین عاریتی — منتجبان را دور کرد از امّتی
من غلام آنکه او در هر رباط — خویش را واصل نداند بر سماط
بس رباطی که بباید ترک کرد — تا به مسکن در رسد یک روز مرد
گرچه آهن سرخ شد او سرخ نیست — پرتو عاریت آتش‌زنی است
گر شود پر نور روزن یا سرا — تو مدان روشن مگر خورشید را
در در و دیوار گوید روشنم — پرتو غیری ندارم این منم
پس بگوید آفتاب ای نارشید — چونکه من غایب شوم آید پدید
سبزه‌ها گویند ما سبز از خودیم — شاد و خندانیم و بس زیبا خَدیم
فصل تابستان بگوید ای امم — خویش را بینید چون من بگذرم
تن همی نازد به خوبیّ و جمال — روح پنهان کرده فرّ و پرّ و بال
گویدش ای مَزبَله تو کیستی — یک دو روز از پرتو من زیستی
غنج و نازت می‌نگنجد در جهان — باش تا که من شوم از تو جِهان
گرم‌دارانت تو را گوری کنند — کش کشانت در تگ گور افکنند
تا که چون در گور یارانت کنند — طعمهٔ موران و مارانت کنند
بینی از گند تو گیرد آن کسی — که به پیش تو همی مُردی بسی

۷- قوله: او درون خویش حکمت یافتی: آه، و این حکمت این بعض آیت بود: «فَتَبارَکَ اللّهُ اَحْسَنُ الْخالِقینَ».

۸- قوله: اندرون می‌سوختش هم زین سبب: آه، کاتب مسیلمه کذّاب باشد. پس امر ظاهر است ابیات تالیه انطباق تامّ می‌یابد و اگر عبدُ اللّهِ ابن سعدِ بن اَبی هرج باشد، پس انطباق این ابیات مشکل است، زیراکه او اسلام آورده، بیعت آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کرده بود بعد فتح مکّه. پس او را توفیق توبه شد و در کتب تواریخ محدّثان قصّهٔ ایمان او چنین منقول است که روز فتح مکّه آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خون چند کس هدر کرد و فرمود هر که بیاید بکشد، اگرچه استار کعبه گرفته باشد و از آن چند کس ایمان آوردند و ایمان ایشان قبول فرمودند. روایت کرد حاکم از طریق سدی در حدیث طویل، امّا عبدُ اللّهِ بن سعد پس پنهان شد نزد امیرَ المؤمنین عثمان رَضِیَ اللّهُ عَنه. پس آورد او را امیرالمؤمنین عثمان (رض) نزد آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. پس عرض کرد عثمان (رض): «یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بایع عبدُ اللّه». پس قبول بیعت او کرد و فرمود که کسی نبود بر جَبَل رسیدی، که او را قتل می‌کرد قبل از بیعت او. در اصابه مذکور است که دارِقُطنی نیز روایت کرد مثل این و ابن عساکر از امیرالمؤمنین عثمان مثل این. بعد از آن او در جهاد شریک بود و فتح بعض باب بر ید او شد و در کتاب اصابه فی أسامی الصَّحابه مذکور است که روایت کرد بَغَوی به سند صحیح از یزیدِ بن اَبی حبیب که خارج شد عبدُ اللّهِ ابن سعد ابن اَبی سرح به سوی رمله. پس هرگاه که صبح رسید، دعا کرد: «اَللّهُمَّ اجْعَلْ آخِرَ عَمَلی صَلوٰةَ الصُّبْحِ». ای اللّه بگردان آخر عمل من نماز صبح. پس وضوء کرد و نماز صبح گزارد و سلام کرد به یمین و شمال. پس قبض کرد اللّه تعالیٰ روح او را. پس این روایات صحیحه دالّ‌اند بر آنکه به توبه موفّق شد، که حسن الاسلام شد. پس تقریر اینچنین باید کرد که مراد مولوی قدّس سرّه آن است، اندرونش می‌سوخت و فی‌الحال تا که ناموس بشکند به این وجه سخن او را اصلاً قیام نیست.

۹- قوله: آه می‌کرد و نبودش آه سود: آه، به ظاهر منافی بیت سابق می‌افتد، که آنجا فرمودند دهان او بسته، آه، چگونه نمی‌شد. پس معنی آن باشد که مصراع کنایت از سبب آن حال است که یافته بود از پرتو انداختن نور وحی. حاصل آنکه چون این حال او مسلوب شد، آه می‌کرد بر فقدان آن حال و این آه سود نمی‌کرد، چراکه ایمان نبود و بدون ایمان هیچ تضرّع سود نمی‌دهد. پس در این ابیات بیان حال اوست و در زمان قبل ایمان بود و این منافی آن نیست که او در زمان آخر توفیق توبه داده شود و ایمان آرد. إلی الأبیات انتقال است به حال ناموس و حال شد و تعلّق از قصّهٔ عبدُ اللّهِ بن سعد ندارد و اینچنین باید فهمید این مقام را.

۱۰- قوله: کرد حقّ ناموس را صد من حدید: إلَی الْبَیتَین یعنی این ناموس در انسان قید صد من حدید است از سلوک راه. سلوک باز می‌دارد. تا این ناموس شکسته نشود، رفتن راه سلوک نتواند و در بیت ثانی می‌فرماید که کبر و کفر هر دو یکسانند، که در آن قلب و دهان دل را بند می‌کنند از خشوع و تضرّع.

۱۱- قوله: گفت اَغْلالاً فَهُمْ بِهْ مُقْمَحُونْ: إلَی البیتین اشارت است به این آیه: «**اِنّا جَعَلْنا فی اَعْناقِهِمْ اَغْلالاً فَهِیَ اِلَی الْاَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ وَ جَعَلْنا مِنْ بَیْنِ اَیْدیهِمْ سَدّاً وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَاَغْشَیْناهُمْ فَهُمْ لا یُبْصِرُونَ**». به درستی که گردانیدم در گردنهای این کافران، که کفر آنها حقّ و ثابت است، در گردن اغلال را، تا زنخدان ایشان. پس ایشان مُقمَحانند، که سر آنها به وَتیرهٔ واحده در هوا می‌ماند و مقصود آن است که از این اَغلال، جنبش کردن سر را به سوی آیات الهیّه نمی‌توانند کرد و گردانیدم روبروی ایشان، شد سوی پشت ایشان سدّ.

پس در پرده انداختم، پس آنها نمی‌بینند پیش و پس. مقصود آنکه آیات الهیّه نمی‌بینند و راه ایمان بر آنها مسدود است.

۱۲ – قوله: رنگ صحرا دارد آن سدّی که خاست: آه، حاصل آنکه صحرا و این سدّ هر دو بر یک وَتیره‌اند، چنانچه صحرا خود حجاب خود است، دیده نمی‌شود و به آنکه این سدّ رنگ صحرا می‌دارد، که چنانکه صحرا گشاده است که در او سوی نیست، همچنین صاحب سدّ در خود سدّ نمی‌بیند و این نمی‌داند که این سدّ قضاست، که شکسته شدن نمی‌تواند، اگرچه ندیده شود.

۱۳ – قوله: شاهد تو سدّ روی شاهد است: آه، ظاهر آن است که از شاهد، اولیٰ مراد کبر و ناموس است، که او محبوب دل است و از شاهد ثانی، شاهد حقیقی که ذات حقّ است. یعنی کبر و ناموس سدّ دید حقّ تعالیٰ است. در مصراع ثانی از مرشد اوّل شیطان یا نفس مراد است و از مرشد ثانی مرشد حقیقی، از نبیّ و ولیّ. یعنی شیطان و نفس سدّاند از قبول قول نبیّ و ولیّ و شیخ افضل گفته از این قسم سدّ که محسوس نیست، بسیار است. چنانکه وقتی که تو مفتون ذات شاهد و محبوب شوی، روی او در نظر نمی‌آید، تا بدانی که این روی چگونه است و همچنین هر گاه که فریفته شد شوی، گفت او نمی‌افتد و نمی‌دانی که خوب می‌گوید و یا بد، که این تقریر یا بودن تکلّف مناسب ثانی نیست.

۱۴ – قوله: شرح این از سینه برون می‌جهد: آه، یعنی شرح این بند غیبی خواستم، که به وجه اَتمّ کنم. محمّدرضا تفسیر کرده. این هم قریب است، لیکن از آن می‌ترسم که مخاطَب ناامید گشته، مجاهده بگذارد، که گرفتار نفس می‌گوید که من بند غیب دارم و این گشاده نخواهد شد، چرا خود را در رنج مجاهده اندازم. چنانکه کافران می‌گفتند: «قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ» قلوب ما در پرده است، از آنچه که دعوت کنی تو ای محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به سوی آن و نیز قضا خود می‌گردانند و شیخ ولیمحمّد گفته یعنی می‌خواهم که دشواری هستی و اوصاف نفس را به شرح و بسط بیان کنم، لیکن می‌ترسم که مبادا از لحاظ صعوبت نومید شده، عامّه ترک نمایند و پوشیده نیست که این تقریر مناسب مقام نیست.

۱۵ – قوله: نی مشو نومید و خود را شاد کن: آه، یعنی علاج شکستن این بند نسخهٔ تضرّع در جناب حقّ است. پس تضرّع کن و خود را شاد کن، که این سدّ شکسته خواهد شد.

۱۶ – قوله: عکس حکمت آن شقیّ را یاوه کرد: آه، شارحان می‌گویند و این رجوع است به قصّه و «آن شقیّ» اشارت است به آن کاتب وحی و اگر آن کاتب وحی مسیلمهٔ کذّاب است، پس امر ظاهر است و اگر آن کاتب عبدُ اللّهِ بنِ سعد است، پس اِطلاق لفظ شقیّ بعید است، زیراکه اطلاق شقیّ و کافر به سبب کفر متقدّم بر مؤمن جایز نیست، خصوص آن مؤمن که به صحبت شریف رسیده باشد و می‌تواند که این سبب رجوع به قصّه نباشد و از آن شقیّ، شقیّ مراد باشد و حاصل آنکه عکس حکمت گاهی بر شقیّ وارد می‌شود و شقیّ از آن یاوه گردد و شقاوت زیاده می‌شود. تو خود را مبین، تا بر تو وبالی نشود و بیت تالی مؤیّد این معنی است و این تقریر حَسَن است، که بر او چیزی وارد نمی‌شود و بر این تقدیر این بیت داخل مقولهٔ مولوی است و قصّهٔ سابق تمام شد.

۱۷ – قوله: شکر کن غرّه مشو بینی مکن: آه، بینی کندن کنایت از انکار کردن است.

۱۸ – قوله: من غلام آنکه او در هر رباط: آه، رباط خانهٔ فرود آمدن مسافران. سِماط، خوان نعمت

وصف مردم. یعنی من غلام آن سالک هستم، که او در هر منزل از منازل سلوک خود را واصل نبیند به مطلوب، تا عجب در راه پیدا نیاید و یا آنکه در طلب کمال فُتور نیافتد، که همّت بلند کارها می‌کند و در بیت تالی می‌فرمایند، پس در هر منزل که رسد آن را ترک کرده، به منزل دیگر رسد. همچنین تا به مسکن مقصود خود رسد و به مقام فنا رسیده، با تو نازل شده، به عبدیت ساکن گردد.

۱۹ – **قوله:** گرچه آهن سرخ شد، آن سرخ نیست: آه، رجوع است به بیت سابق:

«گرچه در خود خانه نوری تافته‌ست ... آن ز همسایه منوّر یافته‌ست»

۲۰ – **قوله:** غنج و نازت می‌نگنجد در جهان: آه، غنج به وزن رنج و ناز به یک معنی است.

حواشی متفرّقه:

۱ – **قوله:** خَلْفَهُمْ سَدّاً فَاَغْشَیْنٰاهُمْ: آه، این آیت در سیپارهٔ «وَ مٰا لِیَ» در سورهٔ یٰس واقع شده: «اِنّٰا جَعَلْنٰا فی اَعْنٰاقِهِمْ اَغْلالاً فَهِیَ اِلَی الْاَذْقٰانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ وَ جَعَلْنٰا مِنْ بَیْنِ اَیْدیهِمْ سَدّاً وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً فَاَغْشَیْنٰاهُمْ فَهُمْ لا یُبْصِرُونَ»، به درستی که ما انداختیم در گردنشان طوقهایی. پس آن طوقها تا زنخدان پیوسته‌اند. پس ایشان گمراه هستند و گردانیدیم پیش روی ایشان دیواری و حجابی و از پس ایشان پردهٔ مانعی. پس بپوشیدیم چشمهای ایشان. پس ایشان نمی‌بینند (ل، عبدُ الحق).

۲ – **قوله:** شاهد تو سدّ روی: آه، یعنی هر زشت و خوب که محبوب و مطلوب توست، چون سدّ استوار پرده‌وار شاهد معنی و معشوق حقیقی است و تلقین ناقص که ضدّ یقین است و محض ضَلالت، مانع ارشاد مرشد کامل و عارف واصل است (ایّوب).

۳ – **قوله:** خود مبین تا بر نیارد: آه، یعنی خودبین مباش تا هلاک نگردی (ایّوب).

۴ – **قوله:** خویش را واصل: آه، سِماط قطع وصف مردم. این بیت بر سبیل ارشاد است. یعنی غلام سیرت آن سالکم، که در مقام و منزل خود را در صف واصلان واصل نبیند. قدم همّت و پای طلب از جادهٔ سلوک و طریق ادب بیرون منهد و آنچه بعض شارحین نوشته‌اند که این بیت تعریض است بر صومعه و از آن رسمی که سفره‌ای پهن کنند و خود را مفیض و منعم و منفصل دانند، اِنْتَهیٰ کَلامه، مناسب نیست به ابیات سابقه و لاحِقه (ایّوب).

۵ – **قوله:** گور تو هم کرم: آه، یعنی به زبان روح می‌گوید که هرگاه من از تو بگریزم، ا ا گرمداران تو بودند، تو را به گور می‌برند و طعمهٔ مور و مار می‌سازند (ملّا علی).

بطالت: به فتح بیکار و معطل بودن (از منتخب).

پرتو روح است نطق و چشم و گوش ... پرتو آتش بود در آب جوش
آنچنان که پرتو جان بر تن است ... پرتو اَبدال بر جان من است
جان جان چون واکشد پا را ز جان ... جان چنان گردد که بی‌جان تن بدان
سر از آن رو می‌نهم من بر زمین ... تا گواه من بود در یَومِ دین
یَوْمَ دین که زُلْزِلَتْ زِلْزالَها ... این زمین باشد گواه حالها
کاو تُحَدِّثُ جَهْرَةً اَخْبارَها ... در سخن آید زمین و خارها
فلسفی گوید ز معقولات دون ... عقل از دهلیز می‌ناید برون

فلسفی منکر شود در فکر و ظنّ / گو برو سَر را بدان دیوار زن
نطق آب و نطق خاک و نطق گل / هست محسوس حواس اهل دل
فلسفی کاو منکر حَنّانه است / از حواس انبیا بیگانه است
گوید او که پرتو سودای خلق / بس خیالات آورد در رای خلق
بلکه عکس آن فساد و کفر او / این خیال منکری را زد بر او
فلسفی مر دیو را منکر شود / در همان دم سخرهٔ دیوی بود
گر ندیدی دیو را خود را ببین / بی جنون نبوَد کبودی بر جبین
هر که را در دل شک و پیچانی است / در جهان او فلسفی پنهانی است
می‌نماید اعتقاد او گاه گاه / آن رگ فَلسَف کند رویش سیاه
اَلحَذَر ای مؤمنان کاو در شماست / در شما بس عالم بی‌مُنتَهاست
جمله هفتاد و دو ملّت در تو است / وه که آن روزی برآرد از تو دست
هر که او را برگ این ایمان بود / همچو برگ از بیم او لرزان بود
بر بَلیس و دیو زآن خندیده‌ای / که تو خود را نیک مردم دیده‌ای
چون کند جان بازگونه پوستین / چند واویلا برآید ز اهل دین
بر دکان هر زرنما خندان شده‌ست / زآنکه سنگ امتحان پنهان شده‌ست
پرده ای ستّار از ما وامگیر / باش اندر امتحان ما را مُجیر
قلب پهلو می‌زند با زر به شب / انتظار روز می‌دارد ذَهَب
با زبان حال زر گوید که باش / ای مزوّر تا برآید روز فاش
صد هزاران سال ابلیس لعین / بود ز اَبدال و امیر مؤمنین
پنجه زد با آدم از نازی که داشت / گشت رسوا همچو سرگین وقت چاشت
پنجه با مردان مزن ای بُوالهَوَس / برتر از سلطان چه می‌رانی فرس

دعا کردن بلعم باعور، که موسیٰ علیه السّلام و قومش را از این شهر که حصار داده‌اند، بی‌مرادگردان و مستجاب شدن:

بلعم باعور را خلق جهان / سُغبه شد مانند عیسیّ زمان
سجده ناوردند کس را دون او / صحّت رنجور بود افسون او
پنجه زد با موسی از کبر و کمال / آنچنان شد که شنیده‌ستی تو حال
صد هزار ابلیس و بلعم در جهان / همچنین بوده‌ست پیدا و نهان
این دو را مشهور گردانید اله / تا که باشند این دو بر باقی گواه
رهزنان را در بیابان چون کشند / یک دو تن را سوی ره زیشان کشند
تا ببینند اهل ره گیرند پند / رؤیت ایشان بوُدشان همچو بند
این دو دزد آویخت بر دار بلند / ورنه اندر شهر بس دزدان بُدند
این دو را پرچم به سوی شهر برد / کشتگان قهر را نتوان شمرد
نازنینی تو ولی در حدّ خویش / اللّه اللّه پا منه ز اندازه بیش

گـر زنـی بـر نـازنین‌تر از خـودت / در تگ هـفتم زمـین زیـر آردت
قصّهٔ عـاد و ثـمود از بـهر چیست / تـا بـدانـی کـانبیا را نـازکی است
این نشان خسف و قَذف و صاعقه / شـد بـیان عـزّ نـفس نـاطقه
جـمله حیوان را پـی انسان بکُش / جـمله انسان را بکش از بـهر هش
هش چه باشد عقل کلّ ای هوشمند / عـقل جـزوی هش بـود امّا نـژند
جـمله حـیوانات وحشی ز آدمـی / بـاشد از حـیوان اِنـسی در کـمی

۱ - **قوله:** آنچنانکه پرتو جان من است: آه، بدان که اَبدال چنانکه سابق گذشت، گروهی از اولیاء اللّٰه هستند که هر وقت که خواهند که صورتی روحانی بنشانند، مثل خود به وجهی که رائی شکّ در آن نکند، که آن شخص است و حال آنکه او نیست، بلکه مثل او صورت است و آن هفت کس‌اند. تدبیر هر اقلیم از اقالیمِ سَبعه به دست هر یکی از آنهاست: یکی است بر قدم خلیل برای اقلیم اوّل، ثانی است برای اقلیم ثانی بر قدم کلیم، ثالث برای اقلیم ثالث بر قدم هارون و رابع برای اقلیم رابع بر قدم ادریس، خامس برای اقلیم خامس بر قدم یوسف علیه السّلام، سادس برای اقلیم سادس بر قدم عیسیٰ، سابع برای اقلیم هفتم بر قدم آدم. چنین فرموده‌اند شیخ اکبر. پس فیض این اَبدال بر اقلیم سَبعه است و حفظ اقالیم به فیض ایشان است و به این اشارت فرموده‌اند و در این بیت و حاصل آنکه فیض جان بر تن است و محفوظ بودن تن از جان فیض ابدال و حفظ ابدال جان مراست که اهل اقالیم هستم و آنچه در افواه عوامّ افتاده است که خاصهٔ ابدال آن است، چون یکی از آنها بمیرد دیگری بر جایش نشیند، لاطائل محض که این حکم اکثر اولیاء است، بلکه شأن قطبُ الاقطاب هم همین است و در مصطلحات شیخ کمال الدّین عبدالرّزاق کاشی مذکور است که بُدَلاء آنهایند که هر وقت که خواهند بدل خود صورتی قائم کنند و آن هفت‌اند بر قدم خلیل علیه السّلام. اگراین شیخ از بدل همین ابدال قصد کرده، پس مخالف شیخ اکبر است در حکم وی به بودن آنها بر قدم خلیل. و اگر از بدل قوم دیگر از اولیاء قصد کرده، که مشارک‌اند ابدال را در این وصف شاید باشد و مخالف شیخ نیست، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمُرادِ عِبادِهِ.

۲ - **قوله:** جان جان چون واکشد پا را ز جان: آه، یعنی چنانکه جمال تن از جان است، جمال جان از جان جان است، که آن ذات حقّ است و ذات حقّ چون پا را زیر حساب جان واکند در روز حشر، جان مثل تن خیره و پریشان ماند و در بیت ثانی می‌فرمایند برای همین سجده بر زمین می‌کنم تا زمین گواه باشد بر تذلّل ما روز جزا، که در آن روز بازار برای جان وا خواهد شد و شیخ ولیمحمّد این بیت تالی را به ابیات سابقه ربط داده، به این وجه که چون سابق بیان فرمودند که قوّت تن از جان است. الحال ارشاد می‌فرمایند که ما فقط جاندار نیستیم، بلکه همهٔ کائنات از جمادات و غیر آن همه جان دارند و محمّد رضا این بیت تالی را به آن بیت: «عکس حکمت آن شقی را یاوه کرد» مربوط ساخته، به این وجه که چون عُجب سبب قهر و بلا شد، پس سجده بر زمین برای آن است که زمین گواه باشد بر تذلّل ما و عُجب در ما نماند. پوشیده بر تو نیست که این هر دو تقریر بعید است و اقرب همان است که گفته شد و تقریر محمّد رضا بهتر است از تقریر شیخ ولیمحمّد.

۳ - **قوله:** یَوْم دین که زُلْزِلَتْ زِلْزالَها: آه، قالَ اللّٰه تعالیٰ: «اِذا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزالَها وَ اَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقالَها وَ قالَ الْاِنْسانُ ما لَها یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ اَخْبارَها». وقتی که حرکت داده شود زمین حرکت وی در این حال به نفخهٔ

ثانیه است بیرون می‌سازد زمین اثقال مدفونهٔ خود را، از اموات و غیر آن. گوید انسان از حیرت، چه شده است این زمین را در این روز. سخن گوید این زمین خبرهای خود را، که او به آن خبر دارد و در حدیث واقع است که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعد قرائت این آیه فرمودند: «امّا می‌دانید که چه اخبار زمین است؟» عرض کردند که اللّه و رسول وی اعلم است. آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند که اخبار زمین آن است که گواهی دهد آن زمین بر هر عبد امّت، به آنچه عمل کرده است بر پشت زمین. به این وجه که تو عمل کردی اینچنین اینچنین.

۴- **قوله:** فلسفی گوید ز معقولات دون: آه، فلسفهٔ علم احوال موجود غیر مادیه به نظر فکری و اعمال عرف افتاد در علم احوال مطلق موجود به نظر عقلی و فلسفی منسوب به فلسفه است. یعنی عالم فلسفه و فیلسوف محبّ حکمت راگویند و جمع وی فلاسفه و فلاسفه در عرف قومی را گویند، که به انظار فکریهٔ خود معقولات را حاصل می‌کنند بدون اِتباع رسل و هرچه به آن نظر فکری ایشان موذی می‌شود، قبول کنند و آن راکه مخالف نظرهایشان باشد، بد کنند. آنها فاسدُ الْاِعتقادند. اکثر از آنها حشر اجساد را منکرند، چنانکه مولوی در بیت تالی می‌فرمایند که: «فلسفی منکر شود در فکر و ظنّ». آه، یعنی فلسفی منکر است حشر را و اجساد زمین را و نطق جمادات را و سابق شده است بیان نطق جمادات از ما، باز اعادهٔ آن نمی‌کنیم.

۵- **قوله:** گوید او که پرتو سودای خلق: آه، فلاسفه و بعض اَتباع فلاسفه از شیعه می‌گویند در حقّ کشف اولیاء کرام، که ایشان از کشیدن گرسنگی و مجاهدات در مالیخولیا افتادند، که به سبب گرسنگی از بخارات مرتفع شده، به دماغ می‌رسند و مالیخولیا پیدا شود و از غلبهٔ صور خیالیه می‌بینند، گمان می‌برند که این کشف است و در حقیقت خیالات سوداویه‌اند و عشق را از اقسام مالیخولیا شمار کرده‌اند و این ضَلالت عظیمیّه است.

٦- **قوله:** فلسفی مر دیو را منکر شود: آه، شیطان را فلاسفه منکراند، بلکه اقسام جنّ را بالکلّ و شیخ مقتول می‌گویند بعض نفس شریره بعد مفارقت بدن جنّ‌اند. در این انکار او سخرهٔ شیطان است و در بیت تالی می‌فرمایند، او به اِتباع شیطان خود عین شیطان گشته است.

۷- **قوله:** الحذر ای مؤمنان کو در شماست: آه، اِلَی البیتین یعنی ای مؤمنان حذر لازم گیرید، که این رگ فلسفه در شما موجود است، از جهت آنکه تو ای مؤمن عالم بی‌نهایت هستی، زیرا که ایشان جامع است مر همهٔ اشیا را و هفتاد و دو ملت که فِرَق باطله‌اند، در تو هستند. پس رگ فلسفه هم در تو است، پس خطره و خوف آن است، که این رگ فلسفه غالب آید و تو را از ایمان برآرد. پس سالک را ضرور است که اموری راکه مورث اوصاف رذیله است، مغلوب سازد و مورث اوصاف حمیده را غالب سازد، اگرچه هر دو را جامع است و کمال انسانی که مشاهدهٔ حقایق است کَما هِیَ، موقوف بر اتّصاف به اخلاق حمیده است و اجتناب از اخلاق ذمیمه و مورث هر دو موجود است در انسان. پس سالک راکه مورث اخلاق ذمیمه راکه نفس و شیطان است و رگ فلسفه و سایر فِرَق باطله را مغلوب سازد و مورث اخلاق حمیده را طالب شود و آن شرع محمّدی است، تا متصّف به اخلاق حمیده گردد و مجتنب از اخلاق ذمیمه باشد، تا تزکیهٔ نفس حاصل شود و حقایق کَما هِیَ منکشف گردد و ایمان شرایع ثابت ماند و مولوی هفتاد و دو ملّت بودن را ذکر فرمود. نفرمود که جمله هفتاد و دو ملّت در تو است، زیرا که مقصود

در اینجا بیان آن است که رگهای فِرَق باطله موجوداند، از غلبهٔ آن حذر بباید و امّا بودن رگ فرقهٔ ناجیه را در این دخل نیست.

۸- **قوله:** هر که او را برگ این ایمان بود: آه، یعنی هر که او مؤمن است، او را خوف باید چنان نشود، که رگ فلسفه و سایر فِرَق باطله غالب آید، که ایمان را ببرد.

۹- **قوله:** بر بلیس و دیو زآن خندیده‌ای: آه، یعنی در تو عُجب نیکی خود و کبر است. از آن خنده بر بدان می‌زنی و در بیت ثانی می‌فرمایند که چون مخفیات تو آشکارا گردد، ندامت و واویلا حاصل آید.

۱۰- **قوله:** صد هزاران سال ابلیس لعین: آه، اَبدال برای این فرمودند که از کثرت عبادت صفات ملکی در او نمودار شده بود و بودن او امیرالمؤمنین برای اینکه او معلّم ملکوت طبیعیّه بود مؤمنان و ملکوت بودند و ابلیس را امیر و سردار خود می‌دانستند.

دعا کردند بلعم باعور که موسیٰ علیه السّلام و قومش را از این شهر که حصار داده‌اند، بی‌مراد گردان و مستجاب شدن:

و بلعم بن باعور شخصی بود از بنی اسرائیل و یا از کنعانین و ثانی اَوْجَه است. گویند که اسم اعظم داده شده بود و خاصّهٔ اسم اعظم آن است که به آن اسم هر دعایی که کند، مستجاب شود و چون موسیٰ علیه السّلام بر جبّاران برای جهاد رفتند و جبّاران با بلعم عقیدت تمام می‌داشتند. پس از بلعم خواستند که بر موسیٰ دعا کند تا باز گردند. بلعم گفت که موسیٰ رسول بر حقّ است، چگونه دعا کنم؟ جبّاران اِلحاح عظیم کردند. بلعم دعا کرد و اسم اعظم خواند و چون خاصّهٔ اسم اعظم بود، استجابت دعا مستجاب افتاد و در لشکر موسیٰ جُبن پیدا شد. قوم موسیٰ گفتند موسیٰ علیه‌السّلام را: «**اِذْهَبْ اَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا اِنّا هٰهُنا قاعِدُونَ**» برو و ربّ تو و قتال کنید، ما اینجا نشسته‌ایم. آخر موسیٰ بازگشت و موسیٰ بر بلعم دعا کرد، اسم اعظم او را فراموش شد و او تابع شیطان گشته، کافر شد و شیخ افضل از امام غزالی نقل کرده که از عالمی شنیده‌ام، که کار بلعم چنان بود که دوازده دوات گرد او از علم می‌نوشت و چون رانده شد، اوّل کتابی که تصنیف کرد این بود: «عالم را صانع نیست» نَعوذُ بِاللّٰهِ مِنْ سَخَطِهِ. و اللّٰه تعالیٰ در حقّ بلعم می‌فرماید: «**وَ اتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَاَ الَّذي آتَیْناهُ فَانْسَلَخَ مِنْها فَاَتْبَعَهُ الشَّیْطانُ فَکانَ مِنَ الْغاوینَ**». یعنی بخوان ای محمّد صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم بر آنها، در کشاف گفته بر یهود و جز آن کسی که دادیم آن را آیات خود. گویند که آن علم اسماء بود و از جمله آن اسم اعظم بود. پس او برآمد از آن آیات و فراموش کرد و این از دعای موسیٰ بود، پس لاحِق شد او را شیطان و مصاحب او شد. پس شد آن کس از غاویان، که به گفتهٔ شیطان عمل کرد: «**وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَلٰکِنَّهُ اَخْلَدَ اِلَی الْاَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ**». و اگر خواستیم ما، بلند بکردیم او را به این آیات، یعنی مرتبهٔ او. لیکن او مایل شد سوی زمین و تابع شد هوای خود را و حاصل آنکه او به این آیات، دنیا خواست و تابع هوا شد. پس به اَسفَلُ السّافِلین رسید و مشیّت به رفع او متعلّق نشد، «**فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ الْکَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَیْهِ یَلْهَثْ اَوْ تَتْرُکْهُ یَلْهَثْ**». پس صفت او مثل کَلْبْ است. اگر تو او را تیز کنی، زبان بیرون کند و اگر بگذاری نیز برون می‌کند و حاصل آنکه او ذلیل و خوار است، مثل سگ.

۱- **قوله:** صحّت رنجور بود افسون او: و این اسم اعظم بود، که اسم اعظم خوانده، دعا می‌کرد و رنجور صحّت می‌یافت.

۲- **قوله:** پنجه زد با موسی از کبر و کمال: آه، و آن آن بود که بر موسیٰ دعا کرد، که باز گردد و حال

وی تباه شد، چنانکه دانستی.

۳- **قوله:** این دو را پرچم به سوی شهر برد: آه، پرچم دم گاو دشتی و کامل را نیز گویند و حاصل آنکه این دو روز را که مثل گاو دشتی‌اند، به سوی شهر برد و در بعض نسخ پرچم را به سوی شهر برد و این نسخه در افادت این معنی ظاهر است و در بعض نسخ این دو را شحنه به سوی شهر برد و این اَظهَر است.

۴- **قوله:** این نشان خَسف و قَذف و صاعقه، شد بیان عزّ نفس ناطقه: قذف، سنگ انداختن. بر قوم لوط علیه السّلام سنگ بارش شده بود، تا آنکه هلاک شدند و خسف در زمین بردن و از این خسف، قارون هلاک شده بود، چون بخل کرد و تکبّر بر موسیٰ علیه السّلام کرد و صاعقه آتشی که به آواز هایله از آسمان آید و اینجا مراد از صاعقه آوازی است که آن را صیحه و از این صیحه ثمود هلاک شده‌اند و یا گفته آید که صاعقه عبارت داشته که از رنج صَرصَر و ابر که بر عاد قوم هود علیه السّلام افتاده و از آن عاد هلاک شدند و این أنحاء عذاب که بر امم سابقه آمد، این همه بیان عزّت و غلبهٔ نفوس قدسیّهٔ انبیا علیه السّلام است و إتباع ایشان است و در تعبیر از نفوس انبیا علیه السّلام به نفس ناطقه اشارت است به آنکه ایشان‌اند در حقیقت و إتباع ایشان و بس.

۵- **قوله:** جمله حیوان را پی انسان بکُش، جمله انسان را بکُش از بهر هش: یعنی کشتن حیوانات برای نفع انسان رواست، همچنین کشتن عامّهٔ انسان برای آن انسان که خود هوش است از انبیاء و اولیاء کشتن رواست برای ارضای ایشان. در بیت ثانی می‌فرمایند که مراد آواز هُش، عقل کلّ است، که عقول انبیاء و اولیاء عین او گشته است و عقل جزوی اگرچه عقل است، امّا افسرده است.

٦- **قوله:** جمله حیوانات وحشی ز آدمی: آه، مراد از حیوان وحشی، آن حیواناتی که وحشت دارند و معاش آنها در بادیه است و حیوانات آشتی، آن حیوان که با انسان انس دارند و معاش وی همراه انسان است، چون اسب و غیره و حیوان وحشی در مرتبهٔ دون است و از حیوان اهلی، که حیوان وحشی را می‌کشند به صید و حیوان اهلی را نمی‌کشند و چنانکه در ابیات تالیه می‌فرمایند.

خون آنها خلق را باشد سبیل	زآنکه وحشی‌اند از عقل جلیل
خون ایشان خلق را باشد روا	زآنکه انسان را نیَند ایشان سزا
عزّت وحشی بدان ساقط شده‌ست	که مر انسان را مخالف آمده‌ست
پس چه عزّت باشدت ای نادره	چون شدی تو حُمُرٌ مُستَنفِره
خر نشاید کشت از بهر صلاح	چون شود وحشی شود خونش مباح
گرچه خر را دانش زاجر نبود	هیچ معذورش نمی‌دارد وَدود
پس چو وحشی شد از آن دم آدمی	کی بود معذور از یار سَمی
لاجرم کفّار را خون شد مباح	همچو وحشی پیش نُشّاب و رِماح
جفت فرزندانشان جمله سبیل	زآنکه بی‌عقلند و مطرود و ذلیل
باز عقلی کاو رمد از عقل عقل	کرد از عقلی به حیوانات نقل

اعتماد کردن هاروت و ماروت بر عصمت خویش در هر فِتَن:

همچو هاروت و چو ماروت شهیر	از بطر خوردند زهرآلوده تیر

اعتمادی بودشان بر قدس خویش
چیست بر شیر اعتماد گاومیش
گرچه او با شاخ صد چاره کند
شاخ شاخش شیر نر پاره کند
گر شود پر شاخ همچون خارپشت
شیر خواهد گاو را ناچار کشت
باد صَرصَر کاو درختان می‌کَند
با گیاه پست احسان می‌کند
بر ضعیفیِ گیاه این باد تند
رحم کرد، ای دل تو از قوّت ملَند
تیشه را ز انبوهی شاخ درخت
کی هراس آید ببُرّد لخت لخت
لیک بر برگی نکوبد خویش را
جز که بر ریشه نکوبد نیش را
شعله را ز انبوهی هیزم چه غم
کی رمد قصّاب ز انبوهی غَنَم
پیش معنی چیست صورت بس زبون
چرخ را معنیش می‌دارد نگون
تو قیاس از چرخ دولابی بگیر
گردشش از کیست؟ از عقل منیر
گردش این قالب همچون سپر
هست از روح مُستَتَر ای پسر
گردش این باد از معنیّ اوست
همچو چرخی کآن اسیر آب جوست
جزر و مدّ و دخل و خرج این نفس
از که باشد جز ز جان پر هوس
گاه جیمش می‌کند گه حاء و دال
گاه صلحش می‌کند گاهی جدال
گه یمینش می‌برد گاهی یسار
گه گلستان می‌کند گاهیش خار
همچنین این آب را یزدان پاک
کرد بر فرعون خون سهمناک
همچنین این باد را یزدان ما
کرده بُد بر عاد همچون اژدها
باز هم این باد را بر مؤمنان
کرده بد صلح مراعات و امان
گفت اَلمَعنی هُوَ اللّه شیخ دین
بحر معنی‌هاست رَبُّ الْعالَمین
جمله اَطباق زمین و آسمان
همچو خاشاکی بر آن بحر روان
حمله‌ها و رقص خاشاک اندر آب
هم ز آب آمد به وقت اضطراب
چونکه ساکن خواهدش کرد از مرا
سوی ساحل افکند خاشاک را
چون کشد از ساحلش در موجگاه
آن کند با او که آتش با گیاه
این حدیث آخر ندارد باز ران
جانب هاروت و ماروت ای جوان

بقیهٔ قصّهٔ هاروت و ماروت و نکال عقوبت به ایشان:

چون گناه و فسق خلقان جهان
می‌شدی روشن به ایشان آن زمان
دست خاییدن گرفتندی به خشم
لیک عیب خود ندیدندی به خشم
خویش در آیینه دید آن زشت مرد
رو بگردانید از آن و خشم کرد
خویش بین چون از کسی جرمی بدید
آتشی در وی ز دوزخ شد پدید
حَمیّت دین خواند او آن کبر را
ننگرد در خویش نفس گبر را
حمیت دین را نشانی دیگر است
که از آن آتش جهانی اَخضر است
گفت حق‌شان گر شما روشنگرید
در سیه‌کاران مغفّل منگرید
شکر گویید ای سپاه و چاکران
رسته‌اید از شهوت و از چاکران

گـر از آن مـعنی نـهم مـن بـر شـما　　　　مـر شـما را بـیش نـپْذیرد سـما

۱ - قوله: پس چه عزّت باشدت ای نادره، چون شدی تو حُمُر مُسْتَنْفِره: مراد از نادره، احمق است و نادره تحفه را گویند در محاوره و در اصل نادره عبارت است از کمیاب و حاصل آنکه، ای احمق تو را چه عزّت باشد چون تو منکر از انبیاء زمان شدی و اعتقاد به قول ایشان نکردی، مثل هر که وحشت گرفته و در این بیت اشارت است به این آیت: «کَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ». گویا که آن کافران خران هستند در حماقت و عدم ضمّ حقّ چنین خران که رسیدند از قَسوَره و قسوره جماعت تیراندازان را گویند و بعضی گفته که شیر را گویند و فرار از شیر و جماعت رَمات حِمار وحشی را زیاده می‌باشد. برای این مشبّه شدند کفّار به حُمُر وحشت فرارکننده، که اینها از انبیا و قول، فرار تامّ دارند از بی‌عقلی خود.

۲ - قوله: باز عقلی کو رمد از عقل عقل، گردد از عقلی به حیوانات نقل: می‌تواند که حاصل آن باشد، آن عقلی اگرچه عقل است به سبب قبول اَتباع انبیاء، لیکن رمیده‌اند از عقل کامل، که گرفتار اَنظار فکریّه شده و اقوال انبیاء به سوی مؤدّی نظر خود تأویل می‌کند، آن عقل هم حکم حیوانات دارد و از کشف حقایق محروم است. در همین قدر او مشبّه به حیوان است، نه در بودن خون او سبیل و اگر این بیت را بیان علّت مصراع ثانی بیت سابق گویند، وجه وجیه است، لیکن لفظ باز نوع اِباء دارد.

اعتماد کردن هاروت و ماروت بر عصمت خویش در هر فتن:

بدان که آنچه که حال هاروت و ماروت که از ظاهر قرآن برمی‌آید، آن است که بر هاروت و ماروت سحر نازل شده و اِطلاق «مَلَکین» نیز در قرآن شریف واقع است. محقّقان گویند که هاروت و ماروت دو مَلَک‌اند، نزد آنها علم سحر است. برای ابتلای انسان در بابل فرود آمده بودند تا تعلیم سحر کنند و منع از عمل آن کنند و لَهٰذا کسی که برای تعلیم سحر نزد ایشان می‌آید، اوّل منع می‌کند که تعلیم سحر مکنید، آخر به کفر خواهد کشید و می‌گویند متعلّم سحر را که کافر می‌شوند و چون این نصیحت قبول نمی‌کند و جِدّ در تعلیم سحر کند، تعلیم سحر می‌کنند و این اَسلَم اَقاویل است و اکثر مورّخان برآنند که هاروت و ماروت دو فرشته بودند که عُجب عبادت عارض گشت آنها را و تکبّر کردند بر انسان. اللّه تعالیٰ ابتلا فرمود ایشان را شهوت عطاکرد و در بابل مصوّر شده نزول کردند. پس گرفتار معاصی شدند. اللّه تعالیٰ بر ایشان غضب کرد به لسان نبیّ آن زمان. خِیار داد میان عذاب دنیا و عذاب آخرت. عذاب دنیا اختیار کردند و مثل ابلیس نکردند که اِنظار عذاب خواهند. در چاه هابل گرفتار عذاب‌اند و چون قیامت قائم شود، از عذاب خلاص شوند و مطابق این، مولوی قدّس سرّه قصّه آوردند، لیکن به مجرّد شهرت در عوامّ چون قصّهٔ گرگ و شیر و مثل آن و محدّثان این قصّه را صحیح نمی‌دانند و بعض حکم به وضع آن کردند و آنچه که شیخ ولیمحمّد اعتراض کرده، که معقول نیست که مَلَک انسان گردد، ساقط است، که در این قصّه این نیست که هاروت و ماروت انسان شدند، بلکه این است که شهوت داده شدند و مصوّر به صورت انسان شدند و این بعید نیست. آیا نمی‌بینی که بعض حقایق ملکیه عین قوای شهوانیهٔ انسان است؟ پس چه عجب که بعض حقایق ملکیه به صورت انسانیه مصوّر شدند و قوّت شهویّه در آن پیدا شود، لیکن بر تقدیر صحّت این قصّه آنچه که مورّخان در این قصّه می‌گویند، که زهره نام زنی بود که هاروت و ماروت به او فسق کردند، او مسخ شده زهره ستاره گردید، مُفتَرای محض است، قابل اعتبار نیست و بعضی

می‌گویند که هاروت و ماروت دو انسان بودند که از کثرت ریاضت مسمّیٰ به مَلَک شدند و این قصّهٔ آن دو انسان است و مؤیّد است این را که در بعض قرائت شاذه واقع است: «عَلَى الْمَلِكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ»، به کسر لام در «مَلِکَیْن» و ولیمحمّد همین اقوال اختیار کرده و کلام مولوی را بر این فرود می‌آورد و این فرود آمدن کلام مولوی قدّس سرّه عُسرت دارد.

۱ – قوله: اعتمادی بودشان بر قدس خویش، چیست بر شیر اعتماد گاومیش: آه، ظاهر آن است که در ابیات تمثیل مرکّب است مر اعتماد متعجّب به اعمال را بر اللّه تعالیٰ به سبب تکبّر و جزاء دادن آن متکبّر را به حال گاومیش، که تکبّر کرده اعتماد کند بر شیر، با من چه خواهد کرد. پس هلاک سازد آن گاومیش را و در این تمثیل اعتبار تمثیل مفردات نیست و شیخ ولیمحمّد گفته که صفات و کمالات او راکه منسوب به خود کردند و از خود دانند تشبیه داده به شیر و شخص او را به گاومیش و حاصل برآورده که این چیزها را از خود بدان تا هلاک نشوی و این به وجهی درست نیست، که مُهلِک صفات باشند، بلکه او را می‌بایست که می‌گفت عُجب را مشبّه به شیر می‌کرد که عُجب مُهلِک می‌تواند شد و اگر ذات حقّ با شیر مشبّه گفته آید، از ظاهر مصراع اوّل بعید می‌افتد.

۲ – قوله: گر شود پر شاخ همچون خارپشت، شیر خواهد گاو را ناچار کُشت: آه، خارپشت جانوری که بر پشتش خارهای دراز می‌باشد و چون کسی قصد صید وی کند، خود را بیفشاند و از آن خار صیّاد را مجروح سازد و در هندی آن را «سیتی» می‌نامند و این معنی مناسب مقام است و نیز یک جانور آبی را گویند که به هندی «کمچو» است و به عربی «سلحفات» به ضمّ اوّل و فتح لام و سکون حاء مهمله و فاء و تای فوقانی.

۳ – قوله: گرچه صَرصَر مر درختان راکَنَد، یا گیاه سبز احسان می‌کند: آه، البیتین این نیز تمثیل مرکّب است و در وی تمثیل اجزاء ملحوظ نیست و حاصل آنکه حال املاک حقّ مر مُعجِب متکبّر را و اعطای نِعَم بر متذلّل را مثل حال باد صَرصَر است، که درختان را از بیخ قطع می‌کند و گیاه ضعیف را برقرار می‌دارد و تر و تازه و شیخ ولیمحمّد قهر و جلال حقّ شبه به باد قرار داده و مُعجِب متکبّر را به درخت بلند و متذلّل را به گیاه، این هم می‌تواند شد و ربط به ماقبل به این وجه است که از کلام سابق قهر حقّ بر معجب مُستَفاد می‌شد.

۴ – قوله: تیشه را ز انبوهی شاخ درخت، کی هراس آید بِبُرّد لخت لخت: آه، البیتین این نیز تمثیل مرکّب است مر حال اهلاک اللّه معجب را و إنعام متذلّل را به حال تیشه، که شاخها انبوه را می‌برد و برگ را با تری و سبزی باقی دارد و بر طبق کلام شیخ ولیمحمّد تشبیه قهر حقّ به تیشه است و تشبیه معجب متکبّر به شاخهای انبوه و تشبیه متذلّل به برگ.

۵ – قوله: شعله را ز انبوهی هیزم چه غم، کی رمد قصاب از گلّهٔ غَنَم: این تمثیل مرکّب است، تمثیل إهلاک حقّ مر معجب را به سوزانیدن شعله مر انبوه هیزم را و إهلاک قصّاب مر گلّهٔ گوسفندان را و تشبیه مفرد هم می‌تواند شد، که قهر حقّ مشبّه به شعله و قصّاب باشد و معجب، به شاخ انبوه و گلّهٔ گوسفندان.

۶ – قوله: پیش معنی چیست صورت بس زبون، چرخ را معنیش می‌دارد نگون: آه، این بیت در بیان آن است که هرچه که از صور عالم واقع می‌شود، همه از معنی اوست، که از ورای حجاب عبور می‌کند و مراد از معنی ذات اللّه است، چنانچه تصریح فرمودند و مراد از صورت، این متعیّنات است و ذات حقّ،

نفس وجود مطلق است و موجود بِنَفسه است، نه به قیام وجود و این اَعلیٰ درجات موجودیّت است. خلاصهٔ مقام آن است که هرچه در بادی النّظر از صور و متعیّنات صادر می‌نماید، در حقیقت از او صادر نیست، که او در موجودیّت فقیر است و نشنیده است بوی وجود خارجی از ذات ملک. این همه صادراند از معنی این صور، که ذات حقّ و وجود مطلق است، زیرا که او موجود است در خارج به ذات خود در مرتبهٔ اِطلاق. پس او خالق می‌تواند شد نه صور، که او خود فقیر هست و خود وجود ندارد، پس چگونه اعطای وجود کند و آنچه که ولیمحمّد گفته که حرکات و سَکَنات و موجودات از عالم باطن است و مؤثّر در موجودات، عدم و معدوم است و سابق این گفته که مراد از معنی ذات حقّ است. پس این قول وی که موکول اِلَی اللّه است و معاملهٔ او در این قول به حقّ است و بودن این قول سَفسَطه پر ظاهر است.

۷- **قوله:** گردش این قالب همچون سپر، هست از روح مستّر ای پسر: آه، ولیمحمّد گفته که در اینجا اشارت است به این که روح به معنی جسم است و در خارج موجود نیست، زیرا که روح بسیط است و بساط، امور عقلیّه‌اند، در خارج وجود ندارند و ظاهر است سفسطه است و فهمیده نمی‌شود که از مُدرِک همین جسم راگویند یا آن معدوم خارجی راگویند و بر این تقدیر دبر موت چه چیز متّصل می‌شود از بدن و خود تأیید گرفته در این به کلام شیخ اکبر قدّس سرّه: «وَالَّذی تُسَمِّیهُ مِنْ بَسائِطِ اِنَّما هِیَ اُمُورٌ مَعْقُولَةٌ لا وُجُودَ لَها فی اَعْیانِها فَکُلُّ مَوْجُودٌ سِوَی اللّهِ مُرَکَّبٌ هٰذا ما اَعْطاهُ الْکَشْفُ الصَّحیحُ لِاَمْرٍ وَ هُوَ الْمَوْجِبُ لِاِسْتِصْحابِ الْاِفْتِقارِ فَاِنَّهُ وَصْفٌ ذاتِی لَهُ» و نیست در این کلام تأیید آنچه که او گمان برده و حاصل این کلام آن است که آنچه می‌شنوی از افواه عوامّ از بساط و آن مهیّات کائنات است، از اجناس عالیه و حقایق عقول و نفوس، این همه امور معقوله‌اند در خارج موجود نیستند خود در هر موجود که سِوَی اللّه است و نیست موجود بسیط مگر اللّه و سرّش آن است که موجود نیست در خارج مگر ذات، که متعیّن است به تعیّن ماهیات. پس سِوای اللّه هیچ چیز بسیط نیست و اینکه گفته شد که ماسِوای اللّه مرکّب است، موجب است مر اِفتِقار ماسِوای اللّه را به سِوَی اللّه، زیرا که این افتقار وصف ذاتی ماسوای اله است و ایجاب ترکیب افتقار را برای آن است که این ترکیب عبارت است از بودن ماسوی اللّه از شئون ذات و ظاهر است که شئون را افتقار به ذات حقّ ضروری است. پس ظاهر شد آنچه که لازم است از این کلام آن است که روح، مرکّب است و یکی از شئونات ذات است و آنکه موجود نیست در خارج.

۸- **قوله:** همچنان این آب را یزدان پاک، کرد بر فرعون خون سهمناک: آه، سابق بیان فرمودند که افعال معتاده از حقّ است. الحال بیان می‌فرمایند که حقّ سبحانه خارق عادت هم می‌کنند.

۹- **قوله:** گفت اَلْمَعنی هُوَ اللّه شیخ دین، بحر معنی‌هاست رَبُّ الْعالَمین: آه، محمّد رضا گفته که مراد از شیخ فرموده‌اند که: «فَالْکُلُّ عِبارَتٌ وَ اَنْتَ الْمَعْنی، یا مَنْ هُوَ الْقُلُوبُ مِغْناطیس»، شیخ دین سیّدُ الطّایفه جنید بغدادی است قدّس سرّه و می‌تواند که شیخ اکبر قدّس سرّه مراد باشد، زیرا که شیخ اکبر فرموده‌اند: «فَالْکُلُّ عِبارَةٌ وَ اَنْتَ الْمَعْنی، یا مَنْ هُوَ الْقُلُوبُ مِغْناطِیسُ» در مصراع ثانی وصف شیخ دین است.

۱۰- **قوله:** جمله اَطباق زمین و آسمان، همچو خاشاکی در آن بحر روان: آه، یعنی آن شیخ دین مظهر جامع است و اَطباق زمین و آسمان همچو خاشاک است در آن بحر، که قدری ندارد و در ابیات مابَعد می‌فرمایند که همهٔ حرکات و سَکَنات از آن بحر است، که او شیخ دین است، که فیض از باطن وی است،

که او خلیفهٔ حقّ است در ایصال فیض حقّ و شیخ ولیمحمّد گفته که این نَبأ است بر آنکه منقول است از شیخ عبدُ الرّحمن جامی قدّس سرّه در رشحات، که خدای تعالیٰ به ذات خود بر کسی تجلّی کند، این کس جمیع ذوات و از صفات و افعال در او سبحانه متلاشی یابد و نسبت خود را به موجودات چنان یابد، که گویا وی مدبّر آن موجودات است و این موجودات نسبت به وی به منزلهٔ اعضاءاند و می‌بیند خود را ذات حقّ و صفت خود را صفت او و فعل خود را فعل او، بنابر آنکه مستهلَک شده است و عین توحید و استهلاک در عین توحید مستلزم آن است که آنچه منسوب به اوست، به خود منسوب یابد و چون متحدّب شد بصیرت به مشاهدهٔ جمال ذات، نور عقل را که فارق بود میان اشیاء و ممکن و واجب و از هم جدا می‌کرد، پوشیده شد در غلبهٔ نور ذات قدیم و تمیز میان قدیم و حادث برخاست و این حالت را در عرف این طایفه جمع گویند، اِنتهیٰ. حمل این کلام مولوی بر مقام جمع مناسب نیست، زیرا که این بیان مقام شیخ دین است که او را بحر معانی گفته، در مقام این شیخ دین و مشاهدهٔ خِرق بعد از جمع است و تمیز در مشاهده و او میان قدیم و حادث بود و این مقام جمع، دون مقام فَرق بعدالجمع است، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَقٰامٰاتِ خَوٰاصِّ عِبٰادِهِ.

۱۱ – قوله: چون کشد از ساحلش در موجگاه، آن کند با او که آتش با گیاه: آه، و این تمثیل است بر زیر و زبر کردن دریا در محو کردن به زیر کردن آتش و یا سوزانیدن آتش.

باقی قصّهٔ هاروت و ماروت و نکال عقوبت به ایشان هم در دنیا:

یعنی در بیان باقی قصّه و نیز در بیان عقوبت ایشان در دنیا و این مراد نیست، عقوبت ایشان در دنیا نیز چنانکه در آخرت، زیرا که در آخرت بر آنها عقوبت نیست، چنانکه دریافتی.

۱ – قوله: دست خاییدن گرفتندی به خشم: آه، و این عیب آن بود که مُعجب به عبادت خود بودند و این در ملایک طبیعت بعید نیست، چنانکه جماعت ملائکه از عجایب تسبیح و تقدیس نمود، در آدم علیه السّلام (ع) قدح کردند، چنانکه از فصوص حکم مستفاد می‌شود. لیکن ملائکه از قدح آدم علیه السّلام به عجلت توبه و استغفار کردند و ایشان را این عُجب گشت. پس قول ولیمحمّد به اینکه این بیت دلالت دارد بر آنکه هاروت و ماروت انسان بودند نه ملک، زیرا که در ملک تحقیق عیب کجا ساقط است.

۲ – قوله: شکر گویید ای سپاه و چاکران، رسته‌اید از شهوت و از چاکران: آه، مراد از چاکران فَرْج است. اگر مراد فرج نِساء است، چنانکه لفظ چاکران می‌خواهد، پس به حذف مضاف است، یعنی از طلب چاکران و عطف تفسیری است یا از عطف خاصّ بر عامّ و این اَوْجَه است و این بیت دلیل است بر آنکه هاروت و ماروت انسان نبودند.

عصمتی که مر شما را در تن است — آن ز عکس عصمت و حفظ من است
این ز من بینید نَز خود هین و هین — تا بچربد بر شما دیو لعین
آنچنان کآن کاتب وحی رسول — دید در خود حکمت و نور وصول
خویش را هم لحن مرغان خدا — می‌شمرد آن بَدصفیری چون صدا
لحن مرغان را اگر واصف شوی — بر ضمیر مرغ کی واقف شوی

گر بیاموزی صفیر بلبلی ‌‌ ‌ تو چه دانی کاو چه گوید با گلی
ور بدانی باشد آن هم از گمان ‌‌ ‌ چون ز لب جنبان گمانهای کران

به عیادت رفتنِ کر به خانهٔ همسایهٔ بیمار و رنجیدن بیمار:

آن کری را گفت افزون مایه‌ای ‌‌ ‌ که تو را رنجور شد همسایه‌ای
گفت با خود کر که با گوش گران ‌‌ ‌ من چه دریابم ز گفت آن جوان
خاصّه رنجور و ضعیف آواز شد ‌‌ ‌ لیک باید رفت آنجا نیست بُد
چون ببینم کآن لبش جنبان شود ‌‌ ‌ من قیاسی گیرم آن را از خرد
چون بگویم چونی ای محنت کشم ‌‌ ‌ او بخواهد گفت نیکم یا خوشم
من بگویم شکر چه خوردی ابا ‌‌ ‌ او بگوید شربتی یا ماشْبا
من بگویم صَحَّ نوشت باد آن ‌‌ ‌ از طبیبان پیش تو گوید فلان
من بگویم بس مبارک پاست او ‌‌ ‌ چونکه او آید شود کارت نکو
پای او را آزموده‌ستیم ما ‌‌ ‌ هر کجا شد می‌شود حاجت روا
این جوابات قیاسی راست کرد ‌‌ ‌ عکس آن واقع شد ای آزاده مرد
گوییا رنجور را خاطر ز کر ‌‌ ‌ اندکی رنجیده بود ای پر هنر
کر در آمد پیش رنجور و نشست ‌‌ ‌ بر سر او خوش همی مالید دست
گفت چونی گفت مردم گفت شکر ‌‌ ‌ شد از آن رنجور پر آزار و نُکر
کاین چه شکر است این عدوّ ما بده‌ست ‌‌ ‌ کر قیاسی کرد و آن کج آمده‌ست
بعد از آن گفتش چه خوردی گفت زهر ‌‌ ‌ گف نوشت باد افزون گشت قهر
بعد از آن گفت از طبیبان کیست او ‌‌ ‌ که همی آید به چاره پیش تو
گفت عزرائیل می‌آید برو ‌‌ ‌ گفت پایش بس مبارک شاد شو
این زمان از نزد او آیم برت ‌‌ ‌ گفتم او را تا که گردد غم خورت
کر برون آمد بگفت او شادمان ‌‌ ‌ شکر که کردم مراعات این زمان
خود گمانش از کری معکوس بود ‌‌ ‌ این زیان محض را پنداشت سود
گفت رنجور این عدوی جان ماست ‌‌ ‌ ما ندانستیم کاو کان جفاست
خاطر رنجور جویان صد سقط ‌‌ ‌ تا که پیغامش کند از هر نمط
چون کسی که خورده باشد آش بد ‌‌ ‌ می‌بشوراند دلش تا قی کند
کَظم غیظ این است، آن را قی مکن ‌‌ ‌ تا بیابی در جزا شیرین سخن
چون نبودش صبر می‌پیچید او ‌‌ ‌ کاین سگ زن روسپی ناچیز کو
تا بریزم بر وی آنچه گفته بود ‌‌ ‌ کآن زمان شیر ضمیرم خفته بود
چون عیادت بهر دل آرامی است ‌‌ ‌ این عیادت نیست دشمن‌کامی است
تا ببیند دشمن خود را نزار ‌‌ ‌ تا بگیرد خاطر زشتش قرار
بس کسان کایشان عبادتها کنند ‌‌ ‌ تا به رضوان و ثواب آن زنند

خود حقیقت معصیت باشد خفی | بس کدر کآن را تو پنداری صفی
همچو آن کر کاو همی پنداشته‌ست | که نکویی کرد و آن خود بد بُده‌ست
او نشسته خوش که خدمت کرده‌ام | حقّ همسایه بجا آورده‌ام
بهر خود او آتشی افروخته‌ست | در دل رنجور و خود را سوخته‌ست
فَاتَّقُوا النّارَ الَّتي اَوْقَدْتُمْ | اِنَّکُمْ فِي الْمَعْصِيَةِ اَزْدَدْتُمْ
گفت پیغمبر به یک صاحب ریا | صَلِّ اِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ یا فَتیٰ
از برای چارهٔ این خوفها | آمد اندر هر نمازی اِهْدِنَا
کاین نمازم را میامیز ای خدا | با نماز ضالّین و اهل ریا
از قیاسی که بکرد آن کر گُزین | صحبت ده ساله باطل شد بدین

۱ - **قوله:** آن ز من بینند نز خود هین و هین، تا بچربد بر شما دیو لعین: آه، یعنی تا شما از او نیز بشوید. در این بیت دلالت نیست بر آنکه هاروت و ماروت مَلَک نبودند، چنانکه شیخ ولیمحمّد گمان می‌کند.

به عیادت رفتن کر به خانهٔ همسایهٔ بیمار و رنجیدن بیمار:

۱ - **قوله:** من بگویم شُکر چه خوردی ابا، او بگوید شربتی یا ماشْبا: آه ابا به فتح الف و یاء موحّدهٔ تحتانیه به معنی ای پدر و یا به کسر الف و به یای تحتانی لفظ فارسی، به معنی نان خورش.

۲ - **قوله:** گفت چونی گفت مردم گفت شُکر، شد از این رنجور پر آزار و نُکر: آه، نکر غصّه و انکار و نُکر اگرچه مصدر است، لیکن اینجا به معنی صفت، یعنی پرآزار شد و غصّه‌ناک شد.

۳ - **قوله:** کَظم غیظ این است آن را قی مکن، تا بیابی در جزا شیرین سخن: آه، کَظم غیظ عبارت از آن است که خود غم خورد و رنج به آن کس که از وی غائظ است، نرساند و در این بیت اشارت است به این آیت که واقع است در وصف متّقین: «**اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ اَلَّذينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرّاءِ وَ الضَّرّاءِ وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ وَ الْعافِينَ عَنِ النّاسِ وَ اللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**»، یعنی آن متّقین آنهایند که خرج می‌کنند مال خود را در حال یُسر خود و عُسر خود و کَظم کننده‌اند غَیظ را، یعنی بازمانده از رسانیدن غیظ به کسی که از او غائظ‌اند، با قدرت به رسانیدن و عفوکنندگان‌اند از ایشان، که از ایشان ستم رسید، با وجود قدرت، اللّه دوست می‌دارد مُحسنان را.

۴ - **قوله:** بس کسان کایشان عبادتها کنند، دل به رضوان و ثواب آن نهند: آه، چون سابق حال عبادت که مَندوب بود بیان کردند، الحال مطلق عبادت انتقال فرمودند و حاصلش آنکه بسیار کسان هستند که عبادتها می‌کنند و دل به رضوان و ثواب آن می‌نهند، لیکن در حقیقت آن معصیت بود به لُحوق عُجب و ریا و گردانیدن وسیلهٔ دنیا و مانند آن.

۵ - **قوله:** فَاتَّقُوا النّارَ الَّتي اَوْقَدْتُمْ، اِنَّکُمْ فِي الْمَعْصِيَةِ اَزْدَدْتُمْ: آه، اِتقاء کنید آن آتش را که روشن گردید در این عبادت، بدرستی که شما در معصیت زیاده کردید و در عین کلام اشارت است به اینکه همین معاصی نار مَوقِده شده، در دوزخ باقی می‌ماند و حقیقت این معاصی نار جهنّم است و بعضی شارحان اشارت به این آیه گفته: «**فَاتَّقُوا النّارَ الَّتي وَقُودُهَا النّاسُ وَ الْحِجارَةُ**». پس اِتقاء کنید آن نار را، که هیزم وی آدمیان‌اند و سنگها‌اند.

۶- قوله: گفت پیغمبر به یک صاحب ریا، صَلِّ إِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ یا فَتی: آه، در حدیث صحیح است مرویۀ صحیحین و غیر وی از سُنَن، که شخصی داخل شد در مسجد در حالی که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم با اصحاب خود جالِس بودند در جانبی از مسجد. پس نماز گزارد آن شخص، بعد از آن آمد و عرض سلام کرد بر آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. پس فرمودند آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «اِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ». بازگرد و نماز گزار، که بدرستی که تو نه نماز گزاردی. یعنی آن نماز، نماز نشد. بازگشت آن شخص، پس نماز گزارد و بعد از آن آمد و عرض سلام کرد و آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جواب سلام دادند و فرمودند: «اِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ». پس گفت آن شخص در مرتبۀ ثالثه یا بعد مرتبۀ ثالثه، تعلیم کن مرا یا رسول اللّه صلّی اللّه علیک و سلّم نماز را. پس آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند، وقتی که ارادۀ قیام کنی به سوی نماز، کامل کن وضو را، بعد از آن مستقبِل شو قبله را، پس تکبیر تحریمه بگو «اَللّهُ اَکبَر». پستر بخوان هرچه که میسّر باشد با تو از قرآن، یعنی اندکی قرآن که یاد داری از آن بخوان. بعد از آن رکوع بکن تا اینکه مطمئن شوی در رکوع و قرار گیری در آن. بعد از آن قائم شو تا اینکه مُستَوی شوی در قیام و قرار گیری در آن. بعد از آن سَجده کن تا اینکه قرار گیری در حالی که ساجد هستی. بعد از آن سر را از سجود بلند کن تا اینکه قرار گیری در حالی که جالِس باشی. پستر بکن به همین نَمَط تمام در نماز خود و ظاهر است که این حدیث وارد است در تعدیل ارکان صَلاتیه و آن رَجُل ترک تعدیل کرده بود و مولوی قدّس سرّه بر آن عمل فرمودند، که این ترک تعدیل که از وی شده بود، به قصور در اخلاص بود و نماز گزاردن او برای آن بود که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ببیند که او نماز می‌گزارد. پس آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حکم فرمودند که آن نماز نبود و تعلیم فرمودند که نماز به اطمینان و تعدیل ارکان به اخلاص باید، وَاللّهُ اَعلَم.

حواشی متفرّقه:

۱- قوله: تا نچربد بر شما: آه، چربیدن به معنی غالب آمدن است. یعنی عصمتی که شما را ای هاروت و ماروت حاصل است، خاصّ از عنایت من است، ورنه از شما کجا آید؟ باید که شما این عصمت را از من دانید، ورنه دیو لَعین بر شما غالب خواهد آمد. چه، از خود دانستن تکبّر است و هر که تکبّر کرد، گویا چادر رحمٰن برکشید. پس هر که چادر عصمت کشید، یک قطره از ذِلال آمال و سَقَط نخواهد دید و نیز از خود نعمتی دانستن ناشکری است و از ناشکری، خدای تعالیٰ رحمت و نعمت خود می‌گیرد و او را محروم می‌سازد (محمّد عبدُ الْحقّ).

۲- قوله: می‌شمرد آن بَد: آه، چون صدا صفت «بد صفیر» است، نه مفعول «می‌شمرد» و مفعول یک شمرد مصراع اوّل است، یعنی آن بد صفیر که چون صدا به معنی مرغ بدآواز بود، خویش را لحن مرغان خدا می‌شمرد. حاصل آنکه از جهل مرکّب کاتب وحی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خود را از رموزدانان دین می‌پنداشت و شاید غرض از ذکر کاتب، وحی تمثیل، به این معنی: چنانکه او از تکبّر خوار شد، هاروت و ماروت هم از این سبب پریشان شدند (محمّد عبدُ الحقّ).

۳- قوله: به عیادت رفتن کر: آه، غرض از این حکایت همین است. جوابات قیاسیه در دل اندیشه و به گمان قاصر خود مصلحت دیده، پیش رنجور رفته، نیکی بر باد و او گناه به دست آورد. همچنین کسانی

که از جهل مرکّب افعال شنیعه را نیک انگاشته و خوب پنداشته‌اند و مرتکب می‌شوند، آخِرُالأمر به جای نیکی بدی ببینند. گویا این حکایت تفسیر این آیه است: «**قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا**». گواهی نبیّ که آیا خبر دهم مر شما را یا قوم، از کسی که خراب و زیان‌کارتر در عمل هست؟ همان کسانند که سعی و کوششان در دنیا بر باد رفت، به بد کردن اعمال و ایشان می‌پندارند که ما خوب می‌کنیم (محمّد عبدُ الحقّ).

۴- **قوله**: من بگویم شُکر چه: آه، ابا بِالکسر و باء موحّده، نان خورش و به تازی سرباز زدن از کاری (ایّوب).

۵- **قوله**: کَظم غیظ این است: آه، کظم غیظ بِالفتح، خشم فروبردن. غیظ بِالفتح خشم آوردن. اشارت است به آیهٔ کریمه، قال اللّه تعالیٰ: «**أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ الْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَ الْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَ اللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**». کسانی که در وسعت و تنگدستی انفاق می‌کنند و خشم خود را فرو می‌برند و خدا با نیکوکاران هست.

٦- **قوله**: بس کسان کایشان: آه، انتقال از عیادت که بیمارپرسی است، که به عیادت، چنانکه داب مولاناست (ایّوب).

۷- **قوله**: فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي: آه، معنی بپرهیزید از آتش که روشن کرده‌اید شما و بی‌شکّ شما در گناه زیادتی کرده‌اید. فقط اشارت است به این آیه که در سورهٔ بقره در سیپارهٔ «الم» واقع شده: «**فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**» (محمّد عبدُ الحقّ).

۸- **قوله**: صَلِّ إِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ: آه، عَن أبي هريرة: «إنَّ رَجُلاً دَخَلَ الْمَسْجِدَ رَسُولُ اللّٰه صلّی اللّٰه علیه و سلّم، جَالِسٌ في نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَصَلّیٰ ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ رَسُولَ اللّٰهِ صلّی اللّٰه علیه وَ سلّم وَ عَلَيْكَ السَّلامُ اِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَرَجَعَ فَصَلّیٰ ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ فَقَالَ عَلَيْكَ السَّلامُ اِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَقَالَ فِي الثَّالِثَةِ أَوْ فِي الَّتِي بَعْدَهَا عَلِّمْنِي يَا رَسُولَ اللّٰهِ فَقَالَ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلٰوةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتّیٰ تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً ثُمَّ ارْفَعْ تَسْتَوِيَ قَائِماً ثُمَّ اسْجُدْ حَتّیٰ تَطْمَئِنَّ سَاجِداً ثُمَّ ارْفَعْ حَتّیٰ تَطْمَئِنَّ جَالِساً ثُمَّ اسْجُدْ حَتّیٰ تَطْمَئِنَّ سَاجِداً ثُمَّ ارْفَعْ حَتّیٰ تَطْمَئِنَّ جَالِساً وَ فِي رِوَايَةٍ اِرْفَعْ حَتّیٰ تَسْتَوِيَ قَائِداً اِفْعَلْ ذٰلِكَ فِي صَلٰوتِكَ». متّفقٌ علیه بخاری و مسلم روایت نمودند از أبی هریرة رضیَ اللّٰه، بدرستی که مردی یعنی خلاد بن رافع درآمد در مسجد و پیغمبر علیه السّلام نشسته بودند در گوشهٔ مسجد. پس نماز گزارد خلاد بن رافع پستر آمد به خدمت رسول علیه السّلام و سلام کرد. فرمود رسول علیه السّلام: و علیکَ السّلام، یعنی بر تو باد سلام، برگرد پس نماز بگزار، یعنی اِعاده کن، از آنکه نگزارده‌ای تو نمازی که صحیح باشد. پس برگشت خلاد و نماز را اعاده کرد. پستر آمد به خدمت رسول علیه السّلام و سلام کرد. پس فرمود پیغمبر علیه السّلام: و علیک السلام، بازگرد و نماز را اعاده کن، زآنکه نگزارده‌ای تو نمازی که قبول بود. پس گفت خلاد در مرتبهٔ سوم یا در مرتبهٔ آنکه بعد مرتبهٔ دوم بود، یعنی سومی مرتبه و این شکّ از راوی است، تعلیم فرمای مرا ای رسول خدا که تقصیر کجا واقع شده، که «لَمْ تُصَلِّ» می‌فرمایی؟ پس فرمود پیغمبر علیه السّلام: چون برخیزی تو به سوی نماز، یعنی برخیزی و ارادهٔ نماز کنی، پس کامل بکن تو وضوء را. پس مستقبِل شو قبله را، یعنی متوجّه شو به سوی قبله. پس تَحریمه بند و تکبیر تحریمه بگو. پستر بخوان آنچه میسّر آید تو را از قرآن.

پستر رکوع کن، تا اینکه بایستی و قرار گیری در حالی که رکوع‌کننده‌ای تو. پس سر بردار، تا آنکه برابر شوی تو در حالتی که ایستاده شونده‌ای تو. پستر سَجده بکن تو، تا آنکه قرارگیری تو در حالتی که سجده کننده‌ای تو. پستر سر بردار، تا آنکه قرارگیری در حالتی که جالِس هستی و در یک روایت آمده: بردار سر خود را از رکوع، تا آنکه بایستی تو به هیئت اصلی خود. پس ترک مکن آن تعدیل أرکان را در صَلٰوة خود، همهٔ آن صلوة.

نُکر بالضّم ناخوش و ناشایسته و بد راگویند (ایّوب).

در خیابان نوشته که سقط به فتحتین، در اصل به معنی غلط و خطاست و به مَجاز، بدگفتن مستعمَل است.

خـاصّه‌ای خـواجه قیاس حسّ دون — انـدر آن وحیی کـه شـد از حدّ بـرون
خـواجـه پـندارد کـه طـاعت مـی‌کند — بـی‌خبر از مـعصیت جـان مـی‌کَند
ایـن قـیاس خـویش را رو تـرک کن — کـز قـیاس تـو شـود ریشت کـهن
گوش حسّ تو به حرف ار درخور است — دان کـه گـوش غـیب‌گیر تـو کـر است

در بیان آنکه اول کسی که در مقابل نصّ صریح قیاس آورد، ابلیس عَلَیه اللَّعنَة بود:

اوّل آن کس کـاین قـیاسکها نـمود — پـیش أنـوار خـدا ابـلیس بـود
گفت نار از خاک بی‌شکّ بهتر است — مـن ز نـار و او ز خـاک أکدَر است
پس قـیاس فـرع بـر اصـلش کـنیم — او ز ظـلمت مـا ز نـور روشـنیم
گفت حقّ نـی بـلکه لٰا أنسابْ شـد — زهـد و تـقویٰ فـضل را مـحراب شـد
ایـن نـه مـیراث جـهان فـانی است — کـه بـر أنسابش پیاپی جانی است
بـلکه ایـن مـیراثـهای انـبیاست — وارث ایـن جـانهای اتـقیاست
پـور آن بـوجهل شـد مؤمن عیان — پـور آن نـوح نـبی ازگـمرهان
زادهٔ خـاکـی مـنوّر شـد چـو ماه — زادهٔ آتش تـویی ای روسـیاه
ایـن قـیاسات و تـحرّی روز ابـر — یا به شب مر قـبله راکـرده‌ست جـبر
لیک بـا خـورشید و کـعبه پـیش رو — ایـن قـیاس و ایـن تـحرّی را مـجو
کـعبه نـادیده مکـن رو زو مـتاب — از قـیاس اَللّـهُ اَعْـلَمْ بِـالصَّوابْ
چـون صـفیری بشـنوی از مـرغ حقّ — ظـاهرش را یـادگیری چـون سـبق
وانگـهی از خـود قـیاساتی کـنی — مـر خـیال مـحض را ذاتـی کـنی
اصـطلاحاتی است مـر أبـدال را — کـه نـباشد زآن خـبر عُـقّال را
منطقُ الطَّیری بـه صـوت آمـوختی — صد قیاس و صـد هـوس افـروختی
هـمچو آن رنجور دلهـا از تـو خست — تـو بـه پـندار اصابت گشـته مست
کـاتب آن وحـی زآن آواز مـرغ — بـرده ظـنّی کـه مـنم انـباز مـرغ
مـرغ پـرّی زد مـر او راکـورکرد — نک فرو بـردش بـه قـعر مـرگ و درد
هین به ظنّی یا بـه عکسی هـم شما — در مـیفتید از مـقامات سَـما

گرچه هاروتید و ماروت و فزون — از همه بر بام نَحْنُ الصّافُّونْ
بر بدیهای بدان رحمت کنید — بر منی و خویش‌بینی کم تنید
هین مبادا غیرت آید از کمین — سرنگون افتید در قعر زمین
هر دو گفتند ای خدا فرمان تو راست — بی امان تو امانی خود کجاست
این همی گفتند و دلْشان می‌طپید — بد کجا آید ز ما نِعْمَ الْعَبِیدْ
خار خار دو فرشته هم نهشت — تا که تخم خویش‌بینی را نکشت
پس همی گفتند کای ارکانیان — بی‌خبر از پاکی روحانیان
ما بر این گردون تُتُقها می‌تنیم — بر زمین آییم و شادروان زنیم
عدل ورزیم و عبادت آوریم — باز هر شب سوی گردون بر پریم
تا شویم اُعجوبهٔ دور زمان — تا نهیم اندر زمین امن و امان
این قیاس حال گردون بر زمین — راست نآید فرق دارد در کمین

در بیان آنکه حال خود و مستی خود پنهان باید داشت:

بشنو الفاظ حکیم پرده‌ای — سر همانجا نِه که باده خورده‌ای
چونکه از میخانه مستی زال شد — تسخَر و بازیچهٔ اطفال شد
می‌فتد او سو به سو در هر رهی — در گِل و می‌خندندش هر ابلهی
او چنین و کودکان اندر پی‌اش — بی‌خبر از مستی و ذوق مِی‌اش
خلق اطفالند جز مست خدا — نیست بالغ جز رهیده از هوا
گفت دنیا لَهو و لَعْب است و شما — کودکید و راست فرماید خدا
از لَعِب بیرون نرفتی کودکی — بی‌زکات روح کی باشی زَکی
چون جِماع طفل دان این شهوتی — که همی‌رانند اینجا ای فَتی
این جماع طفل چه بْود؟ بازیی — با جماع رستمیّ و غازیی

در بیان آنکه اوّل کسی که در مقابل نصّ صریح قیاس آورد، ابلیس عَلَیْهِ اللَّعْنَة بود:

۱- **قوله:** اوّل آن کس کاین قیاسکها نمود، پیش اَنوار خدا ابلیس بود: آه، اطلاق لفظ قیاس به دو معنی است: یکی دلیل عقلیّه که مشتمل شد بر مُماثلت چیزی به چیزی و یا مطلق دلیل و دیگری مساوی کردن فرعی را به اصلی در حکم ثابت مِنَ اللّٰه واصل به سنت و إجماع به سبب وصف جامع مقتضی آن حکم را چنین جامعی که ثابت شده باشد از شرع به آداب شرعیه به معنی اوّل است و قیاس مذموم همان است که عقل قاصر است از ادراک حقایق واقعیّه، علَی الخصوص مقابل نصّ و دلیل عقلی که مخالف نصّ واقع شود، باطل محض است و قیاس ابلیس از این قبیل بود. اما قیاس به معنی ثانی، پس دلیلی است از دلایل شرعیّه دون کتاب و سنّت و اجماع و این مذموم نیست، بلکه واجبُ العمل است.

۲- **قوله:** گفت نار از خاک بی‌شکّ بهتر است، من ز نار و او ز خاک اَکدَر است: آه، چنانکه قصّه کرد اللّٰه

تعالیٰ از ابلیس: «قالَ أنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ». و گفت ابلیس که من بهترم از آدم علیه السّلام، پیدا کردی تو مرا از آتش و پیدا کردی آدم را از گل و ظاهر است که نار از گل بهتر است. بدان که ابلیس حقیقی است ارواح مخلوقه که این ابلیس مظهر اسم مُضِلّ است و نیست عبارت از نفس حیوانی، چنانکه شیخ ولیمحمّد گفته که این روح مخلوق است از بخارات اغذیه، که در آن جزء مائی غالب است و این قول باطل محض است، که روح حیوانی گفته است، مظهر اسم مضلّ نیست و سعید هم می‌تواند شد و بعضی قوّت وهمیّه را گویند و این هم باطل است.

۳- **قوله:** پس قیاس فرع بر اصلش کنیم، او ز ظلمت ما ز نور روشنیم: آه، این فرع و اصل به نظر مثبت است، که یک جزء انسان است و این قیاس فاسد است و نیست این اصل شرعی و نه فرع فرع او به جامع شرعی.

۴- **قوله:** گفت حقّ نی بلکه لٰا أنْسابٌ شد، زهد و تقویٰ فضل را محراب شد: آه، یعنی قیاس غلط است، که از نمی‌شود، بلکه فضل از تقوی و عبادت است و عبادت آدم علیه السّلام افضل است از عبادت. دیگر آنکه تسبیح وی با جمیع اسماء الهیّه است و همچنین دیگر عبادت او در این نیست، اشارت است به این آیت: «فَإذا نُفِخَ فِی الصُّوْرِ فَلا أنْسابَ بَیْنَهُمْ یَوْمَئِذٍ وَ لا یَتَسائَلُوْنَ». پس وقتی که نفخ کرده شود در صور، مراد نفخهٔ ثانیه است، پس نیست انساب معتبر نزدیک حقّ در این روز و با هم سؤال نخواهند کرد.

۵- **قوله:** این نه میراث جهان فانی است، که بر انسابش پیاپی جانی است: آه، یعنی این فضل میراث این جهان فانی که دنیاست، نیست، تا با انساب یافته شود، بلکه این فضل جانی است که آن را حاصل می‌شود از قرب حقّ و این حکم عامّ است و این بیت با دو بیت ثانی مقولهٔ مولوی است.

۶- **قوله:** پور آن بو جهل مؤمن شد عیان: آه، پسر ابوجهل که نام عکرمه داشت، مؤمن شد و داخل صحابه شد، با وجود آنکه پدر وی شدیدُ الْکُفر بود و پسر نوح علیه السّلام کنعان کافر شد و پدر وی رسول کریم بود. پس معلوم شد که نسب را در فضل نزد حقّ دخل نیست.

۷- **قوله:** گرچه هاروتید و ماروت و فزون، از همه بر بام نَحْنُ الصّافُّونْ: آه، گرچه شما هاروت و ماروت و فزون همه ملائک هستید در جماعت ملائکه که صفّ بسته بر مقامات خوداند، چنانکه اللّٰه از قول ایشان حکایت کرد به قول خود: «إنّا لَنَحْنُ الصّافُّونَ وَ إنّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ». به درستی که ما گروه ملائکه صفّ کشیده‌ایم و به درستی که ما تسبیح کننده‌ایم. از این بیت رجوع است به قصّهٔ هاروت و ماروت و این بیت صریح است در آنکه هاروت و ماروت انسان نبودند، بلکه مَلَک بودند حقیقةً.

۸- **قوله:** ما بر این گردون تُتُقها می‌تنیم، بر زمین آییم و شادروان زنیم: آه، تُتُق پرده را گویند و شادروان پردهٔ بزرگی و مقصود آنکه بر آسمان خیمه زدیم و بر زمین که آییم خیمهٔ کان خواهیم زد.

۹- **قوله:** که سرشت ما ز آب و خاک نیست: آه، این ظاهر است در آنکه هاروت و ماروت از جملهٔ ملائکه بودند، نه بشر.

۱۰- **قوله:** این قیاس حال گردون بر زمین، راست نآید فرق دارد در کمین: آه، در عبادت قلب واقع است و مقصود آنکه قیاس حال زمین بر حال آسمان راست و درست نیست، که آسمان مکان شهوات نیست و زمین مکان شهوات است.

در بیان آنکه حال خود و مستی خود پنهان باید داشت:

۱ - قوله: بشنو الفاظ حکیم پرده‌ای، سر همانجا نِه که باده خورده‌ای: آه، یعنی حکیم پردهٔ اسرار و یا حکیم که در پرده است. شیخ افضل گفته مراد حکیم ثنایی است و بیت حکیم سنایی این است:

«بـر مـدار از مـقام هـستی پـی، سر همانجا بنه که خوردی می»

۲ - قوله: گفت دنیا لَعْب و لهو است و شما، کودکید و راست فرماید خدا: آه، قَالَ اللّٰه تعالیٰ: «اِنَّمَا الْحَیٰوةُ الدُّنْیَا لَعِبٌ». نیست دنیا مگر لهو و لعب.

۳ - قوله: از لَعِب بیرون نرفتی کودکی، بی زکات روح کی باشی زَکی: آه، زکٰوة پاکی و آداء قرض فرض از صدقهٔ مالیه و زکوة و پاکی روح، ترک لذّات نفسانیّه است و مداومت و اجتناب از سایر اوصاف رذیلهٔ قلبیه و اتّصاف به اوصاف حمیدهٔ قلبیّه.

حواشی متفرّقه:

۱ - قوله: گفت حقّ: آه، اشارت است به آن آیه که در پارهٔ «قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ» در سورهٔ مؤمنون واقع شده: «فَاِذَا نُفِخَ فِی الصُّورِ فَلَا اَنْسَابَ بَیْنَهُمْ یَوْمَئِذٍ وَ لَا یَتَسَائَلُونَ» (محمّد عبدُ الحقّ).

۲ - قوله: پور آن بوجهل: آه، پور ابوجهل عِکْرِمَةِ بن اَبی جهل است، که مؤمن شده است (محمّد عبدالحقّ).

۳ - قوله: این قیاسات و تحرّی: آه، حاصل معنی آنکه قیاس و تحرّی که برای دریافت قبله شرع جائز کرده است، در شب تار و ابر یا بخار است، مر قبله مفعول و خبر فاعل کرده است (محمّد عبدُ الحقّ).

۴ - قوله: لیک با خورشید: آه، امّا در صورتی که روز روشن و قبله پیش روی باشد، خیالش و تحرّی چه ضرور است. محصول کلام آنکه قیاس و تحرّی گرچه از مجوّزات شرعیّه است، امّا در هر موضع روا نیست. مانند آنکه در شب تار قیاس و تحرّی به جهت دریافت قبله است، در روز روشن که قبله پیش رو باشد، خطای شیطان که مقابلهٔ نصّ صریح که «اُسْجُدُو لِاٰدَمَ» است، قیاس آورد که من مخلوق از نار هستم و او از گرد و غبار و نار افضل از غبار است. پس اصل من از اصل او افضل است و هرگاه که اصل من از او افضل شد که فرع نیز از آدم که او فرع غبار است افضل‌ام. چه، فضل اصل دالّ است بر فضل فرع. پس سجده کردن افضل، مفضول را نمی‌زیبد. گویا این قیاس همان قیاس است که کسی به روز روشن به حالت پیش رو شدن قبله تحرّی آورد و چون شمس نصفُ النّهار هویدا راست، که این قیاس ساقط از اصل است، که همچنان قیاس شیطان و مقابلهٔ نصّ صریح آورد، مردود است. این قیاس او هم از جهل مرکّب بود. هٰذَا غَایَتُ تَطْبِیقِ الْکَلَامِ، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقِیقَةِ الْمَقَامِ (محمّد عبدُ الحقّ).

۵ - قوله: از همه بر بام نَحْنُ الصَّافُّونَ: آه، اشارت است به آیتی که در پارهٔ «وَ مَا لِیَ» در سورهٔ وَالصَّافَّاتِ واقع شده: «وَ اِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ اِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ»، و به درستی که ما هرآینه ایستاده‌ایم در صفّ عبادت و در منزل خدمت و به درستی که ما هرآینه تسبیح کننده و تنزیه کننده‌ایم (ل).

۶ - قوله: ما بر این گردون تُتُقها: آه، تتق بِالضَّمَّتَین، پرده، یعنی پرده‌های عصمت می‌تنیم (ملّا علی).

۷ - قوله: بر زمین آییم: آه، شادُروان با دال مضموم چهار معنی دارد: شامیانه و سراپرده و فرش منقّش و نام نوایی است از مصنّفات باربد که آن را شادروان مروارید گویند و زیر کنگره و عمارت عالی را نیز

نامند. حاصل معنی این مصراع آنکه، شامیانه و سراپردهٔ عزّت و جاه می‌زنیم و فخر کنیم بر خاکیان (اَحْقَرُ الْخَلْقِ محمّد عبدُ الحقّ).

۸- **قوله:** تا شویم اُعجوبه: آه، اعجوبه به ضمّ همزه، عجیبه، و قیل بِالفتح کار عجیب و نوباده (ایّوب).

۹- **قوله:** در بیان آنکه حال مستی: آه، این داستان تمثیل است مر بیت بالا را و تنبیه است مر سالکان را، که اسرار اللّٰه واردات که بر عرش قلوب شما وارد می‌شود، ذکر آنها همین جا مذکور کردن است، نه پیش این و آن، اِنْتَهیٰ مُلَخَّصاً باقی حاشیه (ف).

۱۰- **قوله:** بشنو الفاظ حکیم: آه، یعنی چون دستور است که در وقت باده‌نوشی و می پرستی، مطربان سازهای طرب‌انگیز و نغمه‌های عشرت‌آمیز می‌نوازند و حکیم سنایی که مطرب باده‌نوشان خمخانهٔ معرفت الٰهی است و او آوازی از پرده دمساز کرده و نغمه از مقامی آغاز کرده و آن این است که سر همان جا نِه، که باده خورده‌ای، یعنی هر گاه تو را به مقامی رسانند و پیشتر یعنی تو را بنوازند و اسرار معرفت تو را آگهی سازند، باید که مستی نکنی، بی‌طاقتی ننمایی و پا از حدّ بیرون ننهی و اسرار او را فاش نسازی با مردم، که درک عقول آنها از ساحت عزّت این اسرار بیرون است و از تنفّر و تسخر به تو پیش نیاید و بر تو انکار نماید و بازیچهٔ این طفلان نگردی، که پرکاران فنون ذوق محبّت و پخته‌مغزان میخانهٔ عشق و معرفت، سبو سبو می‌نوشند و آروغ نمی‌کنند، به مستی چه رسد و نوای آن مطرب الٰهی و حکیم غیبی که در این مقام نواخته، این است که: «بر مدار از مقام هستی پی، سر همانجا بنه که خوردی می» (ملّا علی قاری).

۱۱- **قوله:** گفت دنیا لَعِب و لهو است: آه، در سورهٔ عنکبوت در سیپارهٔ «اُتْلُ مٰا اُوْحِیَ» واقع شده: «مٰا هٰذِهِ الْحَیٰوةُ الدُّنْیٰا اِلّٰا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ» نیست زندگی این دنیا، مگر مشغولی و بیکاری و بازی (ل).

۱۲- **قوله:** از لَعِب بیرون نرفتی: آه، یعنی هر که از لعب جدا نشود، کودک است. چه، کار که مخصوص و لازم با اطفال است، همین است و هر که به ایشان در این امر خاصّ شریک شده، از ایشان است (محمّد عبدُ الحقّ).

۱۳- **قوله:** بی زکات روح: آه، به فتح پاک شدن، زکیّ پاک و پارسا و پاکی روح از یاد حقّ است، که «اَلذِّکْرُ لُبُّ الرُّوحِ» و در بعضی نُسَخ زکات و زکیّ به ذال معجمه به معنی چیزی که چیزی را به او روشن کنند و جگر درخشنده و ثانی به معنی زیرک و نیز طبع است و آنچه شارحان نوشته که زکات روح تکمیل دیگران، اِنْتَهیٰ کَلٰامُه، سهو است. چه، تکمیل که غیر فرع تزکیهٔ روح است، نه عین تزکیه، کَمٰا لٰا یَخْفیٰ (ایّوب).

جنگ خلقان همچو جنگ کودکان | جمله بی‌معنیّ و بی‌مغز و مُهان
جمله با شمشیر چوبین جنگشان | جمله در «لٰا یَنْبَغِي» آهنگشان
جمله‌شان گشته سواره بر نیی | کاین بُراق ماست یا دُلْدُل پیی
جاهلند و خود ز جهل افراشته | راکب و محمول ره پنداشته
باش تا روزی که محمولان حقّ | اسب‌تازان بگذرند از نُه طبق
تَعْرُجُ الرُّوحُ اِلَیْهِ وَ الْمَلَکْ | مِنْ عُرُوجِ الرُّوحِ یَهْتَزُّ الْفَلَکْ

همچو طفلان جمله‌تان دامن سوار　　گوشهٔ دامن گرفته اسب‌وار
از حقّ «اِنَّ الظَّنَّ لٰا یُغْنِی» رسید　　مرکب ظنّ بر فلکها کی دوید
اَغْلَبَ الظَّنَّیْنِ فِی تَرْجِیحِ ذا　　لٰا تُمٰارِ الشَّمْسَ فِی تَوْضِیحِهٰا
آفتاب حقّ چو گردد مُستوی　　در قیامت بر رشید و بر غوی
آنگهی بینید مرکبهای خویش　　مرکبی سازیده‌اید از پای خویش
وهم و حسّ و فکر و ادراکات ما　　همچو نی دان مرکب کودک هلا
علمهای اهل دل حمّالشان　　علمهای اهل تن احمالشان
علم چون بر دل زند یاری شود　　علم چون بر تن زند باری شود
گفت ایزد «یَحْمِلُ اَسْفٰارَهُ»　　بار باشد علم کآن نبود ز هو
علم کآن نبود ز هو بی‌واسطه　　آن نپاید همچو رنگ ماشطه
لیک چون این بار را نیکو کشی　　بار برگیرند و بخشندت خوشی
هین بکش بهر خدا این بار علم　　تا ببینی در درون انبار علم
تا که بر رهوار علم آیی سوار　　آنگهان افتد تو را از دوش بار
از هواها کی رهی بی جام هو　　ای ز هو قانع شده با نام هو
از صفت وز نام چه زاید خیال　　زآن خیالش هست دلّال وصال
دیدهٔ دلّال بی مدلول هیچ　　تا نباشد جاده نبود غول هیچ
هیچ نامی بی حقیقت دیده‌ای　　یا ز گاف و لام گل، گل چیده‌ای
اسم خواندی، رو مسمّیٰ را بجو　　مه به بالا دان نه اندر آب جو
گر ز نام و حرف خواهی بگذری　　پاک کن خود را ز خود هان یکسری
همچو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو　　در ریاضت آینهٔ بی‌زنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود　　تا ببینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا　　بی کتاب و بی مُعید و اوستا
گفت پیغمبر که هست از امّتم　　کاو بود هم گوهر و هم همّتم
مر مرا زآن نور بیند جانشان　　که من ایشان را همی بینم عیان
بی صَحیحَین و احادیث و رُوات　　بلکه اندر مشرب آب حیات
سرّ اَمْسَیْنٰا لَکُرْدِیّٰا بدان　　راز اَصْبَحْنٰا عَرٰابِیّٰا بخوان
سرّ اَمْسَیْنٰا و اَصْبَحْنٰا تو را　　می‌رساند جانب راه خدا
در مثالی خواهی از علم نهان　　قصّه گو از رومیان و چینیان

قصهٔ مری کردن رومیان و چینیان در صنعت نقاشی:

چینیان گفتند ما نقّاشتر　　رومیان گفتند ما را کرّ و فرّ
گفت سلطان امتحان خواهم در این　　کز شما خود کیست در دعوی مبین
چینیان گفتند خدمتها کنیم　　رومیان گفتند بر حکمت تنیم

اهـل چـین و روم در بـحث آمـدند | رومـیان بـر عـلم واقـفتر بـدند
چـینیان گـفتند یک خـانه بـه مـا | خـاص بسپارید یک آنِ شـما
بـود دو خـانه مـقابل در بـه در | آن یکـی چـینی سـتد رومـی دگـر
چـینیان صـد رنگ از شـه خـواستند | پس خـزانـه بـاز کـرد آن ارجـمند
هـر صـباحی از خـزینه رنگهـا | چـینیان را راتـبه بـود و عـطا
رومـیان گـفتند نـی نـقش و نـه رنگ | درخـور آیـد کـار را جـز دفـع زنگ
در فـرو بسـتند و صـیقل مـی‌زدند | هـمچو گـردون سـاده و صـافی شـدند
از دو صد رنگی بـه بـی‌رنگی رهـی است | رنگ چون ابر است و بی‌رنگی مَهی است

۱ - قوله: جنگ خلقان همچو جنگ کودکان: آه، جنگ برای دنیاست و این دنیا لُعب است و جنگ کودکان هم برای لعب می‌باشد. این وجه شبه است.

۲ - قوله: جمله‌شان گشته سواره بر نبیّ، کاین بُراق ماست یا دُلدُل پیی: آه، تمثیل گرفتار اَشغال و لذّات دنیاویّه است به طفیل سوار نی و لعب خود، که آن را بُراق می‌نامند و دُلدُل می‌نامند و این امور دنیاویّه را به منزلهٔ مرکوب خود ساخته، می‌روند تا مرتبهٔ علیای دنیاویّه پیدا کنند و در حقیقت آنها حامل‌اند و به روز حشر این امور باز خواهند بود و حامل آن خواهند شد، که: «**هُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزارَهُمْ عَلى ظُهُورِهِمْ**».

۳ - قوله: جاهل اندر خود ز جهل افراشته: آه، شیخ ولی‌محمّد گفته یعنی روزی که محمولان حقّ از نُه طبق بگذرند، محمولیّت خود را خواهند دریافت، که همچو طفلان بر دامن سوار شده‌اند و این بعید محض است. این وقتی راست آید، که محمولیّت محمولان حقّ در حقیقت محمولیّت نباشد.

۴ - قوله: باش تا روزی که محمولان حقّ، اسب‌تازان بگذرند از نُه طبق: آه، بدان که اعمال حسنه مصوّر به صورت مرکّب شده، پیش آیند و عامل بر آن سوار شود به روز حشر و اگر آن عامل عارف است، پس اعمال او بُراق شده، در این حیات دنیا آید و روح بر او راکب شده، عروج به سماوات کند و تا لوح و قلم رسد و این معراج عارف است و این بیت ما اشارت است به عمّامهٔ صلحاء، که ایشان را حقّ محمول بر مراکب ایشان به روز حشر کند و اشاره به معراج عارف که حقّ ارواح ایشان را بر بُراق اعمال ایشان سوار سازد و عروج نماید، تا از هفت افلاک گذشته، صَریر اقلام که بر الواح افاضه می‌کنند، بشنوند و این وجه اخیر اَقرب است و بیت تالی به تکلیف مربوط می‌شود.

۵ - قوله: تَعْرُجُ الرُّوحُ إِلَيْهِ وَ الْمَلَكُ، مِنْ عُرُوجِ الرُّوحِ يَهْتَزُّ الْفَلَكُ: آه، ترجمه‌اش آنکه روح عروج می‌کند به سوی حقّ و مَلَک این عطف تفسیر است و این روح را به ملک تعبیر فرمودند، از عروج روح در جنبش آید فلک برای وی و بر تقدیر اوّل این حال روح صالح بعد موت است.

۶ - قوله: همچو طفلان جمله‌تان دامن سوار، گوشهٔ دامن گرفته اسب‌وار: آه، ظاهر از ابیات لاحِق آن است که این تمثیل گرفتار ظنّ و اَنظار فکریه به طفلان دامن‌سوار است. پس این مربوط است به این بیت.

۷ - قوله: از حقّ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي رسید، مرکب ظنّ بر فلکها کی دوید: آه، قالَ اللّٰه تعالیٰ: «**إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْني مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً**». به درستی که ظنّ بی‌نیاز نمی‌کند از حقّ و صدق اندکی از بی‌نیازی وی، بلکه حاجت به سوی یقین می‌باشد و ظنّ به کار نآید. پس این مرکب ظنّ عروج نمی‌تواند کرد.

۸- قوله: اَغْلَبَ الظَّنَّیْنَ فِي تَرْجیحِ ذٰا، لٰا تُمٰارِ الشَّمْسَ فِي تَوْضیحِهٰا: آه، در قاموس مذکور است: «اَلْمُمٰارٰاتُ اَلشَّکّ». و زمخشری در کشاف ممارات را به معنی مجادله نیز گفته است و آنچه شیخ ولیمحمّد به معنی برابر کردن گرفته است، از کتب لغت مصحّح نمی‌شود، مگر آنکه این معنی مجازی است، که برابر از لوازم مجادله است و اگر مصراع ثانی را خبر «اَغْلَبَ الظَّنَّیْنِ» گفته شود، پس معنی آن باشد: اَغْلَبَ الظَّنَّیْن در ترجیح مجادله نمی‌تواند کرد شمس یقین را در توضیح او و بر این تقدیر «لٰا یُمٰارِ الشَّمْسَ» به یاء تحتانیّه است و لفظ بر قول از غلطی کاتب است و اگر مصراع ثانی جملهٔ مستقلّه باشد و نقطهٔ فوقانیّه صحیح باشد، پس «لٰا تُمٰارْ» صیغهٔ نهی مخاطب است و سخا آن باشد که اَغْلَبَ الظَّنَّیْن در حقّ ترجیح ظنّ است و تو شکّ مکن شمس یقین را در توضیح، که غلبهٔ ظنّ پیش شمس یقین به کار نمی‌آید. تقریر آخِر أقرَب است و در تقریر اوّل لفظ «فِي» و فایده‌اش ظاهر نمی‌شود.

۹- قوله: آفتاب حقّ چو گردد مُستوی، در قیامت بر رشید و بر غوی: آه، حقّ اینجا مقابل باطل. حاصل آنکه در روز قیامت حقّ و واقعه آشکارا خواهد شد و آنجا شکّ و ظنّ را راه نیست.

۱۰- قوله: گفت ایزد یَحْمِلُ اَسْفٰارَهُ، بار باشد علم کآن نبود ز هو: آه، قال اللّٰه تعالیٰ: «مَثَلُ الَّذِینَ حُمِّلُوا التَّوْرٰاةَ ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوهٰا کَمَثَلِ الْحِمٰارِ یَحْمِلُ اَسْفٰاراً». مَثَل آن کسانی که باز گردانیده شدند تورات را، پس برنداشتند حقّ و برداشتن آنکه عمل کنند بر آن، مَثَل خر است که بر دارد بار اَسفار را. مولوی می‌فرمایند که علم که از جانب حقّ نرسیده است، آن بار است و در بیت ثانی می‌فرمایند، گفتند علم که از حقّ بی‌واسطه نبود، آن پایدار نیست. پس اگر از علم، علم امور ذوقیّه مراد است، پس ظاهر نیست که این علم از حقّ است بی‌واسطه، که این علم از خصائص ولایت است و انبیا را از وحی حاصل می‌شود و انبیا را که حاصل می‌شود از جهت ولایت ایشان، که آن کشف و شهود است در ذات عالم، پس ذائق می‌شود به آن و ظاهر است که این علم بی‌کشف نخواهد بود، مگر تقلید را پایداری نیست، که قابل زوال است، نه آنکه زوال لازم است، زیرا که فضل الهی اگر همراه بود، زائل نشود و اگر از علم مطلق علم حقایق مراد است، پس مراد از واسطهٔ مَنفیّه، نظر عقلی و تقلید عقل است و وحی در واسطهٔ منفیّه داخل نیست.

۱۱- قوله: لیک چون این بار را نیکو کشی، باز برگیرند و بخشندت خوشی: آه، در این ابیات چند ارشاد می‌فرمایند که بار این علم تقلیدی اگر نیکو برداری و از هوا این علم را باز داری و وسیلهٔ دنیای دون و جاه مانند آن نسازی، در آخرت این علم به کار آید و مرغوب تو گردد.

۱۲- قوله: از هواها کی رهی بی جام هو، ای ز هو قانع شده با نام هو: یعنی قناعت به نام مناسب نیست، بلکه مشاهدهٔ مسمّیٰ که ذاتی است، می‌باید. فقط ذکر لسانی به کار نآید.

۱۳- قوله: از صفت وز نام چه زاید خیال، وآن خیالش هست دلّال وصال: آه، ارشاد است به آنکه این ذکر نام هم مفید است، که از نام خیال ذات می‌زاید و این خیال دلّال وصال است و در بیت ثانی می‌فرمایند که دلّال بی‌مدلول نمی‌تواند شد. پس خیال راه مدلول است و در مصراع ثانی تأیید بودن خیال دلّال می‌کند، به این وجه که اگر خیال جادهٔ وصول مدلول نمی‌بود، غول رهزنی مثلهٔ او رهزنی می‌کند، که خیال را قائم شدن نمی‌دهد و آنچه ولیمحمّد گفته که این تمثیل در نفس لزوم است، کار را غول لازم است. همچنین دلّال را مدلول خروج از ادب است.

۱۴- قوله: همچو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو: آه، یعنی چنانکه آهن صفا پیدا کند و صوَر در وی منقّش

می‌شود، تو هم از ریاضت زنگ خود را دور کن، تا آینهٔ اِنتقاش حقّ گردی.

۱۵ – قوله: سرّ اَمْسَیْنٰا لَکُرْدِیّا بدان: آه، عزیزی ابوبقعه نام مردی بود کردی، که می‌چرانید گوسفندان را. قطعه‌ای کاغذ یافت که بر وی «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ» نوشته بود. پس از مردی پرسید که در این کاغذ چیست. آن کس خبر داد. پس این قطعه را پاک کرد و در مکان بلند نهاد و پیش آن کاغذ به تواضع تمام تا طلوع فجر ایستاد. پس جذبه‌ای از جذبات حقّ او را رسید در وقت صبح و به زبانی عربی مُلهَم شد و بسیاری از علوم بر وی منکشف شد. پس بر منبر برآمد و گفت «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي اَمْسَیْتُ کُرْدِیّا وَ اَصْبَحْتُ عَرَبِیّا».

قصّهٔ مری کردن رومیان و چینیان در صنعت نقّاشی:

۱ – قوله: در فرو بستند و صیقل می‌زدند، همچو گردون ساده و صافی شدند: سقف دیوارهای خانه.

۲ – قوله: از دو صد رنگی به بیرنگی رهی است: آه، یعنی اصل رنگها بیرنگی است. پس از رنگها به بیرنگی رهی است و رنگ پرده بی‌رنگی است، همچو ابر پرده ماه و این بیت و بیت ثانی مقولهٔ مولوی است قدّس سرّه.

حواشی متفرّقه:

۱ – قوله: جمله با شمشیر چوبین: آه، و از شمشیر چوبین و از اسب چوبین مراد از قیاسات و افکار و اوهام و حواسّ بشر است (ف).

۲ – قوله: تَعْرُجُ الرُّوحُ: و این صفات بندگان کامل و عارفان واصل است که از عروج روحشان به سوی فلک، عرش رحمان می‌لرزد و چنانکه در عروج روح سَعدِ ابنِ معاذ رضیَ اللّٰهُ عنه، عرش رحمان لرزید و هفتاد هزار ملائک به استقبال روح پر فتوح او به زمین آمدند و کَمٰا قٰالَ النَّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «هُوَ الَّذِي تَحَرَّکَ لَهُ الْعَرْشُ وَ فُتِحَتْ لَهُ اَبْوٰابُ السَّمٰاءِ اَمْرُهُ کَمٰا هُوَ مَرْوِی فِي مَوٰاضِعٍ» و معنی مصراع ثانی اینکه در لرزه آید فلک، چون روح کامل بدان عروج نماید (محمّد عبدُ الحقّ).

۳ – قوله: از حقّ اِنَّ الظَّنَّ لٰا یُغْنِي رسید: آه، اشاره است به این آیه که در سیپارهٔ «قٰالَ فَمٰا خَطْبُکُمْ» در سورهٔ نجم واقع شده: «اِنَّ الظَّنَّ لٰا یُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً». بدرستی که ظنّ و گمان سود نمی‌دهد از سخن حقّ چیزی را. یعنی ادراک حقّ سوای علم متصوّر نیست. گمان در معرفت الهی و حقایق اشیاء فرسنگها دور است (محمّد عبدُ الحقّ).

۴ – قوله: اَغْلَبَ الظَّنَّیْنِ: آه، خیره شود و گمان را در خیرگی اندازد آن حقّ و گمان عبارت است از غلبهٔ وقوع خود غلبه و عدم وقوع حقّ. مجادله مکن آفتاب را در هویدای و پیدای کن آن.

۵ – قوله: سرّ اَمْسَیْنٰا لَکُرْدِیّا: آه، شیخ نور الدّین ابوالفتح شیرازی در حواشی جمعُ الفِرَق آورده که سید ابو بقاء مردی صحراگرد بود. گوسفندان می‌چرانید، پارهٔ کاغذ یافت که در او «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ» مرقوم بود. از کسی پرسید که این چیست. گفت «بِسْمِ اللّٰهِ» است، که در این اوصاف خداوند مذکور است. او آن کاغذ را گرفته در مکان بلند نهاد و تمام شب دست بسته پیش آن کاغذ به حضور تمام ایستاد. وقت سحر جذبهٔ حقّ در رسید، جمیع علوم مکشوف شد. بر منبر آمد و گفت: «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي اَمْسَیْتُ کُرْدِیّا وَ

اَصْبَحْتُ عَرَبِیّاً» (ایوب) و در نفحات الانس مذکور است که یکی از بزرگان دو طالب علم را در مذاکره دید. به طریق تحیّر و تأسّف به سوی ایشان می‌دید. پرسیدند که چه می‌بینی. گفت من هم آرزو دارم که مثل شما عالم می‌بودم. ایشان به طریق تمسخر به وی گفتند که اگر کسی شب این وظیفه بخواند، خود را آویزان ساخته عالم خواهد شد، که: «کزیرة عصفرة». او از راه صدق و سادگی خویش این دو لفظ مهمل یاد گرفت. شب همان عمل کرد. به همان وُتیرِه حقّ سبحانه تعالیٰ جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وی را در وقت سحر افاضهٔ علوم لدنّی نمود و صبح از اولیاء و علماء متبحّر شد و برخاست که: «اَمْسَیْتُ کُرْدِیّاً وَ اَصْبَحْتُ عَرَبِیّاً» (ملّا علی).

هرچه اندر ابر ضَوْ بینی و تاب / آن ز اختر دان و ماه و آفتاب
چینیان چون از عمل فارغ شدند / از پی شادی دهلها می‌زدند
شه درآمد دید آنجا نقشها / می‌ربود آن عقل را و فهم را
بعد از آن آمد به سوی رومیان / پرده را بالا کشیدند از میان
عکس آن تصویر و آن کردارها / زد بر این صافی شده دیوارها
هرچه آنجا بود اینجا به نمود / دید را از دیده‌خانه می‌ربود
رومیان آن صوفیانند ای پسر / نی ز تکرار کتاب و نی هنر
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها / پاک ز آز و حرص و بخل و کینه‌ها
آن صفای آینه وصف دل است / صورت بی مُنتها را قابل است
صورت بی صورت و بی حدّ و عیب / ز آینهٔ دل تافت بر موسیٰ ز جَیب
گرچه این صورت نگنجد در فلک / نی به عرش و فرش و دریا و سمک
زآنکه محدود است و معدود است آن / آینهٔ دل را نباشد حدّ بدان
عقل اینجا ساکت آید یا مُضلّ / زآنکه دل با اوست یا خود اوست دل
عکس هر نقشی نتابد تا ابد / جز ز دل هم با عدو هم بی‌عدد
تا ابد نو نو صوَر کآید بر او / می‌نماید بی حجابی اندر او
اهل صیقل رسته‌اند از بود رنگ / هر دمی بینند خوبی بی درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند / رایت عینُ الیقین افراشتند
رفت فکر و روشنایی یافتند / بَرّ و بحر آشنایی یافتند
مرگ کز وی جمله اندر وحشتند / می‌کنند آن قوم بر وی ریشخند
کس نیابد بر دل ایشان ظفر / چون صدف گشتند ایشان پر گهر
گرچه نحو و فقه را بگذاشتند / لیک محو و فقر را برداشتند
تا نقوش هشت جنّت تافته‌ست / لوح دلشان را پذیرا یافته‌ست
برترند از عرش و کرسیّ و خَلا / ساکنان مَقعَد صدق خدا
صد نشان دارند و محو مطلق‌اند / چه نشان بل عین دیدار حق‌اند

پرسیدن پیغمبر مر زید را، که امروز چونی و چگونه برخاستی از خواب و جواب او که «اَصْبَحْتُ مُؤمِناً حَقّاً»:

گفت پیغمبر صباحی زید را / کَیْفَ اَصْبَحْتَ ای رفیق با صفا
گفت «عَبْداً مُؤْمِناً» باز اوش گفت / کو نشان از باغ ایمان گر شگفت
گفت تشنه بوده‌ام من روزها / شب نخفته‌ستم ز عشق و سوزها
تا ز روز و شب جدا گشتم چنان / که ز اِسپر بگذرد نوک سنان
که از آن سو جملهٔ ملّت یکی است / صد هزاران سال و یک ساعت یکی است
هست ازل را و ابد را اتّحاد / عقل را ره نیست سوی افتقاد
گفت از این ره کوره آوردی بیار / درخور فهم و عقول این دیار
گفت خلقان چون ببینند آسمان / من ببینم عرش را با عرشیان
هشت جنّت هفت دوزخ پیش من / هست پیدا همچو تب پیش شمن
یک به یک وا می‌شناسم خلق را / همچو گندم من ز جو در آسیا
که بهشتی که و بیگانه کی است / پیش من پیدا چو مار و ماهی است
این زمان پیدا شده بر این گروه / یَوْمَ تَبْیَضُّ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهْ
پیش از این هر چند جان پر عیب بود / در رحم بود و ز خلقان غیب بود
اَلشَّقِیُّ مَنْ شَقِیْ فِیْ بَطْنِ اُمّ / مِنْ سِمٰاتِ اللّٰهْ یُعْرَفْ حٰالُهُمْ
تن چو مادر طفل جان را حامله / مرگ درد زادن است و زلزله
جمله جانهای گذشته منتظر / تا چگونه زاید این جان بَطِر
زنگیان گویند خود از ماست او / رومیان گویند بس زیباست او
چون برآید در جهان جان وجود / پس نماید اختلاف بیض و سود
گر بود زنگی، برندش زنگیان / روم را رومی برد هم از میان
تا نزاد او مشکلات عالم است / آنکه نازاده شناسد او کم است

۱ – **قوله:** آن صفای آینه وصف دل است، صورت بی مُنتها را قابل است: آه، قلب حقیقت جامع است، صوَر بی‌نهایت را قابل است و ولیمحمّد صورت بی‌منتها را بر صورت الله حمل کرده و این اولیٰ است از اوّل و الّه ذات مستجمعهٔ اسماء فعّاله است و این اسما را نهایت نیست به آثار و ابیات تالیه مؤیّد این معنی است و این ابیات مضمون این حدیث قدسی است: «**لٰا یَسَعُنی أَرْضی وَ لٰا سَمٰائی وَلٰکِنَّ یَسَعُنی قَلْبُ عَبْدِیَ الْمُؤْمِن**».

۲ – **قوله:** برتراند از عرش و کرسیّ و سما، ساکنان مَقعَد صدق خدا: آه، در این بیت اشارت است به این آیت: «**إِنَّ الْمُتَّقِینَ فی جَنّٰاتٍ وَ نَهَرٍ فی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلیکٍ مُقْتَدِرٍ**». بدرستی که متّقیان در جنّات‌اند و در نهراند، در جای نشست صدق که در آن لغو نیست، نزدیک پادشاه قادر و این موعود، مؤمنان صالحان‌راست به روز حشر و به عارفان در این دار است، که عارفان در حیات، واصل حقّ‌اند و در نهر حقّ که آب مشاهده و معرفت می‌آشامند، در جای صدق‌اند با حقّ، به هیچ حال لغو و غفلت را راه نیست و حاضراند نزدیک مَلِک مقتدر و در بیت تالی تصریح به صدق است و تحقیق آن، آن است که صدق صلابت و شدّت در دین است و از احوال غیرت اللّه است و مر صاحب صدق را که متحقّق است به آن،

لعل به همّت است. چنین مذکور است در فتوحات و رسم صدق آن است، برابر شدن سرّ و عَلانیه با وفای آنچه عهد کرده با اللّه در تحیّت و طاعت و اعتراف به ربوبیّت ربّ. چون به این اوصاف متّصف شد، او صادق است و صدق مرتبهٔ خاصّ است، که صاحب آن مرتبه متّصف به این اوصاف می‌شود و صدق، صدق الٰهیّه است و چون به مرتبهٔ صدق برسد، می‌شنود اللّه تعالیٰ عین صدق او و صدق به ذات مؤثّر است. هر جا که ظاهر شود عین صدق، ظاهر شود حکم او و این صدق مِنْ حَیْثُ التَّوَجُّه اِلَی الْاَکْوان، حالی است که به عروض آن صادق تصرّف می‌کند در اکوان به هر وجهی که خواهد و از جهت تعلّق آویخته توجه حقّ مقام است و می‌شود صادقُ التَّوجُّه به سوی حقّ و در این مقام صدق را تأثیر نباشد، زیرا که اکوان را در حقّ تأثیر نیست. اگرچه از وی تأثیر ظاهر شود، بی‌ارادهٔ او باشد. چون این دانستی، پس معنی بیت تالی که ایشان در مقام صدق با حقّ در صدق دارند، بلکه محو مطلق‌اند، زیرا که صادقُ التَّوجُّه‌اند و چون صادقُ التَّوجّه‌اند، پس توجّه به اعتبار منتفی است. پس مطلق‌اند، بلکه خود عین دیدار حقّ‌اند، که حقّ عین صدق ایشان است و معنی مصراع دوم بیت ثانی این، آن است که خود بحر معرفت‌اند و در بحر که ذات به اسماء است، شناوری دارند و بیت ثانی این مصراع اشاره به آنچه که

۱. در رسالهٔ قشیریه از ابوسعید قشیری که صدق آن است که مهیّا باشد برای موت.

پرسیدن پیغمبر مر زید را که امروز چونی و چگونه برخاستی از خواب و جواب او که «اَصْبَحْتُ مُؤْمِناً حَقّاً»:

۱ – **قوله:** گفت پیغمبر صباحی زید را، کَیْفَ اَصْبَحْتَ ای رفیق با صفا: شیخ عبدُ اللّطیف گفته که بیان این حدیث است که شیخ شهاب الدّین سهروردی در آداب ارشادُ المریدین آورده‌اند: «**قالَ النَّبِیّ صَلَّی اللّه علیه و آله و سلَّم بِحارِثَةَ کَیْفَ اَصْبَحْتَ قالَ اَصْبَحْتُ مُؤْمِناً حَقّاً قالَ لِکُلِّ حَقٍّ حَقیقَةٌ فَما حَقیقَةُ ایمانِکَ یا حارِثَةُ فَاَجابَ وَ قالَ صَرَفْتُ نَفْسی عَنِ الدُّنْیا فَاسْتَویٰ حَجَرُها وَ مَدَرُها وَ ذَهَبُها وَ فِضَّتُها وَ اَظْمَأْتُ نَهاری وَ اَسْهَرْتُ لَیْلی وَ کَاَنّی اَنْظُرُ اِلیٰ عَرْشِ رَبّی بارِزاً وَ اَنْظُرُ اِلیٰ اَهْلِ الْجَنَّةِ وَ اَهْلِ النّارِ یَتَعادُونَ فیها قالَ رَسُولُ اللّه صَلَّی اللّه علیه و آله و سلَّم اَصَبْتَ فَالْزَمْ نَبِیّ صَلَّی اللّه علیه و آله و سلّم**». فرمود مر حارث را، یعنی زید ابن حارث را: به چه حال صبح کردی ای زید بن حارث؟ گفت صبح کردم مؤمن حقّا. آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود: برای هر حقّ حقیقت است. پس چیست حقیقت ایمان تو ای زید بن حارث؟ پس جواب داد و گفت که صرف کردم نفس خود را از دنیا. پس برابر شد نزد من سنگ دنیا و کلوخ دنیا و زر دنیا و سیم دنیا و تشنه ماندم تمام روز من، یعنی به صَوم گذرانیدم تمام روز و بی‌خواب شدم تمام شب خود، یعنی به شغل صلوات و اذکار و گویا که می‌بینم عرش ربّ را ظاهر و می‌بینم اهل جنّت را، که زیارت می‌کنند با هم در جنّت و می‌بینم اهل نار را، که مُعادات می‌کنند با هم در نار. فرمود رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که به صواب رسیدی، پس لازم گیر این را.

۲ – **قوله:** که از آن سو جملهٔ ملّت یکی است: آه، یعنی به وحدت رسیدم که در آن کثرت متلاشی است و بر موجود از ازل تا ابد در آن اتّحاد دارد.

۳ – **قوله:** این زمان پیدا شده بر این گروه، یَوْمَ تَبْیَضُّ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ: ظاهر آن است که این مقولهٔ مولوی است و این گروه اشارت است به قوم صوفیه. یعنی بر این گروه مکشوف است آن روز، که بعض وجوه در آن روز روشن‌اند و بعض وجوه سیاه‌اند و مقصود آنکه روز حشر، اهل جنّت و اهل نار، همه

مکشوف‌اند بر صوفیه در این دار.

۴- **قوله:** پیش از این هرچند جان پر عیب بود، در رحم بود و ز خلقان غیب بود: آه، الأبیات محمّد رضا گفته که پیش از یَوْم جزاء، معایب جانها از نظر خلایق مستور بود، همچنان که در رحم صورت خلق طفل مستور است نزد خلایق، که صاحب جمال است یا کریه. پس در رحم شقیّ از سعید متمیّز نیست، زیرا که خاتمهٔ کار ناپدید است و در حدیث واقع است که: «**اَلسَّعِیدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ اُمِّهِ وَ الشَّقِیُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ اُمِّهِ**». سعید کسی است که سعید است در بطن اُمّ خود و شقیّ کسی است که شقیّ باشد در بطن اُمّ خود و سعادت سعید و شقاوت شقیّ متحقّق است، لیکن در این دنیا تمیز نیست و بعد از انتقال از دنیا سعید و شقیّ متمیّز گردند و ولیمحمّد این دو بیت را بر تمیز شقیّ و سعید در روز حشر حمل کرده.

۵- **قوله:** تن چو مادر طفل جان را حامله، مرگ درد زادن است و زلزله: بر تمیز حشر روحانی که در برزخ است، حمل کرده و به تقریر محمّد رضا را حکم به سهو کرده. این حکم وی رَجم به غیب است و به تقریر محمّدرضا تمیز سعید از شقیّ در برزخ بعد فوت قبول می‌کند. پس در حشر همین تمیز سوای آن نیست، یا عَلیٰحِدّه بیان کرده شود و حاصل آنکه تمیز میان شقیّ و سعید بعد موت از دنیا خواهد شد، در برزخ و در حشر نیز و اگر تمیز در برزخ قبول نمی‌کند، به جهت آنکه هر یک از حال دیگری خبر نخواهد شد، پس تقدیر وی به قول مولوی را که: «تن چو مادر طفل جان را حامله» إلیٰ آخِرِ الابیات، صحیح نمی‌افتد و قول محمّد رضا گفته که تمیز سعید و شقیّ بعد موت خواهد شد، مطلق است از آنکه در برزخ شود یا در حشر.

حواشی متفرّقه:

۱- **قوله:** پرده را برداشت: آه، اشارت است که مولانای علیه الرّحمه معروف از مولانای رومی‌اند (ف).

۲- **قوله:** زآنکه دل با اوست: آه، یعنی این همه [ ] طور عقیل است، دل با اوست اشاره به عَینُ الیقین و اوست دل، کنایه از حقُّ الیقین (ایّوب).

۳- **قوله:** عکس هر نقشی نیابد: آه، یعنی جمیع مخلوقات که عکس اعیان ثابته از مظاهر حقیقت محمّدیّه‌اند، صلّی اللّه علیه و آله و سلّم (ملّا علی).

۴- **قوله:** ساکنان مقعد صدق: آه، اشارت است به آیه که در سورهٔ قمر در سیپارهٔ «**قَالَ فَمَا خَطْبُکُمْ**» واقع شده: «**اِنَّ الْمُتَّقِینَ فِي جَنّٰاتٍ وَ نَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِیکٍ مُقْتَدِرٍ**». بدرستی که پرهیزگاران در بوستانهااند در روز قیامت، در جویها و چشمه‌هایی در مقام راستی، نزدیک پادشاه قادر بر هر شیء (عبدُ الحقّ).

۵- **قوله:** گفت پیغمبر صباحی زید را: آه، این داستان مضمون این حدیث است که در ارشادُ المریدین شیخ شهاب الدّین سهروردی به نظر درآمده، در بیان طرق ثابتهٔ شریعت و طریقت و حقیقت: «**وَ اَمَّا الْحَقِیقَتُ فَهُوَ الْوُصُولُ اِلَی الْمَقْصَدِ وَ مُشَاهَدَةِ نُورِ التَّجَلّي**». یعنی که حقیقت پس آن عبارت است از وصول به سوی مقصد اعلیٰ و مشاهدهٔ نور تجلّی و تجلّی عبارت است از آنچه ظاهر شود بر قلوب، از انوار غیوب و تجلّی هر انواع است، چنانچه در کتب صوفیه محقّقین رَحِمَهُمُ اللّه اَجمَعین مبین گشته «**کَمَا قَالَ عَلَیْهِ السَّلامُ بِحَارِثَةِ کَیْفَ اَصْبَحْتَ یَا حَارِثَةِ قَالَ اَصْبَحْتُ مُؤْمِناً حَقّاً**». چنانچه فرمود حضرت ختمی پناه برای حارث،

که چگونه صبح کردی تو حارث؟ عرض نمود که صبح نمودم در آن حالتی که مؤمنم از روی راستی و درستی. «قالَ لِکُلِّ حَقٍّ حَقیقَةٌ فَما حَقیقَةُ ایمانِکَ یا حارِثَةُ». باز فرمود پیغمبر علیه السّلام که برای هر حقّی حقیقت خاصّ است، پس چیست حقیقت ایمان تو ای حارثه؟ «فَاَجابَ وَ قالَ صَرَفْتُ نَفْسي عَنِ الدُّنْیا فَاسْتَویٰ عِنْدي حَجَرُها وَ مَدَرُها وَ ذَهَبُها وَ فِضَّتُها». پس جواب داد حارث و گفت که صرف کردم و بازداشتم نفس خود را از دنیا و إعراض نمودم از لذّت او و شهوات او. پس برابر شد نزد من سنگ دنیا و سنگریزهٔ او و طلا و نقرهٔ او. «وَ اَظْمَأْتُ نَهاري وَ اَسْهَرْتُ لَیْلي». و تشنه بودم در روز خود و بیداری کشیدم شب خویش، یعنی روزها را به صَوْمِ گذرانیدم و شب را به قیام طاعات و عبادات به سر بردم. «وَ کَاَنّي اَنْظُرُ اِلیٰ عَرْشِ رَبّي بارِزاً». و چنانستی که می‌بینم به سوی عرش پروردگار خود ظاهر و آشکارا. «وَ اَنْظُرُ اِلیٰ اَهْلِ الْجَنَّةِ یَتَزاوَرُونَ فیها وَ اَهْلِ النّارِ یَتَعادُونَ». و چنانستی که می‌بینم اهل جنّت را، که زیارت می‌کنند و می‌بینند یکدیگر را در جنّت و می‌بینم اهل نار را، که فریاد می‌کنند یکدیگر را در نار. «قالَ رَسُولُ اللّهِ صَلَّی اللّهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ اَصَبْتَ فَالْزَمْ». فرمود رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که به صواب رسیدی تو ای حارث. پس لازم گیر و بر آن مستقیم باش. «فَتَمَسُّکُهُ بِدینِ اللّهِ وَ قِیامِهِ بِاَمْرِهِ شَریعَةٌ». پس تمسّک سالک به حبل متین دین الهی و وضع اوامر و نواهی و قیام به مأمورات و اجتناب از مَنهیّات شریف. «وَ الْاَخْذُ بِالْاَحْوَطِ الْعَزیمَةِ تَسْهُرُهُ وَ ظَمَأُهُ وَ صُرُوفِ نَفْسِهِ عَنِ الْمُشْتَهیاتِ طَریقَةٌ وَ اِذا اَخَذَ سالِکٌ». در آنچه احتیاط بیشتر بود و عمل نمودن به عزائم و اقدام به ریاضت بیداری شبها و تشنگی روزها، یعنی روزه‌ها داشتن و شب را إحیا نمودن و بازداشتن نفس خود را از مُشتهیّات و مستلذّات، طریقت است و طریقت عبارت است از ترک نفس به مجاهدات و تصفیهٔ قلب به ریاضات و تجلیهٔ روح به مشاهدات و مکاشفات. «وَ الْاِنْکِشافُ مِنْ اَحْوالِ الْآخِرَةِ وَ وِجْدانُهُ حَقیقَةٌ». و انکشاف از احوال آخرت و وجدان او حقیقت است، به تبعیّت و اِقتفار به افعال و اخلاق پیغمبر علیه السّلام است، به تهذیب افعال و اخلاق حقیقت مشاهدهٔ احوال به حسب ذوق و وجدان و تخلّق به اخلاق الهی و اتّصاف به صفات و تحقّق به ذات و صفات، چنانچه فرمود علیه السلام: «اَلشَّریعَةُ اَقْوالي وَ الطَّریقَةُ اَفْعالي وَ الْحَقیقَةُ اَحْوالي». پس شریعت و طریقت به منزلهٔ حقیقت است و صغریٰ و کبریٰ و حقیقت به مثابهٔ نتیجه. چون صغریٰ و کبریٰ به شرایط خود به هم رسند، لابد است که نتیجه‌ای حاصل شود. همچنان چون سالک راه حقّ به افعال شریعت و آداب طریقت مهذّب و آراسته گردد، البتّه باب حقیقت بر وی مفتوح شود و اگر دقیقه‌ای از دقایق شریعت و طریقت نامرعی گذارد، هر که بوی از ریاض حقیقة به مشام وی رسد که:

محال است سعدی که راه صفا ... توان رفت جز بر پی مصطفا

و امّا کلام در آن که این هر سه الفاظ از شریعت و طریقت و حقیقت متّحد الماهیة وَ الحقیقة‌اند و یا متغائر و قبائل و تغائر میانشان حقیقی است و یا اعتباری. چون طویلُ الذّیل به وجه در این محلّ واگذاشته به واسطهٔ اختصار بر این مقدار نموده آمد، وَ السَّلامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

او مگر یَنْظُرْ بِنُورِ اللّه بود ... کاندرون پوست او را ره بود
اصل آب نطفه اِسپید است و خوش ... لیک عکس جان رومی و حبش
می‌دهد رنگ اَحْسَنُ التَّقْویم را ... تا به اَسفَل می‌برد آن نسیم را
یَوْمَ تَبْیَضُّ وَ تَسْوَدُّ وُجُوه ... ترک و هندو شهره گردد زآن گروه

فاش گردد که تو کاهی یا که کوه — هندوی یا ترک پیش هر گروه
در رحم پیدا نگردد هند و ترک — چونکه زاید بیندش زار سترگ
این سخن پایان ندارد باز ران — تا نمانیم از قطار کاروان

جواب گفتن زید رسول خدا را، که احوال خلق بر من پوشیده نیست و همه را می‌شناسم:

جمله را چون روز رستاخیز من — فاش می‌بینم عیان از مرد و زن
هین بگویم یا فرو بندم نفس — لب گزیدش مصطفیٰ یعنی که بس
یا رسول اللّه بگویم سرّ حَشر — در جهان پیدا کنم امروز نشر
هِل مرا تا پرده‌ها را بر درم — تا چو خورشیدی بتابد گوهرم
تا کسوف آید ز من خورشید را — تا نمایم نخل را و بید را
وانمایم روز رستاخیز را — نقد را و نقد قلب‌آمیز را
دستها ببریده اصحاب شِمال — وانمایم رنگ کفر و رنگ آل
واگشایم هفت سوراخ نفاق — در ضیای ماه بی خسف و محاق
وانمایم من پلاس اشقیا — بشنوانم طبل و کوس انبیا
دوزخ و جنّات برزخ در میان — پیش چشم کافران آرم عیان
وانمایم حوض کوثر را به جوش — کآب بر روشان زند بانگش به گوش
وآن کسان که تشنه گردش می‌زنید — یک به یک را وانمایم تا کنید
می‌باید دوششان بر دوش من — نعره‌هاشان می‌رسد در گوش من
اهل جنّت پیش چشمم ز اختیار — درکشیده یک به یک را در کنار
دست یکدیگر زیارت می‌کنند — وز لبان هم بوسه غارت می‌کنند
کر شد این گوشم ز بانگ آه آه — از حنین و نعرهٔ واحسرتاه
این اشارتهاست گویم از نُغول — لیک می‌ترسم ز آزار رسول
همچنین می‌گفت سرمست و خراب — داد پیغمبر گریبانش به تاب
گفت هین درکش که اسبت گرم شد — عکس حقّ لایَسْتَحیِي زد شرم شد
آینهٔ تو جست بیرون از غلاف — آینه و میزان کجا گوید خلاف
آینه و میزان کجا بندد نفس — بهر آزار و حیای هیچ کس
آینه و میزان محکها ای سَنی — گر دو صد سالش تو خدمتها کنی
کز برای من بپوشان راستی — بل فزون بنما و منما کاستی
اوت گوید ریش و سبلت بر مخند — آینه میزان و آنگه ریو و پند
چون خدا ما را برای آن فراخت — که به ما بتوان حقیقت را شناخت
این نباشد ما چه ارزیم ای جوان — کی شویم آیینِ روی نیکوان
لیک درکش در بغل آینه را — کز تجلّی کرد سینا سینه را
گفت آخر هیچ گنجد در بغل — آفتاب حقّ و خورشید ازل

هم دغل را هم بغل را بر درد | نی جنون ماند به پیشش نی خرد
گفت یک اِصبَع چو بر چشمی نهی | بینی از خورشید، عالم را تهی
یک سر انگشت پرده ماه شد | وین نشان ساتری اَللّه شد
تا بپوشاند جهان را نقطه‌ای | مهر گردد منکسف از سقطه‌ای
لب ببند و غور دریایی نگر | بحر را حق کرد محکوم بشر
همچو چشمهٔ زنجبیل و سلسبیل | هست در حکم بهشتیِ جلیل
چار جوی جنّت اندر حکم ماست | این نه زور ما ز فرمان خداست
هر کجا خواهیم داریمش روان | همچو سحر اندر مراد ساحران
همچو این دو چشمهٔ چشم روان | هست در حکم دل و فرمان جان

۱ - قوله: او مگر یَنْظُرُ بِنُورِ اللّه بود: یعنی آنکه عارف و ناظر به نور اللّه است، بر وی حال برزخ و حال حشر در این دار مکشوف است. چنانکه زیدبن حارث را بود.

۲ - قوله: اصل آب نطفه اِسپید است و خوش، لیک عکس جان رومی و حبش: اِلَی البیتین مراد از رومی، سفید و حبش، سیاه و سفید و سیاه کنایت است از سعید و شقیّ و حاصل معنی آن است که اصل آب نطفه سفید است و خوش است و روی سیاهی نیست. لیکن هر که سعید است، در ازل در علم اللّه و یا شقیّ است عکس سعادت وی و شقاوت وی رنگ می‌دهد اَحْسَنُ التَّقْویم را، که صورت انسانیه است، که حقیقت او جامع است در یَوْم رستخیز که در آن یَوم کَما هِیَ هویدا و ظاهر خواهد شد. پس به این رنگ دادن انسان دو قسم شد: سفیدرو و سیاه‌رو. پس می‌فرمایند که غایت این رنگ کردن این است که نیمه را که سیاه‌رواند، به اَسفَلُ السّافِلین برساند و آن جهل مرکّب است در خالق و اعمال سیّئه و از این مقابله معلوم شد که نیمهٔ دیگر را به اَعلیٰ عِلیّین رساند و آن مؤمنان صالحان‌اند و این تقریر واضح است و محمّد رضا اسپید و خوش را کنایت از فطرةَ اللّه داشته، که مولود بر آن‌اند و عکس رومی و حبش اشاره با آنکه «ثُمَّ اَبَواهُ یُهَوِّدانَهُ وَ یُنَصِّرانَهُ وَ یُمَجِّسانَهُ». و شیخ ولیمحمّد حکم کرده که این سهو است، زیرا که بر این تقدیر لازم می‌آید که روی نیز همچو حبش کنایت از شقیّ باشد و حال آنکه روی کنایت از سفید است و در حقیقت ولیمحمّد از معنی حدیث غافل است، که معنی حدیث این نیست و هر مولود را اَبَوَین، یهودی و نصرانی و مجوسی کنند و ابوین بعض را بر اسلام باقی می‌دارند و این مقدّر است و مراد است. پس رومی عبارت از شقّ مقدّر است و حبش از شقّ مذکور و اینکه محمّد رضا گفته بعید نیست و تحقیقش آن است که حقیقت انسانیّه نسخهٔ جامعه است و در فطرت اقرار ربوبیّت کرده، بعد ظهور آن حقیقت در صورت عنصریّه منقسم شد به شقیّ و سعید. پس اصل آب نطفه که انسانیّت دارد و در اصل فطرت سعید بود و بعد متلبس به این صورت شقیّ و سعید شدند و بعد این اراده باقی تقریر همان است که این فقیر گفت و نیز باید دانست در بیت دوم اشارت است به آیت: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ فی اَحْسَنِ تَقْویمٍ ثُمَّ رَدَدْناهُ اَسْفَلَ سافِلینَ اِلاَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ فَلَهُمْ اَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُونٍ». و معناش آن است: البتّه پیدا کردیم انسان را در احسن تقویم، که نسخهٔ جامعه مر اسمای حقایق را گردانیدیم و این تقویم احسن است از تقویم هر کائن و مظهر بعض اسماء است. بعد از آن مردود ساختیم به اَسفَلِ السّافلین، که صورت عنصریّهٔ جاهله مر ربّ خود را، یا به انکار وجود ربّ و یا به انکار توحید ربّ، مگر آن کسان که ایمان

آوردند و عمل صالح کردند، مردود به أسفلِ السّافلین نیستند، بلکه در اعلیٰ علیّین قرار دارند. پس برای آنها اجر غیر ممنون است به إدخال جنّت، نه اغراق در کار علوم و شیخ ولیمحمّد رَحِمَهُ اللّه این بیتین را به این وجه تقریر کرده: اصل نطفه سفید و خوش است بیرنگ و مطلق از رنگ است، مشتمل بر تناقض است، که چونکه نطفه سفید شد، پس بیرنگ چگونه باشد که سفیدی همرنگ است و نیز در نطفه اطلاق کجاست، که او هم یک متعیّن خاصّ است و مغایر است مر انسان را، اگرچه اصل انسان است. پس قول وی عکس جان و أسعَد و اشقیا از علوّ اطلاق و بیرنگی به پستی تقیّد و رنگ آورد و رنگ اگرچه سعادت باشد به نسبت بیرنگی در پستی و اسفل است و یا مراد به عین انسانی است و مقصود آنکه آب نطفه مطلق و بی‌رنگ است و به رنگ سعادت و شقاوت و یا به رنگ تعیّن انسانی مقیّد شده، رو به پستی نهاده، همچنین اصل جمیع مقیّدات و رنگ مطلق بیرنگ است، از مرتبهٔ علوّ اطلاق و بیرنگی تنزّل کرده، در پستی رنگ و تقیّد افتاده است. بعد از آن آیت مذکوره آورد و گفتهٔ حضرت مولوی قدّس سرّه از احسن تقویم نطفه مراد داشته و معنی استثناء بر این تقدیر آن است که این هر دو فِرَق در پستی افتادند و بعد افتادن در پستی تقیّد اهل سعادت به سبب ایمان و عمل صالح از حکم تقیّد برآرند، به اصل خود که اطلاق و بی رنگی است در پیوستند و اجر غیر ممنون که عبارت از رسیدن به بی رنگی است و این نیم که در مصراع ثانی است، اشارت به آب لفظ است و نیم از جهت فرمودند که رنگی معیّن از روم و حبش ندارد و قابل هر دو است. پس از بی رنگی نیمی در او باشد و مخفی نیست بر متأمّل که در این تقریر تکلیف شدید است و نابودن تکلّف قول وی که اصل نطفه که سفید و خوش است، بی‌رنگ و مطلق از رنگ است، مشتمل بر تناقض است، که چونکه نطفه سفید شد، پس بی‌رنگ چگونه باشد، که سفیدی هم‌رنگ است و نیز در نطفه اطلاق کجاست، که او هم یک متعیّن خاصّ است و مغائر است مر انسان را، اگرچه اصل انسان است. پس قول وی عکس جان و سعد و اشقیاء از علوّ اطلاق، آه صحیح نمی‌تواند شد و قول وی و مقصود آنکه چنانکه آب نطفه بیرنگ است، إلَی الآخر، ناظر است به اینکه اصل مقصود بیان نزول مطلق و بیرنگ است در تقیّدات و رنگها و ذکر نطفه و مردود شدن به اسفلَ السّافلین برای تمثیل است. پس مقام این را متحمّل نیست، بلکه مقصود بیان اشقیاء، اتقیاء است و تمیز آن هر دو در آخرت و مَعَهٰذا تمثیل هم صحیح نمی‌شود، که نطفه یک مقیّد است مثل انسان و رنگ دارد مُنافی رنگ اشقیاء. مَعَهٰذا این مقصود از عبارت برنمی‌آید و نیز حکم وی به مراد داشتن مولوی قدّس سرّه از احسن تقویم نطفه را رَجم به غیب است، بلکه ظاهر است که مقصود مولوی آن است که در اصل صورت انسانیه که نطفه است، این دو رنگ نبود، بلکه سفیدی بود فقط و در احسن تقویم که صورت انسانیّه است، این دو رنگ پیدا شدند از عکس جان اشقیا و اتقیا و معنی استثناء که گفته، که بعد نزول به اسفلَ السّالحین، صالحان از جهت عمل صالح برآیند، صحیح نیست، زیراکه مُستثنیٰ از اصل خارج است از حکم مستثنیٰ مِنه و تکلّم است در مستثنیٰ مِنه به باقی بعد استثناء آن است که صالحان به اسفلَ السّافلین اصلاً نزول نکردند، نه آنکه او گمان کرده که بعد افتادن به اسفلَ السّافلین برآیند و آنچه که گفته که چون قابل هر دو شد از رومی و حبش، پس از هر یکی نیمی باشد، معنی ندارد، که اقتضا و قابلیّت آن است که هیچ یکی در او نباشد، نه آنکه از برای هر یکی نیمی باشد. بعد ذکر این کلام تقریر دیگر کرده بدین وجه که، نطفه به وقت نطفگی جماد بود اعلیٰ و اقرب بود به وحدت و چون به صورت انسانی آمد، عکس جان اشقیاء و

اتقیاء رنگ تعیّنات امکانی بخشید و از مرتبهٔ قرب به جانب بُعد کشید و عکس جان اشقیا آن را به اسفلَ السّافلین ببرد، که ایشان در تقیّدات امکانیّه محبوس ماندند و اسب همّت به سوی لذّات جسمانیّه براندند و اتقیاء قدم به جانب اسفل ننهادند و از قرب حضرت واجب دور نیفتادند و بر این تقدیر، از اسفل تقیّدات امکانیّه و لذّات جسمانیّه مراد باشد، اِنتَهیٰ. این تقریر از اوّل اگرچه اولیٰ است، لیکن ناظر است به آنکه نطفه در اصل تقیّدات امکانیّه نداشت و چون به صورت انسانیّه آمد، گرفتار تقیّدات امکانیّه شد و این غلط است، که نطفه هم مقیّد به قید امکانی است مثل صورت انسانیّه و فضیلت جماد بر انسان غیر کامل، به این وجه که جماد تقیّد امکانی ندارد و انسان تقیّد امکانی دارد نیست، بلکه برای آن است که در ذکر او فتور نیست، که او را طالب معاش خود نیست و نظر فکری نیست و او را اولیٰ بود که تقیّد امکانی را حذف می‌کرد و می‌گفت که در نطفگی گرفتار لذّات نفسانیّه نبود و بعد نزول به صورت انسانیّه گرفتار لذّات شدند و مراد از اسفلَ السّافلین، گرفتاری این لذّات است و اتقیاء در این گرفتاری نیفتادند، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقیقَةِ الْحالِ.

جواب گفتن زید رسول خدا را، که احوال خلق بر من پوشیده نیست و همه را می‌شناسم:

۱ – **قوله:** یا رسول اللّٰه بگویم سرّ حشر، در جهان پیدا کنم امروز نشر: مراد از حشر، حشر جسمانی است، نه حشر روحانی و آن حشر در برزخ است، که بعد موت روح متجسّد شود در عالم مثال و مسئول می‌شود راحت قبر و عذاب قبر عبارت است از راحت و عذاب، که در این عالم است و به این قائل فلاسفهٔ اشراقین است و امّا مشّائان پس قائل به تجسّد نیست و حشر رومی عبارت است از وجدان نفس ناطقه، الم روحانی و راحت روحانیّه و بر این باطل است و خلاف واقع است، بلکه حقّ آن است که مابین موت و قیام قیامت در برزخ، عذاب قبر و راحت قبر و سؤال منکر و نکیر حقّ است، چنانکه اشراقیّه می‌گویند و بعد قیامت حشر اجساد به این نمط که در این عالم است، خواهد شد، چنانکه شریعت حقّه خبر داده است و در کیفیّت احیاء مختلف شدند. بعضی بر آنند که اعاده مثل این اجساد به طریق تناسل به جماع، از بدن آدم و حوا تا آخر مولود بود و این مذهب ابوالقاسم بن قمی صاحب اخلعُ النّعلین است و استدلال کرده به این آیت: «**کَمٰا بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ**». چنانکه در ابتداء پیدا کرده شما را، عود خواهید کرد و بعضی برآنند که بارش آب اَشبَه به منی خواهد شد. به آن عِظام رَمیمه حیات خواهند یافت و این حدیث منقول است در کتابُ النّشور تصنیف سیوطی و مختار شیخ اکبر آن است که اعادهٔ اجساد بر غیر مثال سابق شود و قول اللّٰه تعالیٰ را: «**کَمٰا بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ**». و قول اللّٰه تعالیٰ: «**وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولىٰ فَلَوْ لٰا تَذَکَّرُونَ**». بر این حمل می‌کنند که چنانکه در نَشأت اولیٰ بِلا مثال ابتداء خلقت بود، همچین در عادت و صفت اهل جنّت و اهل نار، که در احادیث مبین است، مخالف صفت ابدان دنیویّه است. پس معلوم شد که بر غیر مثال سابق خواهد بود و نیز باید دانست که از این کسی این توهّم نکند، که جسم معاد در روز حشر مغایر این جسم دنیاست، که این توهّم مخالف نصوص قرآنیّه است و این قول قریب کفر است، بلکه حشر عِظام همین بدن است، که رَمیم شده‌اند، لیکن قد و قامت و صورت و الوان بر غیر مثال دنیویّه خواهد بود و این ظاهر است، زیرا که اقامت اهل جنّت ستون زُرّاع خواهد بود و مسرّت مابین مُنکبَین اهل نار، بسیار طویل خواهد بود.

۲- قوله: دستها ببرید و اصحاب شِمال: آه، مراد از اهل شمال، آنهایند که نامهٔ اعمال به دست شِمال ایشان داده شود و مراد از دست بریده، خسارت اینها، والّا نه بریده شدن دست اصحاب شمال در روز حشر منقول شده و مراد از رنگ کفر، سواد و چون کافران که اثر کفر است و از رنگ آن رنگ روشنی و چون مؤمنان که آن اثر ایمان است.

۳- قوله: وانمایم هفت سوراخ نفاق: آه، خسوف عبارت از گرفته شدن ماه و محاق از بی‌نور شدن ماه در شعاع شمس و شیخ ولیمحمّد گفته که هفت سوراخ نفاق، هفت صفات رذیلهٔ نفسانیّه‌اند: کبر و حرص و شهوت و حسد و غضب و بخل و حِقد و محمّد رضا به سبعهٔ موبِقه تفسیر کرده و آن شرک بِاللّه و قتل نفسی، که قتل آن حرام است و زنا و اَکلُ الرِّبُوا و اَکل مال یتیم و فرار از جنگ کافران و شرک، عین کفر است و گر مبطن باشد عین نفاق و شمردان از سوراخ نفاق مناسب نیست و در حدیث صحیح وارد است که چهار خصلت‌اند، اگر در شخص باشد او را منافق خالص است، اگر یکی از آنها باشد، پس باشد [ ] حالتی از نفاق، تا اینکه ترک کند [ ] سپرده شود، خیانت کند و وقتی که سخن گوید، کذب گوید و وقتی که وعده کند، خلاف وعده کند و وقتی که مخاصمه کند، فجور کند و دشنام دهد.

۴- قوله: دوزخ و جنّات و برزخ در میان: آه، مراد از برزخ، مابین موت و حشر است و معنی «برزخ در میان»، آن است که برزخ در میان حیات دنیاویّه و حیات حشریّه و به اَعراف نیز حمل می‌توان کرد و اوّل اَفیَد است.

۵- قوله: وآنکه تشنه گرد کوثر می‌دوند: آه، کوثر حوضی است مخصوص به امّت آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، که اگر کسی یک بار آب آن نوشد، گاهی تشنه شود. آب آن سفیدتر از لَبَن است و شیرین‌تر از عسل است.

۶- قوله: این اشارتها است گویم از نُغول: آه، یعنی به تعمیق، لیکن در این تعمّق، خوف هَتک امر رسول است به اِخفا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

۷- قوله: گفت هین درکش که اسبت گرم شد: آه، اشارت است به قول اللّه تعالی: «اِنَّ ذٰلِکُمْ کَانَ یُؤْذِي النَّبِيَّ فَیَسْتَحْیِي مِنْکُمْ وَ اللّٰهُ لَا یَسْتَحْیِي مِنَ الْحَقِّ». چنانکه نمی‌کند از گفتن حقّ، یا حاصل آنکه این عدم استحیاء از حقّ صفت الهیّه است. عکس آن پرتو زد، تو متّصف این صفت شدی.

۸- قوله: لیک درکش در بغل آیینه را: آه، این بیت مربوط است به بیت سابق که: «آیینهٔ تو جست بیرون از غلاف». سینا نام کوهی است که بر آن تجلّی شده بود.

۹- قوله: آفتاب حقّ و خورشید ازل: در بعض نسخ «خورشید اجل» واقع است. به تقدیر بر ذات حقّ است.

۱۰- قوله: گفت یک اَصبَع چو بر چشمی نهی: آه، یعنی چنانکه آفتاب و رنگ صَبع از دید پنهان می‌شود و همچنین از دیده‌ها تعیّن که حجاب مبذول است، دید به ذات پنهان می‌شود و چون پنهانی به این وجه ممکن بلکه واقع است، پس پنهان خواهد بود تو از زبان خود کشف راز مکن.

۱۱- قوله: لب ببند و غور دریایی نگر: آه، از اینجا مقولهٔ مولوی است. ارشاد می‌فرمایند به منع کشف اسرار با نگریستن غور دریای اسرار.

۱۲- قوله: این نه زور ما ز فرمان خداست: یعنی این نه از همّت ماست، که اولیاء مقرّبان همّت ندارند،

بلکه از فرمان حقّ سبحانه است. به مخلوقات خود فرمود که در حکم کاملُ العبودیّت باشند و مخلوقات در حکم این عبداند به اذن اللّٰه.

گر بخواهد رفت سوی زهر مار   ور بخواهد رفت سوی اعتبار
گر بخواهد سوی محسوسات شد   ور بخواهد سوی ملبوسات شد
گر بخواهد سوی کلّیّات راند   ور بخواهد حبس جزئیّات ماند
همچنین هر پنج حسّ چون نایزه   بر مراد امر دل شد جایزه
هر طرف که دل اشارت کردشان   می‌رود هر پنج حسّ دامن‌کشان
دست و پا در امر دل شد مبتلا   همچو اندر دست موسیٰ آن عصا
دل بخواهد پا درآید زو به رقص   یا گریزد سوی افزونی ز نقص
دل بخواهد دست آید در حساب   با اصابع تا نویسد او کتاب
دست در دست نهانی مانده است   او درون تن را برون بنشانده است
گر بخواهد بر عدو ماری شود   ور بخواهد بر دلی یاری شود
گر بخواهد کفچه‌ای در خوردنی   ور بخواهد همچو گرز ده منی
دل چه می‌گوید بدیشان ای عجب   طرفه وصلت طرفه پنهانی سبب
دل مگر مهر سلیمان یافته‌ست   کاو مهار پنج حسّ برتافته‌ست
پنج حسّی از برون میسور او   پنج حسّی از درون مأمور او
ده حس است و هفت اندام دگر   آنچه اندر گفت ناید می‌شمر
چون سلیمانی دلاور مهتری   بر پری و دیو زن انگشتری
گر در این ملکت بری باشی ز ریو   خاتم از دست تو نستاند سه دیو
بعد از آن عالم بگیرد اسم تو   دو جهان محکوم تو چون جسم تو
ور ز دستت دیو خاتم را ببرد   پادشاهی فوت شد بختت بمرد
بعد از آن یا حسرةً شد لِلْعِباد   بر شما محتوم تا یَوْمُ التَّناد
ور تو دیو خویشتن را منکری   از ترازو و آینه کی جان بری

متّهم کردن غلامان و خواجه تاشان، لقمان را، که میوه‌های خوب خورده:

بود لقمان پیش خواجهٔ خویشتن   در میان بندگانش خوار تن
می‌فرستاد او غلامان را به باغ   تا که میوه آیدش بهر فراغ
بود لقمان در غلامان چون طفیل   پر معانی تیره صورت همچو لیل
آن غلامان میوه‌های جمع را   خوش بخوردند از نهیب طمع را
خواجه را گفتند لقمان خورد آن   خواجه بر لقمان ترش گشت و گران
چون تفحّص کرد از لقمان سبب   در عتاب خواجه‌اش بگشاد لب
گفت لقمان سیّدا پیش خدا   بندهٔ خائن نباشد مرتجیٰ
امتحان را کار فرما ای کیا   شربتی ز آتش بده بهر نما

امتحان کن جمله ما را ای کریم — سیر ما در ده تو از آب حمیم
بعد از آن ما را به صحرای کلان — تو سواره ما پیاده بر دوان
آنگهان بنگر تو بد کردار را — صنعهای کاشفُ الأسرار را
گشت ساقی خواجه از آب حمیم — مر غلامان را و خوردند آن ز بیم
بعد از آن می‌راندشان در دشتها — می‌دویدندی میان کشتها
قی در افتادند ایشان از عنا — آب می‌آورد زیشان میوه‌ها
چونکه لقمان را در آمد قی ز ناف — می‌درانند از درونش آب صاف
حکمت لقمان چو تاند این نمود — پس چه باشد حکمت ربُّ الوجود
یَوْمَ اَنْ تُبْلَی السَّرائِرُ کُلُّها — بانَ مِنْکُمْ کامِنٌ لا یُشْتَهیٰ
چون سُقُوا ماءً حَمیماً قُطِّعَتْ — جُمْلَةُ الْاَسْتارِ مِمّا اَفْظَعَتْ
نار از آن آمد عذاب کافران — که حَجَر را نار باشد امتحان
این دل چون سنگ را تا چند چند — پند گفتیم و نمی‌پذرفت و پند
ریش بد را داروِ بد یافت رگ — مر سر خر را سزد دندان سگ
لِلْخَبیثاتُ الْخَبیثین حکمت است — زشت را هم زشت جفت و بابت است
پس تو هر جفتی که می‌خواهی بگیر — محو او باش و صفات او پذیر
نور خواهی مستعدّ نور شو — دور خواهی خویش بین و دور شو

۱ – **قوله:** گر بخواهد رفت سوی زهر مار: آه، یعنی اگر خواهد پس این چشم بر تلذّذات نفس افتد و لذّت نفسانی حاصل شود و اگر بخواهد برای اعتبار افتد، که از دیدن محسوسات عبور بر اسرار آن کند.

۲ – **قوله:** گر بخواهد سوی محسوسات رفت، ور بخواهد سوی ملبوسات رفت: مراد از ملبوسات، ماوراء محسوسات که پنهان است و بیت ثانی در بیان خصوص کلّیات و جزئیّات است و راندن حسّ کلّیات به این نمط است، که عقل چون به واسطهٔ حسّ، جزئیّات را فهمید، پس در آن تأمّل کرده، انتزاع کلّیات نمود و استخراج آن از جزئیّات کرده و در مصراع ثانی فرمود که اگر خواهد بر جزئیّات محسوسّ وارد و انتزاع امر مشترک از آن نکند و شیخ ولیمحمّد از «چشم» عامّ گرفته، خواه چشم حسّ باشد، یا چشم دل و ابیات تالیه نوع إبا دارد.

۳ – **قوله:** دل مگر مهر سلیمان یافته است: آه، یعنی دل ملک عظیم یافته است که حکم وی بر قوای حسّاسه است، که این قوای حقایق ملکیّه‌اند، که قوی شده در انسان ظهور یافتند و تعبیر مهر سلیمان بنا بر مشهور است، که ملک سلیمان علیه السّلام در انگشتری بود و این اگرچه غلط است، لیکن در محاورهٔ شعر به تمثیلات و تعبیرات بر بناء آن جائز است.

۴ – **قوله:** ده حس است و هفت اندام دگر: آه، ده حسّ و پنج از آن ظاهره: باصره و سامعه و ذائقه و شامّه و لامسه. پنج از آن باطنه: حسّ مشترک و خیال و وهم و حافظه و متفرّقه و هفت اندام ظاهر: سر و سینه و پشت و دست و پای و فرْج و بطن و هفت اندام باطنه: دل و جگر و دماغ و گرده و زَهره و شش و شُپُرز و مصراع ثانی اشاره به قوای دیگر چون قوای نباتیّه و جمادیّه و اعضای درونی دیگر، که تفصیل آن به إطناب می‌کشد.

۵- **قوله:** چون سلیمانی دلاور مهتری: آه، یعنی دل پادشاه است مثل سلیمان، که در حکم آن پری و دیو است و حقایق پری و دیو نیز قوی گشته در انسان است. اگر شخص تأمّل کند، می‌یابد در نفس خود قوّتی، که او وسوسهٔ ارتکاب محرّم می‌کند و هر چند که خواهد دفع تواند شد و آن شیطان است که جاری مجری دم است و هم بر این قیاس.

۶- **قوله:** گر در این ملکت بری باشی ز ریو: آه، می‌فرمایند که اگر از مکر بری شدی در این ملک، خاتم تو که آن ملک به جهت اوست دیو نبرد و ملک مسلّم به دل باقی ماند و گویند که «سدیو» نام آن دیو است که انگشتری سلیمان برده بود و اینجا مراد مطلق دیو است و شهرت بردن سدیو انگشتری سلیمان علیه السّلام تمثیلات شعریّه راکافی است، صدق آن ضرور نیست.

۷- **قوله:** ور ز دستت دیو خاتم را ببرد: آه، یعنی اگر دیو غالب آید، خود پادشاه گردد و دل در حکم او باشد و استعمال قوی به مقتضی خود کند.

متّهم کردن غلامان و خواجه تاشان لقمان راکه میوه‌های خوب خورده:

۱- **قوله:** يَوْمَ اَنْ تُبْلَى السَّرائِرُ كُلُّها: آه، روزی که ظاهر کرده شود خفیّات، کلّ آن خفیّات ظاهر شود از شما، باکامن یعنی امور پوشیده که نمی‌خواستند ظهور آن. یعنی روز حشر روز ظهور خفیّات است. پس اخلاق کامنه همه ظاهر شوند و صاحب اخلاق ذمیمهٔ خفیّه فضیحت شود.

۲- **قوله:** چون سُقُوا ماءً حَميماً قُطِّعَتْ: آه، یعنی وقتی که ماء حَمیم در دوزخ نوشانیده شوند، قطع کرده شود همهٔ پرده‌ها از آن چیزها که فضیحت کند آن شخص را، یعنی پرده برخیزد و سیّئات کامنه ظاهر شود. قالَ اللّه تعالیٰ: «**كَمَنْ هُوَ خالِدٌ فِي النّارِ وَ سُقُوا ماءً حَميماً فَقَطَّعَ اَمْعاءَهُمْ**». مانند آن کس که اوست خالد در نار و نوشانیده شود آب گرم، پس قطع کند روده‌های ایشان را، شاید مولوی قدّس سرّه به لسان اشارت از «اَمعاء» قطع پرده‌ها گرفتند، وَ اللّهُ اَعْلَمُ.

۳- **قوله:** ریش بد را داروی بد یافت رگ: یافتن رگ کنایت است از رسیدن به حقیقت. یعنی ریش بد را داروی اَکّال باید، تا قعر ریش صاف شود. همچنین سنگ را نار باید، تا او را متفتّت ساخته، نرم سازد و در این بیت اشارت است به آنکه، عذاب بر کافران وارد است برای دفع زنگ قلوب آنها و چون زنگ زائل شود، عذاب مرتفع گردد.

حواشی متفرّقه:

۱- **قوله:** گر بخواهد رفت: آه، یعنی منهیّات و محرّمات، که: «**اَلنَّظَرُ سَهْمٌ مَسْمُومٌ مِنْ سِهامِ اِبْلیسَ**» (ایّوب).

۲- **قوله:** همچنین این پنج حسّ: آه، نائژه میان تهی و لوله را نیز گویند و جائزه، عطا و صله که شاعر را دهند (ایّوب). جائزه از تجاوز است.

۳- **قوله:** دست در دست نهانی: آه، یعنی دست دلی هر محکوم دست وی است و ضمیر او راجع به دست نهانی و لفظ این اشارت است به دست ظاهر (ایّوب).

۴- **قوله:** پنج حسّ از برون: آه، حواسّ خَمسهٔ ظاهری، سامعه و باصره و شامّه و ذائقه و لامسه

است. حواسّ خمسهٔ باطنه، حسّ مشترک و خیال و وهم و حافظه و متصرّفه است و هفت اندام ظاهر، سر و سینه و پشت و دو دست و دو پا و هفت اندام باطن، دل و جگر و دماغ و گُرده و زَهره و شُش و سُپُرز (ایّوب). مَیسور، گرفتار و اسیر.

۵- قوله: خاتم از دست: آه، بِدیو نام دیوی که انگشتری حضرت سلیمان علیه السّلام برده بود. امّا در کتابی به نظر در نیامده که اعتماد را شاید و در اکثر تفاسیر نام آن دیو نیز دیو صخره آمده و غیر از این گفته‌اند (ایّوب).

۶- قوله: بر شما مختوم تا یَوْم: آه، یعنی بعد از بردن دیو خاتم را، تا قیام قیامت حسرت و ندامت است (ایّوب). تَناد، از یکدیگر رمیدن.

۷- قوله: در تو دیوی خویشتن: آه، مراد از آیینه و میزان صدق است و عدل و آزمایش و این داستان تمثیل است مر این بیت را، که همهٔ غلامان از خوردن میوه منکر بودند خواجه را. در میزان آزمایش کشید دروغ و راستی را چون آیینهٔ «یَوْمَ اَنْ تُبْلَی السَّرائِرِ کُلُّها، بِانِ مِنْکُمْ کامِنٌ لا یُشْتَهیٰ». همچنین دیویت تو حقّ تعالیٰ در روز جزا ظاهر کند. بعد از آن فضیحت شوی پیش انبیاء و اولیاء و همه خلائق نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ هٰذَا الْخُذْلانُ (ف م).

۸- قوله: بود لقمان پیش: آه، این داستان مربوط است به بیت سابق، که:

«مکر خود را گر تو انکار آوری، از ترازو و آینه کی جان بری ؟»

مثل حضرت لقمان، که مکر غلامان آشکار کرد (ایّوب).

۹- قوله: بود لقمان در غلامان: آه، طفیل وکانَ یَأْتی اَبو لائِمِ بِلادَعْوَةِ وَ مِنْهُ الطُّفَیْلی مِنْ قامُوس، نام شاعری هم بوده (ل). به ضمّ اوّل و فتح دوم، نام مردی که ناخوانده به طعام عروس ظاهر شدی و طفیلی منسوب به اوست (ایّوب).

۱۰- قوله: در عتاب خواجه: آه، یعنی چون لقمان تفحّص فرمود از سبب عتاب خواجهٔ خود و دریافت باعث عتاب، پس لب بگشاد و گفت.

۱۱- قوله: یَوْمَ اَنْ تُبْلَی السَّرائِرُ کُلُّها: آه، در سیپارهٔ «عَمَّ» در سورهٔ وَالطّارِق، قَوْلِهِ تعالیٰ: «**یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرِ فَما لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَ لا ناصِرٍ**». روزی که آشکار کرده شود پنهانیها، یعنی ظاهر کنند مخفیّات ضمائر را، تا طیّب آن از خبیث متمایز گردد، پس نیست ایشان را هیچ توانایی در نفس او، تا از عذاب خود را باز دارد و نه یاری که به مددکاری او بِلا ضدّ رفع و مرتفع گردد (ل). تَبَلّیٰ، آزمودن به نعمت یا به مکروه. کامِن، پوشیده.

۱۲- قوله: بِاَنَّ مِنْکُمْ: آه، ظاهر شد از شما پوشیده خواسته نمی‌شود دم موت ظهور آن مر شما را.

۱۳- قوله: چون سُقُوا ماءً حَمیماً: آه، در سورهٔ «محمّد» در سیپارهٔ «حٰم» واقع شده: «**کَمَنْ هُوَ خالِدٌ فِی النّارِ وَ سُقُوا ماءً حَمیماً فَقَطَّعَ اَمْعاءَهُمْ**». همانند کسی که او جاویدان است در آتش دوزخ و چشانیده می‌شود به جای شربت بهشتیان، آبی در غایت گرمی. پس پاره پاره می‌کند آن آب، روده‌های ایشان را.

۱۴- قوله: جُمْلَةُ الْاَسْتارُ: آه، همهٔ پرده‌های ایشان از جمله چیزی باشد که رسوا سازد ایشان را.

این سخن پایان ندارد، چون کنم؟ بعد از این بر قصّهٔ لقمان تنم

ور رهی خواهی از این سِجن خَرِب سر مکش از دوست، « وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ »

سرکشان را بین سراسر در عذاب سر بنه وَ اللّٰهُ اَعْلَمْ بِالصَّوابْ

حکایت زید با پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و جواب آن حضرت (ص):

این سخن پایان ندارد خیز زید / بر بُراق ناطقه بربند قید
ناطقه چون فاضح آمد عیب را / می‌دراند پرده‌های غیب را
غیب مطلوب حقّ آمد چندگاه / این دهل‌زن را بر آن بربند راه
تک مران درکش عنان مستور به / هر کس از پندار خود مسرور به
حقّ همی خواهد که نومیدان او / زین عبادت هم نگردانند رو
هم مشرّف در عبادتهای او / مشتغل گشته به طاعتهای او
هم به امّیدی مشرّف می‌شوند / چند روزی در رکابش می‌دوند
خواهد آن رحمت بتابد بر همه / بر بد و نیک از عموم مرحمه
حقّ همی خواهد که هر میر و امیر / با رجا و خوف باشند و حذیر
این رجا و خوف در پرده بود / تا پس این پرده پرورده بود
چون دریدی پرده کاو خوف و رجا / غیب را شد کرّ و فرّی برملا

حکایت:

بر لب جو برد ظنّی یک فتی / که سلیمان است ماهی‌گیر ما
گر وی است این از چه فرد است و خفی است / ورنه سیمای سلیمانیش چیست
اندر این اندیشه می‌بود او دو دل / تا سلیمان گشت شاه مستقل
دیو رفت از ملک و تخت او گریخت / تیغ بختش خون آن شیطان بریخت
کرد در انگشت خود انگشتری / رفت اندیشه و گمانش یک سری
وهم آن گاه است کاو پوشیده است / این گمان خود از پی نادیده است
بد خیال غایب اندر سینه رفت / چونکه شد حاضر خیال او برفت
گر سمای نور بی باریدنی است / هم زمین تار بی بالیدنی است
گرچه هست اظهار کردن هم کمال / می‌رهاند جانها را از خیال
یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبْ می‌باید مرا / زآن ببستم روزن فانی سرا
لیک یک درصد بود ایمان به غیب / نیک دان و بگذر از تزویر و ریب
چون شکافم آسمان را در ظهور / چون بگویم هَلْ تَریٰ فیها فُطُورْ
تا در این ظلمت تحرّی می‌کنند / هر کسی رو جانبی می‌آورند
مدّتی معکوس باشد کارها / شحنه را دزد آورد بر دارها
تا که بس سلطان و عالی همّتی / بندهٔ بندهٔ خود آمد مدّتی
بندگی در غیب آید خوب و کش / حفظ غیب آید در استبعاد خوش
کو که مدح شاه گوید پیش او / تا که در غیبت بود او شرم‌رو
قلعه داری کز کنار مملکت / دور از سلطان و سایهٔ سلطنت
پاس دارد قلعه را از دشمنان / قلعه نفروشد به مال بی‌کران

غایب از شه در کنار ثغرها / همچو حاضر او نگهدارد وفا
نزد شه بهتر بود از دیگران / که به خدمت حاضرانند و جانفشان
پس به غیبت نیم ذرّه حفظ کار / به که اندر حاضری زآن صد هزار
طاعت و ایمان کنون محمود شد / بعد مرگ اندر عیان مردود شد
چونکه غیب و غایب و روپوش به / پس دهان بر بند و لب خاموش به
ای برادر دست وادار از سخن / خود خدا پیدا کند علم لَدُن
پس بود خورشید را رویش گواه / اَیُّ شَیْءٍ اَعْظَمُ الشّاهِدْ اِلٰهْ
نی بگوییم چون قرین شد در بیان / هم خدا و هم ملک هم عالمان
یَشْهَدُ اللّهُ وَ الْمَلَکْ وَ اهْلُ الْعُلُومْ / اَنَّهُ لا رَبَّ اِلّا مَنْ یَدُومْ
چون گواهی داد حق که بود ملک / تا شود اندر گواهی مشترک
زآنکه شعشاع و حضور آفتاب / بر نتابد چشم و دلهای خراب
چون خفاشی کاو تف خورشید را / بر نتابد بگسلد امّید را

۱ - **قوله:** ور رهی خواهی از این سجن خرِب: آه، رهی به کسر هاء به معنی خلاص. یعنی اگر خلاص خواهی از این دنیا، که سجن خراب است، مر مؤمن را پس سجده و تذلّل لازم گیرد. قُرب به این سجود حاصل کن.

حکایت زید با پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم و جواب آن حضرت صلّی الله علیه و آله و سلّم.

۱ - **قوله:** ناطقه چون فاضح آمد عیب را: آه، داستان تمام از مولوی است به زبان آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

۲ - **قوله:** که سلیمان است ماهی‌گیر ما: آه، این نقل مورّخان که در رفتن ملک سلیمان واقع است. لیکن اینهمه غلط است. مولوی نظر به شهرت آوردند، چنانکه قصّه‌های حیوانات می‌آرند.

۳ - **قوله:** گر سحاب نور بی‌باریدنی است: آه، بارید و بالید لفظ علیٰحدّه است و نیست علیٰحدّه و حاصل آنکه سحاب نور را باریدن ضرور است. پس زمین تار را هم بالیدن ضرور است و مقصود آنکه نور و ظلمت در این کارخانه ضروری است و می‌تواند که باریدنی و بالیدنی، لفظ واحد باشد، رابط است و معنی آنکه اگر به سحاب نور نبارد، زمین تار هم بنالد و حاصل آنکه اگر نور شهود و یقین دست ندهد، ظلمت غیبت و شکّ برطرف نشود.

۴ - **قوله:** گرچه هست اظهار کردن خود کمال: آه، قول مولوی قدّس سرّه است به لسان رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مر خطاب زید را.

۵ - **قوله:** یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبْ می‌باید مرا: آه، این قول حکایت از حقّ است. حاصل آنکه امر من ایمان به غیب است و امثال به این ایمان است. از این جهت در این فانی سرا، که در آن است سرّ مکتوم داشتیم. چنانکه اللّه تعالیٰ در مدح متّقیان می‌فرماید: «یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ».

٦ - **قوله:** لیک یک درصد بود ایمان به غیب: آه، یعنی یک ایمان به غیب برابر صد شهود است. مقصود آنکه مکمّل به غیب است، نه ایمان بعد شهود. چنانکه بعد کشف غِطاء خواهد شد و اولیاء را هم

اوّل ایمان به غیب بود و از قوّت این ایمان و عمل به مقتضی آن، مورث و شهود گشته. اگر اوّل ایمان به غیب نمی‌بود، این مرتبه حاصل نمی‌شد.

۷- قوله: چون شکافم آسمان را در ظهور: آه، اگر آسمان را در دار دنیا بشکافم، چنانکه در آخرت شکافته شود، در ظاهر اسرار که ایمان به آن واجب است چگونه گویم «هَلْ تَرىٰ مِنْ فُتُورٍ». آیا می‌بینی تو شکاف در آسمان و چونکه این گفتم، پس غرض من این بود که شکاف در آسمان دیده نشود و اسرار مؤمن پنهان است، ظاهر نشود.

۸- قوله: تا در این ظلمت تحرّی گسترند، هر کسی رو جانبی می‌آورند: اَلْاَبیات، یعنی ایمان به غیب برای آن است، تا در این ظلمت دنیا و نادید اسرار «مُؤمِن بِهٰا» تحرّی گسترند و هر کس در ظلمت حقّ روی به جانبی آرند، تا بعضی به ایمان حقّ کَمٰاهُوَ عَلَیْهِ مشرّف شوند و بعضی مایل از این گردند به نظر فکری خود و ایمان به آنچه مؤدّی نظر باشد، آرند و بعضی کافر محض گردند، تا ظهور همهٔ اسماء گردد، مثل هادی و مُضِلّ و مُعِزّ و مُذِلّ و رحیم و مُنتَقِم و امثال آن و یک مدّت تا وقوع قیامت کار معکوس باشد و حقّ پوشیده باشد در زیر باطل، چون وحدت پوشیده است در سراپردهٔ کثرت. از این مذاهب مختلف افتادند و ناقص مؤدّی کامل باشد و این همه نظم اَتَمّ و پسندیده است، تا مظاهر اسماء متحقّق باشند و بسی سلطان عالی همّت که اولیاءاند، منقاد باشند، تا در ظاهر مر منقادان خود را در باطن.

۹- قوله: بندگی در غیب آید خوب و کَش: آه، استدلال است بر فضیلت ایمان به غیب. یعنی مدح شاه به شهود و حضور او، برابر مدح آن کس نیست که در غیب از شاه خجل باشد و حفظ حدود اداکند.

۱۰- قوله: ای برادر دست وادار از سخن: آه، این مقولهٔ مولوی است به لسان خود تا آخر. یعنی از گفتن اسرار حقّ باز باید ماند و اللّه تعالیٰ از نزد خود علم عطاکند، گفتن ندارد.

۱۱- قوله: پس بود خورشید را رویش گواه: آه، یعنی حقّ نفس او گواه است به ره وحدانیّت. پس بر این اکتفا کرده، ایمان باید آورد و از گفتگو و انظار فکریّه احتراز باید کرد. قٰالَ اللّٰهُ تَعٰالیٰ: «**قُلْ اَیُّ شَیْءٍ اَکْبَرُ شَهٰادَةً قُلِ اللّٰهُ شَهیدٌ بَیْنی وَ بَیْنَکُمْ**». چون کافران قریش از آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شاهد طلبیدند، پس اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «بگو کیست اکبر شهادت؟» پس قریش ساکت ماندند در جواب. اللّه تعالیٰ فرمود: «بگو ای محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، که اللّه شاهد است میان ما و شما.» یعنی از اللّه کسی اعظم نیست در شهادت.

۱۲- قوله: من بگویم چون قرین شد در بیان: آه، اَلْاَبیات یعنی اگرچه حقّ علم شاهد است، لیکن بر این اکتفا نیست. می‌گویم اوّلاً به طریق سؤال چون قرین شد در شهادت خدا را ملک و عالم و حاصل بیت تالی عین حاصل این آیت است: «**شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ وَ الْمَلٰائِکَةُ وَ اُولُوالْعِلْمِ**». گواهی می‌دهد اللّه، که نیست هیچ اِله موجود، مگر هویّت اللّه و گواهی می‌دهند ملائکه و صاحبان علم و ترجمهٔ بیت این است که گواهی می‌دهد اللّه و ملک و صاحب علم، که بدرستی نیست ربّ مگر آنکه دائم است، این هویّت اللّه است و اللّه را به لفظ ربّ تعبیر کردند برای وزن شعر و اطلاق اسمی بر اسم دیگر در تعبیر از ذات جائز است و حاصل سؤال در بیت ثانی می‌فرمایند، که چون حقّ گواهی داد، پس حاجت گواهی غیر چیست و ثانیاً به طریق جواب به قول خود که: «زآنکه شعشاع و حضور آفتاب» اِلَی الْآخِرِ و خلاصه آنکه شهادت اللّه اگرچه اَتَمّ است، لیکن هر کسی آن را نمی‌فهمد، که دلها که مثل خفّاش‌اند، تاب نور آفتاب نمی‌توانند

برداشت و ملایک و اهل علم همچو ماه و اخترانند و نور آنها از حقّ است. پس گواهی ایشان را هر کسی خواهد فهمید و این گواهی نیز پرتو و شُعَب گواهی حقّ است. پس برای این ملایک را و اهل علم را شریک در گواهی کرد.

حواشی متفرّقه:

۱ - **قوله:** ور رهی خواهی: آه، خَرِب به فتح خاء مُعجمه و کسر رای مُهمله به معنی خراب.

۲ - **قوله:** سر مکش از دوست: آه، این آیت در سیپارهٔ «عَمَّ» در سورهٔ «اِقْرَأْ» واقع شده: **«وَ لا تُطِعْهُ وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ»**. فرمان مبر او را بر ترک نماز، یعنی بر مخالفت او و ثابت باش و سجده کن هر دوام خدای را و نزدیک شو به حضرت احدیّت (ل).

۳ - **قوله:** ناطقه چون: آه، قوله تعالیٰ: **«قُلْ اَیُّ شَیْءٍ اَکْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللهُ شَهِیدٌ بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ»**. یعنی چون سُفَهای قریش گفته که یا محمّد کسی نمی‌بینم که تو را تصدیق کند و از اَحبار یهود و علمای ایشان پرسیده‌ایم که صفت این مرد در کتب خود دیده‌اید؟ انکار کردند، اکنون به ما بگوی که کیست گواهی تو به رسالت تو و بر حقیقت کتاب تو. پس این آیه نازل شد. یعنی بگو در جواب ایشان که چه چیز بزرگ است از جهت گواهی؟ یعنی گواه کیست بزرگتر از همهٔ گواهیها. بگو خدای تعالیٰ بزرگتر است از جهت شهادت. او گواه است میان من و شما، که مرا حقّ داند و شما را باطل (ایّوب).

۴ - **قوله:** هر کس از پندار خود: آه، مسرور خوشحال.

۵ - **قوله:** با رَجاء و خوف: آه، حذیر ترسنده.

۶ - **قوله:** حکایت: آه، این حکایت تمثیل است مر این بیت را. یعنی چنانچه آن فتیٰ سلیمان علیه السّلام را تمام و کمال چنانچه شناختن بود، شناخت، ظنّ آن فتیٰ دور نشد. همچنین خوف و رجا تا وقتی است که حق را چنانچه شناختن است نشناخته باشد. «رفت اندیشه و تحرّی یکسری»: پس خوف و رجا نماند. چون تحرّی رفت، خوف و رجا رفت، زیرا که تحرّی بود، مَأْمَن خوف بود (ف).

۷ - **قوله:** ورنه سیمای سلیمان: آه، سیما به کسر، نشان و نیز نشانی که در رو باشد و بدان، کیفیّت باطن معلوم می‌شود و فارسیان به معنی روی و رخساره استعمال کنند (ایّوب).

۸ - **قوله:** در میانْشان: آه، یعنی آن صاحب اندیشه و دو دل و متردّد در حقّ حضرت سلیمان (ملّا علی).

۹ - **قوله:** چونکه حاضر شد خیال: آه، چون ایمان به غیب حاصل شود، حاضر شود. چونکه حضور شد خیال غیب که بود دور شد، ناظر با منظور مسرور شد. تا که مطلوب دور بود، خیالش مر طالب را حضور بود. چون مطلوب خود حاضر شد، خیالش مر دور از نظر ناظر شد و دو بیت که لاحِق به این بیت است، تمثیل است مر این بیت را (ف).

۱۰ - **قوله:** گرچه هست اظهار کردن: آه، یعنی اظهار نور تجلّی ذات بی‌پردهٔ صفات بر عارفان، کمال عرفان است، لیک یک درصد بود (ع).

۱۱ - **قوله:** یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبْ می‌باید: آه، این آیه در سیپارهٔ «الٓم» در سورهٔ بقره واقع شده: **«یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلوٰةَ»**. می‌گروند به نادیده، که حقّ تعالیٰ است و ملائکه و قیامت و گفته‌اند غیب و قضا و قدر

که مؤمنان بدان ایمان آرند و پای می‌دارند و ادا می‌کنند نماز پنجگانه به شرایط و آداب (ل).

۱۲ - قوله: لیک یک درصد: آه، یعنی بیرنگ را در صد رنگ و یک واحد در جمع اعداد اعتباریّه داده است، که مشکل به این اشکال نکو بهر شناختن، ایمان به غیب آوردن است. پس نیک شناس که کیست و از شکّ و رَیب درگذر، چون «یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ» مطلوب اوست در افاده و استفاده و ابا شد و روزن سرای فانی را ببست، که عارفان تا از عالم سُکر بازمانند و در صحو باشد، تا دیگران از وی بهره‌مند گردند (ملّا علی).

۱۳ - قوله: چون بگویم هَلْ تَریٰ فِیهٰا: آه، در سیپارهٔ «تَبٰارَکَ» در سورهٔ مُلْکْ واقع شده: «فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَریٰ مِنْ فُتُورٍ». پس باز بگردان چشم را به آسمان، تا در آن هیچ می‌بینی از شکافی و نقصان (ل).

۱۴ - قوله: هر کسی رو جانبی: آه، از این ابیات تا آنجا «طاعت و ایمان کنون محمود شد»، بیان فایدهٔ غیب و حجاب است (ایّوب).

۱۵ - قوله: کو که مدح شاه گوید: آه، کسی که مادح است، در حضور پادشاه مدح وی گوید و کسی که در غیب است، از شاه و مدح و حمد وی دید و از خدمت آن شاه همیشه خود مقصّر و شرمنده در میان آن حاضر تا این غایب فرق بسیار است، که در حساب نمی‌آید (ملّا علی). کَش به کاف عجمی، تر و تازه و چست و چالاک.

پس ملائک را چو ماها باز دان　　جلوه‌گر خورشید را بر آسمان
کاین ضیا ما ز آفتابی یافتیم　　چون خلیفه بر ضعیفان تافتیم
چون مه نو یا سه روزه یا که بدر　　مرتبهٔ هر یک بود در نور قدر
ز اَجنحهٔ نور ثُلٰثَ اَوْ رُبٰاعْ　　بر مراتب هر مَلَک را آن شعاع
همچو پرهای عقول انسیان　　که بسی فرق استشان اندر میان
پس قرین هر بشر در نیک و بد　　آن ملک باشد که مانندش بود
چشم اَعمَش نور خور چون برنتافت　　اختر او را شمع شد تا ره بیافت

گفتن پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم مر زید را، که این سرّ را فاش‌تر از این مکن:

گفت پیغمبر که «اَصْحٰابی نُجُومْ»　　رهروان را شمع و شیطان را رُجُوم
هر کسی را گر بُدی آن چشم و زور　　که گرفتی ز آفتاب چرخ نور
کی ستاره حاجت‌استی ای ذلیل　　که بود بر نور خورشید و دلیل
هیچ ماه و اختری حاجت نبود　　که بود بر آفتاب حقّ شهود
ماه می‌گوید به ابر و خاک و فی　　من بشر بودم ولی «یُوحیٰ اِلَیَّ»
چون شما تاریک بودم از نهاد　　وحی خورشیدم چنین نوری بداد
ظلمتی دارم به نسبت با شُموس　　نور دارم بهر ظلمات نفوس
زآن ضعیفم تا تو تابی آوری　　که نه مردی آفتاب انوری
همچو شهد و سرکه در هم تافتم　　تا سوِ رنج جگر ره یافتم
چون ز علّت وارهیدی ای رهین　　سرکه را بگذار و می‌خور انگبین

تخت دل معمور شد پاک از هوا بردی اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوىٰ
حکم بر دل بعد از این بی‌واسطه حق کند چون یافت دل این رابطه
این سخن پایان ندارد، زید کو ؟ تا دهم پندش که رسوایی مجو
نیست حکمت گفتن این اسرار را چون قیامت می‌رسد اظهار را
زید را اکنون نیابی کاو گریخت جست از صفِّ نِعال و نعل ریخت
تو که باشی زید هم خود را نیافت همچو اختر که بر او خورشید تافت
نی از او نقشی بیابی نه نشان نه کُهی یابی نه راه کهکشان
شد حواس و نطق بی‌پایان ما محو نور و دانش سلطان ما
حسّها و عقلهاشان در درون موج در موج لَدَیْنا مُحْضَرُونْ
چون بیامد صبح و وقت تار شد اَنجُم پنهان شده بر کار شد
خلق عالم جملگی بی‌هش شوند پرده‌ها بر رو کشند و بغنوند
صبح چون دم زد علم افراشت خور هر تنی از خوابگه برداشت سر
بیهشان را وا دهد حق هوشها حلقه حلقه حلقه‌ها در گوشها
پای‌کوبان دست افشان در ثنا نازنازان رَبَّنا اَحْیَیْتَنا
آن جُلود و آن عِظام ریخته فارسان گشته غبار انگیخته
حمله آرند از عدم سوی وجود در قیامت هم شکور و هم کَنود
سر چه می‌پیچی چرا نادیده‌ای در عدم ز اوّل نه سر پیچیده‌ای
در عدم افشرده بودی پای خویش که مرا که برکند از جای خویش
می نبینی صنع ربّانیت را چون کشید او موی پیشانیت را
تا کشیدت اندر این انواع حال که نبودت در گمان و در خیال
آن عدم او را هماره بنده است کار کن دیوا ! سلیمان زنده است
دیو می‌سازد جِفانٍ کَالْجَوابْ زهره نی تا دفع گوید یا جواب
خویش را بین چون همی لرزی ز بیم مر عدم را نیز لرزان بین مقیم
ور تو دست اندر مناصب می‌زنی هم ز ترس است آنکه جانی می‌کنی
هرچه جز عشق خدای احسن است گر شکر خواری است آن جان کندن است
چیست جان کندن ؟ سوِ مرگ آمدن دست در آب حیاتی نازدن
خلق را دو دیده در خاک ممات صد گمان دارند در آب حیات
جهد کن تا صد گمان گردد نود شب برو ، ور تو بخسبی شب رود

۱ – قوله: پس ملایک را چو ماها بازدان: آه، جمیع ماها به اعتبار آنکه مراد از ماه قدر منوّر است و این از هلال تا بدر و از بدر تا قبل محاق، اقدار مختلفه‌اند، پس جمعیّت صحیح شد.

۲ – قوله: ز اَجنِحهٔ نور ثُلاث اَوْ رُباع: آه، قالَ اللّه تعالیٰ: «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فاطِرِ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ جاعِلِ الْمَلٰئِکَةِ رُسُلاً اُولی اَجْنِحَةٍ مَثْنیٰ وَ ثُلٰثَ وَ رُباعَ». تمام حمد مر اللّه راست، چنین که پیداکننده است آسمانها را و زمین را و گردانیده است ملائکه را رُسُل مر اهل زمین در اتمام کارها ایشان و بر انبیاء (ص) و رسل به وحی

شرایع. چنین ملائکه که صاحب بازوها هستند و دو بازو دارند، سه سه بازو دارند، چهارچهار بازو دارند و مولوی می‌فرمایند، این اَجْنِحه از نور بود، که به آن در معرفت طیران می‌کردند.

۳ - **قوله:** همچو پرهای عقول انسان: آه، در این اشارت است به اینکه حقیقت عقل نیز حقیقت ملکی است، که در انسان قوّت شده ظاهر است.

۴ - **قوله:** پس قرین هر بشر در نیک و بد: آه، در حدیث واقع است که قرین هر بشر ملکی است، که امداد او می‌کند و در نصّ که قرین هرکس هر دو ملک‌اند از یمین و شمال، که نامهٔ اعمال می‌نویسند و همچنین املاک کثیره به هرکس مناسب آن ملک است.

گفتن پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مر زید را، که این سرّ را فاش‌تر از این مکن:

۱ - **قوله:** ماه می‌گوید به ابر و خاک و فَی: آه، ذات آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به ماه تعبیر فرمودند، جهت آنکه او صلّی اللّه علیه و آله و سلّم منوّر بود به نور حق، چنانکه ماه منوّر است به نور شمس، یعنی آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلم می‌فرمایند: **«اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحی اِلَیَّ اِنَّمَا اِلٰهُکُمْ اِلٰهٌ واحِدٌ»**. وحی کرده می‌شود از حق به سوی ما، که نیست اله شما مگر اله واحد، که آن ذات حقّ است و حصر در بشریّت برای آن است که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به اکمل عبودیّت متّصف بود، که هیچ وجه شائبهٔ ربوبیّت در او نبود و این مقام اعلیٰ است در ولایت، که فوق آن مرتبه نیست و معنی بیت تالی آن است که به اعتبار اصل خلقت امکانیّه مثل شما بودم، لیکن از نور حقّ منورّم و در من نور حقّ است، که از آن نور فائق و افضل مخلوقات گشتم. ۲ - **قوله:** «ظلمتی دارم به نسبت با شُموس». ذات حقّ متّصف به اسماء را با شموس تعبیرکردند و تعبیر به جمع به نظرکثرت اسمائیّه است. یعنی ظلمت من که هست، به نسبت ذات حقّ است، که پیش او لاشیء‌ام، تا نور او در من تابان شد و نور دارم به نسبت و ذات امکانیّه که همه را افاضت وجود و کمالات به حسب استعدادشان می‌کنم.

۳ - **قوله:** تخت دل معمور شد پاک از هوا: آه، قلب عارف عرش اللّه است، که معبَّر شد به رحمٰن و حقّ تعالیٰ او را وسعت کند. قالَ الشَّیخُ الاَکبر قدّس سرّه: «اِنَّ الْحَقَّ تَعالٰی اِذا وَسِعَهُ الْقَلْبُ لا یَسَعُ مَعَهُ غَیْرَهُ مِنَ الْمَخْلُوقاتِ فَکَاَنَّهُ یَمْلَاُهُ وَ مَعْناهُ اِنَّهُ اِذا نَظَرَ اِلَی الْحَقِّ عِنْدَ تَجَلّیهِ لا یُمْکِنُ مَعَهُ اَنْ یَنْظُرَ اِلی غَیْرِهِ». پس ظاهر شد که تجلّی حقّ که بر قلب عارف می‌شود، فانی می‌سازد قلب را و این استوار است که مولوی قدّس سرّه قصد کرده‌اند، وَ اللّهُ اَعْلَمُ.

۴ - **قوله:** نیست حکمت گفتن این اسرار را، چون قیامت می‌رسد اظهار را: این بیت خطاب به زید است.

رجوع به حکایت زید رَضِیَ اللّه عَنه:

۱ - **قوله:** زید را اکنون نیابی کو گریخت: آه، یعنی زید به سوی حقّ رفت از بشریّت و از صف نِعال که بشریّت است، نعل خود ریخت، یعنی شتاب دوید.

۲ - **قوله:** نی از او نقشی بیابی نی نشان: آه، یعنی نقش و نشان بشریّت او باقی نمانده و بالکلّ محو در مشاهدهٔ حقّ گشت. همچو کاه، که در کهکشان نیست، اگرچه نام کهکشان نهادند. همچنین نام او باقی

است و دیگر هیچ نی.

۳- قوله: شد حواس و نطق بی‌پایان ما: آه، مقولهٔ مولوی است در بیان حال عارفان. یعنی حواسّ و نطق عارفان همه محو ذات حقّ گشتند و در بیت تالی می‌فرمایند که حسّهای ایشان و عقل، همه نزد حقّ حاضراند و از عارفان همچو محو کرده شده‌اند و این تلمیح است به اینکه در میان حشر واقع است در سورهٔ یٰس: «إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ». نیست آن نفخه، مگر صیحهٔ واحده. پس همهٔ مردگان نزد ما حاضراند برای جزاء و حساب و این است حال عارفان، که از خود گم شوند با جمیع صفات خود و نزد حقّ حاضر شوند.

۴- قوله: چون شب آمد باز وقت تار شد: آه، چون آفتاب ذات غایب شد و رجوع بشریّت افتاد، همهٔ حسّها و عقل در کار خود شدند. پس ذات حقّ به آفتاب مشبّه است و مشاهده، به طلوع و محو شدن حواسّ و عقل، به درآمدن نجوم در شعاع آفتاب و در بشریّت آمدن، به غروب آفتاب که عبارت است از شب و بازآمدن حواسّ، به ظهور نجوم به شب.

۵- قوله: خلق عالم جملگی بیهش شوند، پرده‌ها بر رو کشند و بغنوند: اَلْاَبیاتُ الْاَربعه، این دو احتمال دارند: یکی آنکه مربوط به بیت سابق باشد. ولیمحمّد از بیهوش، بیهوشی از حقّ مراد داشته و هوش، هوش به حقّ و حاصل برآورده که چنانکه خلق به شب بیهوش شوند و در خواب غفلت آیند و چون صبح شود، بیدار شوند و در هوش یقظه آیند، همچنین عارفان در آمدن شب به شب بشریّت بیهوش از حقّ شوند و در کارخانهٔ بشریّت مشغول شوند و چون صبح مشاهدهٔ علم زند، باز در هوش به حقّ آیند و شکر مشاهده که إحیاء حقیقی است، کنند و این بر تقدیری صحیح شوند که در محو فناء کلّی نشود، تا هوش مشاهده باقی ماند و اگر فناء کلّی شود، پس اطلاق هوش معنی ندارد، که در فناء اصلاً علم باقی نمی‌ماند و احتمال دیگر آن است که از این بیت انتقال باشد از بیان حال عارف سوی بیان قیامت و حشر و حاصل آن شود که تمام خلق در برزخ بعد وقوع نفخهٔ اولیٰ بیهوش در خواب غفلت‌اند و چون صبح حشر علم زند، هر کس از خواب خود برخیزد و ثناء ربّ بکنند، ما را حیات داده. «آن جُلود و آن عِظام ریخته» مربوط به این ابیات است و بر تقریر اوّل انتقال است به سوی حشر و این تقریر ثانی اَصوَب و اَولیٰ است از اوّل، چنانکه پوشیده نیست بر متأمّل.

۶- قوله: هرچه می‌پیچی چرا نادیده‌ای: آه، این رواست بر منکر حشر جسمانی، که همهٔ عالم در عدم بود و زیر قبضهٔ قدرت منقاد بود و به یک کلمهٔ «کُنْ» از عدم اخراج نمود. پس بعد موت هم منقاد امر او هستی. هر وقت که خواهد تو را اعاده کند.

۷- قوله: این عدم او را هماره بنده است، کارکن دیوا سلیمان زنده است: اَلبَیتَین مراد از «هماره» بندهٔ همیشگی است و از دیو، منکر بَعث و یا شیطان که برانگیخته منکر را بر انکار و سلیمان عبارت از پادشاه است و اینجا مراد پادشاه حقیقی، که اللّٰه تعالیٰ است و حاصل آنکه عدم همیشه منقاد حقّ است وقتی که خواهد بوجود آرد، کار خود کن ای منکر حشر و انکار حشر دور کن، که اللّٰه حَیّ و قائم است. بیت تالی مثال انقیاد است به انقیاد دیو مر سلیمان را، در ساختن جِفان چون حوض کلان و طاقت دفع از آن ندارد. همچنین منکر حشر منقاد حقّ است، طاقت دفع اعاده ندارد و در این بیت اشارت است به این آیت: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَ تَمَاثِيلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ». می‌سازند آن دیوان برای سلیمان

هرچه خواهد سلیمان، از محرابها و تمثالها و کاسها مثل حوض در کلانی و دیگها و کلان و اخذ تمثال انبیاء از آن وقت جائز است.

۸- **قوله:** ور تو دست اندر مناصب می‌زنی: آه، یعنی مردمان که خواهش مناصب دنیاویّه کند و در کسب آن مشغول شوند هم برای ترس فقر است و فقر که آید به اضطرار از جانب حقّ است. پس این ترس از حقّ است.

۹- **قوله:** هرچه جز عشق خدای احسن است: آه، انتقال است به سوی ارشاد به آنکه آنچه که سوای عشق حقّ است، همه جان کندن است، که مورث موت دل است و عشق آب حیات است، که گاهی بر او موت نمی‌آید، «هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق» و بیت ثانی مؤیّد این معنی است.

۱۰- **قوله:** خلق را دو دیده در خاک ممات: خاک ممات کنایه از خلوّ از عشق است. حاصل آنکه خلق را دو دیده در خلوّ از عشق است و در آب حیات که عشق است، گمان کثیره دارند، که یقین آب حیات ندارند، بلکه بعض احمقان بر جنون حمل می‌کنند.

جهد کن تا صد گمان گردد نود: آه، یعنی جهد را اختیار کن و طریق نظر فکری بگذار، تا گمان تو کم گردد و حاصل مصراع ثانی آنکه، در دار دنیا که مثال شب است برو به راه سلوک و اگر تو در غفلت مانی در این دار دنیا، دنیا از تو رود، تو ضایع مانی و در بیت ثانی می‌فرمایند که در شب دنیا آن روز را که نور حقّ است، بجو و عقل معاد را و یا مرشد را پیشوا ساز، که رفع ظلمت است و بر این محمول ساز ابیات تالیه را و بعضی شارحان حاصل آن می‌گویند، که ارشاد است به احیاء شب و معنی ظاهر است، این هم می‌تواند شد.

حواشی متفرّقه:

۱- **قوله:** ز اجنحه نور ثلاث: در سورهٔ فاطر در سیپارهٔ «وَ مَنْ یَقْنُتْ»: «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فاطِرِ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلٰائِکَةِ رُسُلاً أُولِی أَجْنِحَةٍ مَثْنیٰ وَ ثُلاٰثَ وَ رُبٰاعَ». شایستی که شاید و ثنایی که سزاوار بود مر خدایی را، که سزاوار ثنا و ستایش است، نوسازنده و پدید آرندهٔ آسمانها و زمینها، گرداننده فرشتگان رسولان. یعنی فرستد ایشان را به رسالت به انبیاء علیهم السّلام و گویند رسالات الٰهی پیغمبران رسانند به وحی و یا به اولیاء به الهام و به مؤمنان به رؤیای صادقه. پس صفت فرشتگان می‌کند خداوند به بازوان دو دو برای طیران و سه سه و چهار چهار برای آرایش. مراد خصوصیت این مراد نیست و نفی زیاده بر این. چه، در خبر آمده است جبرئیل شش هزار بال دارد (ل).

در شب تاریک جو آن روز را	پیش کن آن عقل ظلمت سوز را
در شب بد رنگ بس نیکی بود	آب حیوان جفت تاریکی بود
سر ز خفتن کی توان برداشتن	با چنین صد تخم غفلت کاشتن
خواب مرده لقمه مرده یار شد	خواجه خفت و دزد شب در کار شد
تو نمی‌دانی که خصمانت که‌اند	ناریان خصم وجود خاکی‌اند
نار خصم آب و فرزندان اوست	همچنان که آب خصم جان اوست
آب آتش را کشد زیرا که او	خصم فرزندان آب است و عدو

بعد از آن این نار، نار شهوت است — کاندر او اصل گناه و زَلّت است
نار بیرونی به آبی بفسرد — نار شهوت تا به دوزخ می‌برد
نار شهوت می‌نیارامد به آب — زانکه دارد طبع دوزخ در عذاب
نار شهوت را چه چاره نور دین — نُورُکُمْ اِطْفاءُ نارِ الْکافِرِینْ
چه کشد این نار را نور خدا — نور ابراهیم را ساز اوستا
تا ز نار نفس چون نمرود تو — وارهد این جسم همچون عود تو
نار پاکان را ندارد خود زیان — کی ز خاشاکی شود دریا نهان
هر که تریاک خدایی را بخورد — گر خورد زهری مگویش تو که مرد
خود کند رنجور را رنجورتر — وآن که معمور است از او معمورتر
گر طبیبت گوید ای رنجور زار — از عسل پرهیز کن هین هوش دار
گر جوابش گویی از جهل ای سَقیم — که چرا تو می‌خوری بی ترس و بیم
گویدت در دل حکیم نکته‌دان — کج قیاسی کرده‌ای چون ابلهان
در تو علّت می‌فروزد همچو نار — هین مکن با نار هیزم را تو یار
زین دو آتش خانه‌ات ویران شود — قالب زنده از او بی‌جان شود
در من ار ناری است، هست آن همچو نور — نار صحّت در تن افزاید سرور
نار صحّت چون فروزد در وجود — بی‌زبان تن بود صد گونه سود
شهوت ناری به راندن کم نشد — آن به ماندن کم شود بی هیچ و بُد
تا که هیزم می‌نهی بر آتشی — کی بمیرد آتش از هیزم‌کشی
چونکه هیزم باز گیری نار مرد — زانکه تقویٰ آب سوی نار برد
کی سیه گردد به آتش روی خوب — کاو نهد گلگونه از تَقوَی الْقُلُوبْ

آتش افتادن در شهر، در ایّام عمر رَضِیَ اللهُ تعالیٰ عَنه:

آتشی افتاد در عهد عمر — همچو چوب خشک می‌خورد او حَجَر
در فتاد اندر بنا و خانه‌ها — تا زد اندر پرّ مرغ و لانه‌ها
نیم شهر از شعله‌ها آتش گرفت — آب می‌ترسید از آن و می‌شکفت
مشکهای آب و سرکه می‌زدند — بر سر آتش کسان هوشمند
آتش از استیز افزودی لَهَب — می‌رسید او را مدد از صُنع ربّ
خلق آمد جانب عمّر شتاب — کآتش ما می‌نمیرد هیچ زآب
گفت این آتش ز آیات خداست — شعله‌ای از آتش بخل شماست
آب بگذارید و نان قسمت کنید — بخل بگذارید اگر آنِ منید
خلق گفتندش که در بگشوده‌ایم — ما سخی اهل فتوّت بوده‌ایم
گفت نان بر رسم و عادت داده‌اید — از برای حقّ دری نگشاده‌اید
بهر فخر و بهر بوش و بهر ناز — نز برای ترس و تقویٰ و نماز

مـال تـخم است و بـه هـر شـوره مـنه | تـیغ را در دست هـر رهـزن مـده
اهـل دیـن را بـاز دان از اهـل کـین | هـم‌نشین حـقّ بـجو بـا او نشـین
هـر کسـی بـا قـوم خـود ایثار کرد | کـاغه پـندارد کـه او خـود کـار کـرد

خدو انداختن خصم بر روی امیرالمؤمنین علی علیه السّلام و انداختن آن حضرت شمشیر را از دست:

از عـلی آمـوز اخـلاص عـمل | شیر حقّ را دان مـنزّه از دغـل
در غزا بر پهلوانـی دست یـافت | زود شمشیری برآورد و شتافت

۱ - **قوله: خواب مرده لقمه مرده یار شد:** یعنی این غفلت مرده و لقمهٔ حرام هر واحد کافی‌اند در مردگی دل و دوری از آب حیات. پس وقتی که هر دو یار شد، پس چه روی خواهد داد؟ خواجه چون در غفلت افتاد، به دنیا مشتغل شد و دزد که شیطان است، کار خود کرد و به أسفَلِ السّافِلین انداخت.

۲ - **قوله: تو نمی‌دانی که خصمانت که‌اند:** آه، این بیت مَعَ بعد بیان عداوت شیطان است مر انسان را.

۳ - **قوله: بعد از آن این نار، نار شهوت است:** آه، انتقال است از این نار ظاهری به سوی شهوت، که آن نار باطنی است و این نار شهوت اصل گناه و لغزش است از جادّهٔ مستقیم، که طریق هادی است.

۴ - **قوله: نار شهوت تا به دوزخ می‌برد:** آه، برای آنکه از شهوت گناهان صادر می‌شوند و آن گناهان عین نار دوزخ است.

۵ - **قوله: نار شهوت می‌نیارامد به آب:** یعنی این شهوت را با دوزخ مناسبت تامّ است، که از شهوات دوزخ حُفوف است، چنانکه در حدیث صحیح وارد است، نه آنکه دوزخ عین شهوت است، که در عالم مثال متمثّل می‌شود، چنانکه ولیمحمّد گمان برده و لفظ را بر او دلالت هم نیست، بلکه دوزخ مکانی است مخلوقُ الیَوم، که از صور اعمال در آن نار و غیر آن از آلات عذاب مملوّ می‌شود به حسب إتیان مکلّف آن را، چنانکه شیخ اکبر تصریح به آن کرده‌اند.

۶ - **قوله: نار پاکان را ندارد خود زبان:** یعنی کسانی که به کمال رسیدند، این شهوت زیان ندارد، بلکه این نار در حقّ ایشان نور می‌شود، که وقت راندن این شهوت که اشتغال به اَکل لذیذه و مشارب لذیذه است و به جِماع نساء حقّ را می‌بینند، یا که در نساء شهود أتَمّ است. پس این شهوت در حقّ ایشان نور شد.

۷ - **قوله: نار صحّت در تن افزاید سرور:** آه، یعنی نار شهوت کاملان مثل نار صحّت است، که عبارت از حرارت غریزیّه است.

آتش افتادن در شهر، در ایّام عمر رَضِیَ اللهُ عَنه:

چون سابق ذکر نار بود، به مناسبت آن این قصّه آوردند.

۱ - **قوله: کو نهد گلگونه از تَقوَیٰ القُلُوبْ:** آه، گلگونه چیزی است که زنان آن را بر رخسارها مالند، تا حسن افزاید. اشارت است به این آیت: «وَ مَنْ یُعَظِّمْ شَعٰائِرَ اللهِ فَاِنَّهٰا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوبِ». کسی که تعظیم کند نشانهای اللّه را، که از این نشان متوجّه به سوی اللّه شود، پس بدرستی که آن از تَقوَیٰ القُلُوب است، که قلوب را در این نار شهوت و وقاحت حاصل شود و این آیت سابق هم گذشته است.

۲- قوله: تازد اندر پرّ مرغ و لانه‌ها: آه، لانه به معنی آشیانه.

۳- قوله: خلق آمد جانب عمّر شتاب: آه، یعنی چون از حیل و تدبیر ظاهری عاجز آمدند، التجا به خدمت امیرالمؤمنین عمر رَضِیَ اللّٰه عَنه کردند، که دعا و توجّه برادران حقّ کارها کند.

۴- قوله: بهر فخر و بهر بوش و بهر ناز: آه، بوش کرّ و فرّ و خودنمایی.

۵- قوله: مال، تخم است و به هر شوره منه: آه، یعنی مال تخم است، که از او شجرهٔ سعادت و شجرهٔ شقاوت هر دو ثابت می‌توان شد. پس آن را در غیر مصرف منه و در مصرف شجرهٔ سعادت ایثار کند و در غیر مصرف شجرهٔ شقاوت.

٦- قوله: هر کسی بر قوم خود ایثار کرد، کاغه پندارد که او خود کار کرد: کاغه، احمق. یعنی هر کسی بر قوم خود براي جمعیّت مال ایثار می‌کند و احمق می‌پندارد که او کار نیک می‌کند. بلکه کار نیک آن است که حَسبَةً لِلّه شد و بر قرابت خود ایثار کردن، برای آنکه رضای حقّ در آن است و به ان امر فرمود کار خیر است، نه ایثار برای حمیّت.

خدو انداختن خصم بر روی امیرالمؤمنین علی رضی اللّه عَنه و انداختن آن حضرت شمشیر را از دست:

مناسبت این داستان با اقوال سابقه ظاهر است.

حواشی متفرّقه:

۱- قوله: نار شهوت را چه: آه، عبارت از وی کامل که به نور او إطفاء ناری که کافر باشد (ایّوب).

۲- قوله: نار صحّت در تن افزاید: آه، یعنی نار صحبت، که به حرارت غریزی است، مانند نور و سرمایهٔ راحت و سرور است و بعضی شارحان نوشته که از این نار زمان مراد است، یعنی با آتش صحبت خاصیّت انار دارد، اِنتَهیٰ کَلامُه. تأسّف است، چنانچه در ترجمهٔ بیت مفهوم می‌گردد که مقصود تمثیل این نار نبوده است و اراده در نار در این انار موجب فساد ربط و فساد به معنی است (ایّوب).

۳- قوله: کی سیه گردد ز آتش: آه، چنانچه آتش در عهد عمر رضیَ اللّه عَنه، که در شهر افتاد و بناهای قوی که می‌سوخت، از بد نیّتی و بد فعلی آن قوم می‌سوخت، نه از نیکی آن قوم، که:

هر چه بر تو آید از ظلمات و غم　　　آن ز بی‌باکیّ و گستاخیست هم

«مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (ل).

۴- قوله: کو نهد گلگونه از تَقْوَی الْقُلُوبْ: آه، اقتباس است از این آیه که در جزو «اِقْتَرَبَ» در سورهٔ حجّ واقع شده: «ذٰلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ». و هر که تعظیم کند نشانه‌های خدای را، که عبارت از احکام شریعت است، پس بدرستی که بزرگداشت آن از تقوای دلهاست. یعنی رستگاری از موجبات غضب الهی، که سابق نیز در همین دفتر معنی این آیه گذشت (ل).

در بیان نشاندن پادشاه، صوفیان عارف را پیش روی خویش:

۱- قوله: آتش افتادن در شهر: آه، این داستان مناسب است با بیت بالا، که: «کی سیه گردد به آتش روی خوب» (ایوب).

۲ - **قوله:** هر کسی بر قوم خود: آه، آن ایثار نه ایثار است. ایثار آن است که شیر یزدان و شاه مردان اسدُ اللّهِ الْغالب علیّ بن أبی طالب امیرَ المؤمنین کَرَّمَ اللّهُ وَجهه کرد، چنانچه آن ایثار در داستان مذکور است. از آنجمله یک بیت این است:

اندر آهن درگشادم مر تو را   تف زدی و تحفه دادم مر تو را (ف)

و در بعضی نسخ بجای قوم، قدح آمده. قدح بِالفتح یکم و سکون دوم به معنی آتش زدن و به معنی شکستن و به معنی طعنه زدن و عیب کردن و به تقدیر معنی اوّل، که به معنی آتش زدن است. یعنی هر کسی بر آتش زدن و آتش افروختن خود ایثار کرد. چون ایثار در رسم و عادت کرده‌اند، دست از بهر خدا نگشوده‌اند. پس برای خود آتش جهنّم تیز کرده‌اند یا جان آتش که در عهد حضرت عمر رضیَ اللّه عَنه آورده بود، به سبب تصدّقات آنها نیز تیز گشته، چون برای خدا نداده‌اند و کاغه کسی که بی‌عقل است از علوم دینی. او می‌پندارد که او خیرات دهندهٔ کار کرد و عمل شایسته نمود و عارفان می‌دانند که تصدّق این مصدر چیزی بد است. به تقدیر معنی ثانی یعنی ناموس تقویٰ شکست و به معنی طعن زدن و عیب کردن. یعنی هر کسی بر قدح خود ایثار کرد و از این ایثار ریای مطعون و گول بی‌عقل می‌داند که آن مؤثّر کاری کرد برای خود، دانه آخرت خود و حال آنکه مطعون در عقبیٰ گشت (ملّا علی).

او خدو انداخت بر روی علی   افتخار هر نبیّ و هر ولیّ
او خدو انداخت بر رویی که ماه   سجده آرد پیش او در سجده‌گاه
در زمان انداخت شمشیر آن علی   کرد او اندر غزایش کاهلی
گشت حیران آن مبارز در عمل   از نمودن عفو رحم بی محل
گفت بر من تیغ تیز افراشتی   از چه افکندی مرا بگذاشتی
آن چه دیدی بهتر از پیکار من   تا شدی تو سست در اِشکار من
آن چه دیدی تا چنین خشمت نشست   تا چنین برقی نمود و باز جست
آن چه دیدی که مرا زآن عکس دید   در دل و جان شعله‌ای آمد پدید
آن چه دیدی بهتر از کَوْن و مکان   که به از جان بود بخشیدیم جان
در شجاعت شیر ربّانیستی   در مروّت خود که داند کیستی
در مروّت ابر موسایی به تیه   کآمد از وی خوان و نان هم شبیه
ابرها گندم دهد کآن را به جهد   پخته و شیرین کند مردم چو شهد
ابر موسیٰ پرّ رحمت برگشاد   پخته و شیرین و بی‌زحمت بداد
از برای پخته‌خواران کرم   رحمتش افراخت در عالم علم
تا چهل سال آن وظیفه دان عطا   کم نشد یک روز زآن اهل رَجا
تا هم ایشان از خسیسی خاستند   گَندنا و تَرّه و خس خواستند
جملگی گفتند با موسیٰ ز آز   بَقل و قِثّا و عدس، سیر و پیاز
زآن گدارویی و حرس و آزشان   منقطع شد مَنّ و سَلویٰ ز آسمان
امّت احمد که هستند از کِرام   هست باقی تا قیامت آن طعام
چون «أبیتُ عِنْدَ رَبّی» فاش شد   یُطْعِمُ و یُسْقی کنایت‌زاش شد

هیچ بی تأویل این را در پذیر تا در آید در گلو چون شهد و شیر
زان که تأویل است داد او عطا چونکه بیند آن حقیقت را خطا
آن خطا دیدن ز ضعف عقل اوست عقل کلّ مغز است و عقل جزو پوست
خویش را تأویل کن نه اخبار را مغز را بد گوی نی گلزار را
ای علی که جمله عقل و دیده‌ای شمّه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای
تیغ حلمت جان ما را چاک کرد آب علمت خاک ما را پاک کرد
باز گو دانم که این اسرار هوست زان که بی شمشیر کشتن کار اوست
صانع بی آلت و بی جارحه واهب این هدیه‌های رابحه
صد هزاران می‌چشاند روح را که خبر نبود دل مجروح را
صد هزاران روح بخشد هوش را که خبر نبود دو چشم و گوش را
باز گو ای باز عرش خوش شکار تا چه دیدی این زمان از کردگار
چشم تو ادراک غیب آموخته چشمهای حاضران بردوخته
آن یکی ماهی همی بیند عیان وآن یکی تاریک می‌بیند جهان
وآن یکی سه ماه می‌بیند به هم این سه کس بنشسته یک موضع به هم
چشم هر سه باز و چشم هر سه تیز در تو آمیزان و از من در گریز
سحر غیب است این عجب لطف خفی است بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی است
عالم از هجده هزار است و فزون هر نظر را نیست این هجده زبون
راز بگشا ای علیّ مرتضیٰ ای پس سُوءُ الْقَضا ، حُسْنُ الْقَضا
یا تو واگو آنچه عقلت یافته‌ست یا بگویم آنچه بر من تافته‌ست
از تو بر من تافت چون داری نهان می‌فشانی نور چون مه هر زمان
لیک اگر در گفت آید قرص ماه شبروان را زودتر آرد به راه
از غلط ایمن شوند و از ذهول بانگ مه غالب شود بر بانگ غول
ماه بی گفتن چو باشد رهنما چون بگوید شه ضیا اندر ضیا
چون تو بابی آن مدینهٔ علم را چون شعاعی آفتاب حلم را
باز باش ای باب بر جویای باب تا رهند از تو قشور اندر لُباب
باز باش ای باب رحمت تا ابد بارگاه مٰا «وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً اَحَدٌ»

۳- **قوله:** او خدو انداخت بر روی علی: آه، نُسَخ مختلف واقع است که در نسخهٔ قدیمه این، بعد مصراع این مصراع است: «کرد او اندر غزایش کاهلی» و در نسخه‌های جدیده به این روش است:

«افتخار هر نبیّ و هر ولیّ»
«او خدو زد بر رخی که روی ماه سجده آرد پیش او در سجده‌گاه»
در زمان انداخت شمشیر آن علی کرد او اندر غزایش کاهلی»

لهذا شیخ افضل در بودن این مصراع از مولوی شکّ کرده و گفته اگر این مصراع به تحقیق از مولانا باشد، مراد آن خواهد بود که، چون پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به آن کس افتخار نماید و بگوید که در

امّت من اینچنین شخص هست، پس گویا جمیع پیغمبران به آن کس افتخار کردند، اِنتَهیٰ و صواب آن است که بعد بودن این مصراع از مولوی قدّس سرّه گفته شود که افتخار هر نبیّ به آن جهت است که در اتباع ما چنین شخصی هست و تابع شریعت محمّدیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تابع جمیع انبیاست، زیرا که ایمان به همهٔ انبیاء فرض است. اگر ایمان به یک نیارد، کافر گردد. پس فوز حضرت امیرالمؤمنین علی رضیَ اللّه عَنه به این رتبهٔ عُلیا، به جهت ایمان به هر نبیّ است و همچنین رسیدن جمیع اولیا رضیَ اللّه عَنْهُم به مراتب خود. پس هر ولیّ بلکه هر مؤمن تابع جمیع انبیاست و افتخار هر ولیّ به جهت آن است که در زمرهٔ ایشان همچو کبس است، که در این مرتبهٔ عالیه است و پوشیده نیست که از بودن حضرت امیرالمؤمنین علی کَرَّمَ اللّه وَجهَه افتخار هر نبیّ و هر ولیّ به معنی مذکور، لازم نمی‌آید نبودن غیر وی از صحابه افتخار هر نبیّ و هر ولیّ به معنی مذکور. چنانکه از بودن محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لازم نمی‌آید نفی رسالت دیگری.

۴- **قوله:** ابرها گندم دهد کآن را به جهد: آه، سابق به لسان مبارز می‌فرمودند. از اینجا به لسان خود می‌فرمایند.

۵- **قوله:** جملگی گفتند با موسیٰ ز آز، بَقْل و قِثّا و عدس، سیر و پیاز: آه، اشارت است به این آیت: **«وَ إِذْ قُلْتُمْ یا مُوسیٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلیٰ طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّکَ یُخْرِجْ لَنا مِمّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها»**. یاد بگیرید ای بنی اسرائیل وقتی که گفته بودید، یعنی اصول شما و قوم شما، که گذشته‌اند که ای موسی نه صبر خواهیم کرد بر طعام واحد، که آن مَنّ و سَلْویٰ است. پس دعا کن برای ما ربّ خود را، تا خارج گرداند برای ما از آنچه که می‌رویاند زمین از خَضراوات آن و خیار آن و فُوم آن و عدس آن و پیاز آن. فوم به چند معنی است: یکی سیر، دیگر گندم، سوم نخود، چهارم نان و همه معنی مناسب است و احتمال دارد اکثر اهل تفسیر برآنند که مراد حِنطَه و یا خُبز است، که این طعام است و باقی تفکّهات است و همراه چیزی می‌خوردند و مولوی قدّس سرّه بر سیر حمل کرده‌اند.

۶- **قوله:** امّت احمد که هستند از کرام، هست باقی تا قیامت آن طعام: آه، آن طعام اشارت است به آنچه در بیت ثانی می‌فرمایند و ظاهر است که این طعام مخصوص به اولیاء کرام است. پس از امّت خواص، امّت احمد مراد است و مابَعد وی صفت کاشفه یا وجه و یا مطلق است، محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مراد است و مابَعد وی حقیقت مُفیده است.

۷- **قوله:** چون اَبیتُ عِنْدَ رَبّی فاش شد، یُطْعِمُ و یُسْقِی کنایت‌زاش شد: آه، اشارت است به حدیث مروی در صحیحین، اِنتَهیٰ: «قالَ النَّبِیُّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عَنِ الْوِصالِ فِی الصَّوْمِ فَقالَ رَجُلٌ إِنَّکَ تُواصِلُ یا رَسُولَ اللّهِ فَقالَ أَیُّکُمْ مِثْلِی أَبِیتُ عِنْدَ رَبِّی یُطْعِمُنی وَ یُسْقِینی اِنتَهیٰ». فرمود آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم از صَوْم وصال و صوم وصال عبارت از صَوْم یَوْمَین است، یا زیاده از آن با عدم افطار در لیل، نه به قلیل و نه به کثیر. پس بگفت شخصی که بدرستی که تو یا رسول اللّه وصال می‌کنی در صیام. آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود: «کیست از شما مثل من؟ بدرستی که من شب می‌گذارم نزدیک ربّ خود، طعام می‌خوراند مرا و آب می‌نوشاند مرا.

۸- **قوله:** هیچ بی‌تأویل این را در پذیر، تا درآید درگلو چون شهد و شیر: بدان که اهل ظاهر گفته‌اند که اینجا حقیقت و اطعام اسقاء نمی‌تواند شد، زیرا که خوردن طعام حقیقت صوم را منافی است. چون

طعام خورده شد، صوم وصال باقی نماند، بلکه اینجا تأویل است و مراد آن است که قوت باقی ماند، چنانکه از خوردن قوّت می‌شود و از این تأویل این اولیٰ می‌نماید، که گفته شود بر وفق ظاهر، که مُواصل صَوْم در حقیقت نیستم، که نزد ربّ خود به إطعام و إسقاء ربّ افطار می‌کنم و شما مثل من نیستید، که به طعام حقّ نزد حقّ افطار کنید. پس شما را می‌باید افطار به طعام دنیاویّه کنید و مولوی قدّس سرّه می‌فرمایند که این کلام بی‌تأویل است، ایمان به آن باید آورد و در بیت تالی علّت منع تأویل ارشاد می‌فرمایند و حاصل آنکه تأویل ردّ کردن و واپس دادن عطاء الهی است، زیراکه تأویل آن زمان باشد که حقیقت کلام را خطا داند و دانستن حقیقت امر حقّ بود، آن را رواکرد و این خطا دیدن از ضعف عقل است، که محجوب است از ادراک حقایق و در مصراع بیت ثانی می‌فرماید که عقل کلّ مغز است در ادراک حقایق و این عقل مثل پوست، که او را ادراک تامّ نیست و جواب قول اهل ظاهر آن است که مُفطِر صوم، آکل این طعام دنیاوی است و چون از طعام و شراب دنیاوی امساک واقع شد، صوم متحقّق گشت و امّا طعام الٰهی، پس از عالم دیگر است و خوردن آن در عالم آخِر است و آن موجب کشف علوم است و قوّت بدن را دهد به قوّت ربّ و آن مفطِر صوم نیست.

۹- **قوله:** خویش را تأویل کن نه اخبار را، مغز را بد گوی نی گلزار را: منع است از تأویل در اخبار نبویّه، که متعلّق‌اند به ذات حقّ و صفات و بر اسرار الهیّه و ارشاد است به ایمان آوردن به ظاهر آن، اگرچه عقل آن را قبول نکند و متّهم داشتن عقل را در این حکم وی تصرّف از ظاهر و همین مراد است از تأویل خویش و این بحث سابق گذشته.

۱۰- **قوله:** ای علی که جمله عقل و دیده‌ای: آه، شروع است در میان اسرار به لسان آن مبارز.

۱۱- **قوله:** باز گو دانم که این اسرار هوست، زآنکه بی شمشیر کشتن کار اوست: یعنی مرا منقاد ساختی، گویا که بی شمشیر کشتی و این از اسرار حقّ است، که از تو ظاهر است.

۱۲- **قوله:** صانع بی آلت و بی جارحه: آه، از اینجا مقولهٔ مولوی است به لسان خود.

۱۳- **قوله:** بازگو ای باز عرش خوش شکار: آه، این بیت ثانی، آن قول مولوی بر لسان مبارز است.

۱۴- **قوله:** آن یکی ماهی همی بیند عیان، وآن یکی تاریک می‌بیند جهان: اَلْابیات شیخ عبدُ اللّطیف گفته، این بیان مراتب ثُلثه است: جمع و تفرقه و جمعُ الجمع. جمعُ الجمع عبارت از مشاهدهٔ حقّ واحد است در کثرت خلق. پس او یک می‌بیند و اشاره است به این در قول وی قدّس سرّه: «آن یکی ماهی همی بیند عیان» و تفرقه عبارت است از دیدن کثرت خلق. پس او حقّ را نمی‌بیند، چنانکه محجوبان شان ست و قول وی قدّس سرّه: «آن یکی تاریک می‌بیند جهان»، اشارت به این و تاریک دیدن جهان برای آنکه ندید حقّ را، که وجود محض است و جمعُ الجمع عبارت است از دیدن حقّ واحد در کثرت خلق و کثرت خلق را در وحدت حقّ. پس حقّ هم دیده می‌شود و خلق هم دیده می‌شود و اتّحاد خلق با حقّ هم دیده می‌شود و این تفرقه است، که جامع است جمع را و این تفرقه بعدَ الجمع نیز گویند و در این مرتبه دید حقّ به دو وجه حاصل است: دید حقّ در خلق و دید حقّ در حقّ و دید خلق به یک وجه: دید او در حقّ و قول وی قدّس سرّه.

۱۵- **قوله:** وآن یکی سه ماه می‌بیند به هم، این سه کس بنشسته یک موضع به هم: آه، اشارت به این مرتبه است و اعتراض شیخ افضل که مراتب منحصر در این سه نیست، که استهلاک بِالکُلّیه است در ذات

حقّ و این را جمعُ الجمع نام نهاده و مرتبهٔ آخر، فرق بعدَ الجمع است. آن رجوع به عبدیّت است، ساقط است، زیراکه آن استهلاک که گفته، فناست، که در آن شعور اصلاً نمی‌ماند و این اقسام ثُلثه اقسام مشاهده است. پس این مرتبه خارج از منقسم است و مولوی قدّس سرّه تفصیل مشاهده می‌کند. شیخ افضل گفته که مراد از دیدن سه ماه به هم، دیدن ذات و صفات و افعال الٰهیّه باشد، بر آن وجه که جملهٔ ذات و صفات و افعال را ناچیز داند و هر ذات را فروغی از ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتو نور صفت مطلق داند، اِنتَهیٰ و بر این تقریر از دیدن یک ماه چه مراد باشد، او بیان نکرده، شاید که توحید خالی مراد باشد. در نفحات مذکور است که در این مرتبه، وجود موجِد در مشاهدهٔ وجود واحد چنان مستغرق شود، که عین جمع گردد و جز ذات و صفات واحد در نظر او نیاید، تا غایتی که این توحید را صفت حقّ واحد بیند، نه صفت خود، وَ اللّٰهُ اَعْلَم و بعضی گفته‌اند حاصل آن است که در بیت سابق بیان شد، که چشم امیرالمؤمنین علی کَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهُ می‌دید و آنچه حاضران نمی‌دیدند. حال دید بیان می‌کنند، که در یک مجلس یکی ماه بیند و یکی اصلاً رؤیت ندارد و یکی متعدّد می‌بیند. پس چشم هر یک در ادراک مختلف است. یکی را ادراک کَمٰا هُوَ عَلَیْه حاصل است و دیگر را حاصل نیست. پس عجب نیست که امیرَ المؤمنین رَضِیَ اللّٰه عَنه بیند اموری را، که خلق غافل باشد از آن و بر این تقریر این ابیات نیز بر زبان مبارز باشد و پوشیده نیست که خالی از تکلّف نیست. شیخ عبداللّطیف نیز وجه آخر تجویز کرده و از «بینندهٔ واحد»، اهل اسلام مراد داشته از بینندهٔ عالم را تاریک منکر الوهیّت و هر سه‌اند و امثال آن و از بینندهٔ سه ماه، نصاریٰ که قائل ثَلاث ثَلٰثه است و اعتراض ولیمحمّد به این وجه که فِرَق باطله کثیره‌اند، بعض را به شمردن و بعض را ترک کردن، وجهی ندارد، ساقط است. زیراکه فِرَق از سه بیرون نیست: یکی موحّدهٔ مُسلم، مُعطّلِ مُنکرِ صانع و یکی مشترک و از بینندهٔ سه، بینندهٔ شریک مراد است و بر این تقریر هم از زبان مبارز می‌تواند شد. لیکن این تقریر به حسب ظاهر مناسب دو بیت تالی این بیتین نمی‌افتد و حاصل آنکه حواسّ هر یکی درست است، لیکن مطلوب یکی را حاصل است و دیگری را حاصل نیست و کسی را که حاصل است، در نظرش یوسف است، که حسن او را می‌بیند، آن سَرَیان حقّ است. و جمیع موجودات و کسی را که مطلوب حاصل نیست، خلق در نظرش گرگ است، که حسن او را نمی‌بیند و کائنات را بائن او می‌داند. پس حسنش در این خلق دیده نمی‌شود.

۱۶ - قوله: عالم از هجده هزار است و فزون، هر نظر را نیست این هجده زبون: حقّ همان است که شیخ ولیمحمّد گفته، که مراد از «هجده هزار» انواع کائنات است و از «هجده هزار و فزون» کثرت انواع مراد است، نه عدد مخصوص و شیخ عبدُ اللّطیف گفته که هجده هزار عالم به این نمط است، که عالم عقول و عالم ارواح و عالم اَفلاک، که سه است و عالم عناصر، که چهار است و عالم مَوالید که سه است، مجموع هجده می‌شود و هر اسمی از هزار اسم الهی در این مراتب متصرّف است به تصرّف مخصوص هزار را، که در هجده به ضرور شود و هجده هزار حاصل آید و فزون از هجده هزار برای آن است که بعضی سه صد و شصت هزار گفته‌اند و این به وجه فاسد است، زیراکه شیخ اکبر قدّس سرّه تصریح فرمودند در فتوحات، که این افلاک سَبعه متولّد از عناصر اَربَعه است. پس افلاک هم داخل موالید است. پس هر فرد از افراد فلک را عالَم عَلیٰحدّه شمردن و افراد نبات و حیوان را عالم نشمردن، اصلاً وجه ندارد و نیز هر اسم را در هر فرد عالم تصرّف نیست، بلکه هر اسم را در مظهر وی تصرّف است.

۱۷ – قوله: راز بگشا ای علیّ مرتضی: آه، از اینجا به لسان مبارز شروع کردند.
۱۸ – قوله: چون تو بابی آن مدینهٔ علم را: آه، اشارت است به این حدیث: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا». ما مدینهٔ علم هستیم و علی باب آن مدینه‌اند. این حدیث را ترمذی و حاکم روایت کرده و امام ذهبی بر صحّت آن کلام کرده‌اند و ابن جوزی از موضوعات شمرده است، وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابْ.

هر هوا و ذرّه‌ای خود منظری است — تا گشاده کی بود کآنجا دری است
تا نه بگشاید دری را دیده‌بان — در درون هرگز نجنبد این گمان
چون گشاده شد دری حیران شود — مرغ امّید و طمع پرّان شود
غافلی ناگه به ویران گنج یافت — سوی هر ویرانه زآن پس می‌شتافت
تا ز درویشی نیابی تو گهر — کی گهر جویی ز درویش دگر
سالها گر ظنّ دود با پای خویش — نگذرد ز اِشکاف نیّتهای خویش
تا نبینی نآیدت از غیب بو — غیر بینی هیچ می‌بینی؟ بگو

سؤال کردن کافر از آن حضرت، که چون بر من ظفر یافتی چرا از قتل من إعراض فرمودی و مرا نکشتی؟

پس بگفت آن نو مسلمانی ولی — از سر مستی و لذّت با علی
که بفرما یا امیرَ المؤمنین — تا بجنبد جان به تن همچون جنین
هفت اختر مر جنین را مدّتی — می‌کنند ای جان به نوبت خدمتی
چونکه وقت آید که جان گیرد جنین — آفتابش آن زمان گردد مُعین
چون جنین را نوبت تدبیر او — از ستاره سوی خورشید آید او
این جنین در جنبش آید ز آفتاب — کآفتابش جان همی بخشد شتاب
آن دگر انجُم بجز نقشی نیافت — این جنین تا آفتابش بر نتافت
از کدامین ره تعلّق یافت او — در رحم با آفتاب خوبرو
آن ره پنهان که دور از حسن ماست — آفتاب چرخ را بس راههاست
آن رهی که زر بیابد قوت از او — وآن رهی که سنگ شد یاقوت از او
آن رهی که سرخ سازد لعل را — وآن رهی که برق بخشد نعل را
آن رهی که پخته سازد میوه را — وآن رهی که دل دهد کالیوه را
باز گو ای باز پر افروخته — با شه و با ساعدش آموخته
باز گو ای باز عنقاگیر شاه — ای سپاه اشکن به خود، نی با سپاه
امّت وحدی یکی و صدهزار — باز گو ای بنده بازت را شکار
در محلّ قهر، این رحمت ز چیست — اژدها را دست دادن کار کیست

جواب گفتن علی، که سبب شمشیر افکندن چه بود در آن حال:

گفت من تیغ از پی حقّ می‌زنم — بندهٔ حقّم، نه مأمور تنم
شیر حقّم، نیستم شیر هوا — فعل من بر دین من باشد گوا

من چو تیغم وآن زننده آفتاب / مـا رَمَیْتَ إذْ رَمَیْتَ در حِراب
رخت خود را من ز ره برداشتم / غیر حقّ را من عدم انگاشتم
من چو تیغم پرگهرهای وصال / زنده گرداتم نه کشته در قتال
سایه‌ام من، کدخدایم آفتاب / حاجبم من، نیستم او را حجاب
خون نپوشد گوهر تیغ مرا / باد از جا کی برد میغ مرا
که نیم، کوهم ز صبر و حلم و داد / کوه را کی در رباید تندباد
آنکه از بادی رود از جا خسی است / زآنکه باد ناموافق خود بسی است
باد خشم و باد شهوت، باد آز / برد او را که نبود اهل نیاز
باد کبر و باد عُجب و باد خلم / برد او را که نبود از اهل علم
کوهم و هستیّ من بنیاد اوست / ور شوم چون کاه، بادم باد اوست
جز به باد او نجنبد میل من / نیست جز عشق احد سر خیل من
خشم بر شاهان شه و ما را غلام / خشم را من بسته‌ام زیر لگام
تیغ حلمم گردن خشمم زده‌ست / خشم من بر من چو رحمت آمده‌ست
غرق نورم گرچه سقفم شد خراب / روضه گشتم گرچه هستم بوتُراب
چون درآمد علّتی اندر غزا / تیغ را دیدم نهان کردم سزا
تا اَحَبَّ لِلّه آید نام من / تا که اَبْغَضْ لِلّه آید کام من
تا که اَعْطا لِلّه آید جود من / تا که اَمْسَکْ لِلّه آید بود من
بخل من لِلّه، عطا لِلّه و بس / جمله لِلّه‌ام، نیم من آن کس

۱ - **قوله:** هر هوا و ذرّه‌ای خود مَنظری‌ست، کی بگوید کوردل کاینجا دری است: آه، یعنی هر کائن منظر حقّ است، که حقّ از چشم دل در آن دیده شود و کسی که دل او کور است، او نمی‌داند که اینجا دری است، که از آن حقّ دیده شود.

۲ - **قوله:** تا نه بگشاید دری را دیده‌بان، در درون هرگز نگنجد این گمان: آه، دیده‌بان شخصی را گویند، که بر بلندی نشسته همه جانب را از دور نگاه کند و از اینجا که معلّم کشتی را دیدبان گویند.

۳ - **قوله:** چون گشاده شد دری حیران شود، مرغ امّید و طمع پرّان شود: این حیرت محموده است، که ناشی است از مشاهده و علم و معنی مصراع ثانی آن است که، چون در گشاده شود حقّ دیده شود و طمع و امید دید برخیزد، که طمع و امید وقت قوّت مطلوب است و چون مطلوب حاصل شد، طمع از میان رفت.

سؤال کردن آن کافر از آن حضرت، که چون بر من ظفر یافتی چرا از قتل من إعراض فرمودی و مرا نکشتی:

۱ - **قوله:** هفت اختر مر جنین را مدّتی، می‌کنند از جان به نوبت خدمتی: از اینجا مقولهٔ مولوی است. نزد فلاسفهٔ منجّمان مقرّر است که جنین را هفت ستاره سیّاره خدمت می‌کنند و به نوبت پرورش می‌کنند و از هر یکی نقشی در او پیدا می‌شود و بعد از همه نوبت به تربیت آفتاب است و به تربیت او جان می‌باید و این قول مشتهَر گشته میان عامّهٔ شعرا. مولوی قدّس سرّه به این شهرت آوردند برای

تمثیل بعض اسرار.

۲- قوله: چون جنین را نوبت تدبیر او، از ستاره سوی خورشید آید او: این بیت شرط است و بیت ثانی جزای آن و حاصل آنکه چون جنین را نوبت تدبیر او آید و آن تدبیر از ستاره سوی خورشید است، اینچنین از آفتاب در جنبش آید، که او را جان بخشد و بعض نُسَخ به جای روی او واقع است. پس تدبیر به سوی او مُضاف باشد و مرجع او جنین است و این نسخه در إفاده أظهَر است.

۳- قوله: از کدامی ره تعلّق یافت او، در رحم با آفتاب خوبرو: الأبیات به ظاهر مفید آن است که آفتاب چرخ را نسبت و راه است با جنین، که اندر رَحِم مستور است و در آن تأثیر می‌کند و در سنگ تأثیر می‌کند و در میوه‌ها تأثیر می‌کند. لیکن مقصود آن است که حقّ را که آفتاب حقیقت است و در همهٔ کائنات تأثیرات مناسب است با همه، بلکه معیّت است، پس این همه تأثیرات اوست و آفتاب و ستارگان اسباب مخفیّه‌اند. به این اسباب قدرت خود را مؤثّر می‌گرداند، که اسباب متداوله‌اند.

۴- قوله: امّت وحدی یکی و صد هزار: یعنی تو حقیقت جامعه‌ای.

جواب گفتن امیر المؤمنین، سبب افکندن شمشیر از دست و ناچار بودن در افعال:

۱- قوله: من چو تیغم وآن زننده آفتاب، مٰا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ در جراب: آه، ظاهر آن است که «رَمَیْتَ» به صیغهٔ متکلّم است به ضمِّ. حاصل آنکه من رَمیْ نکرده‌ام، وقتی رَمیْ کردم در جنگ و مصراع ثانی بیان اوست، یعنی من آلتم، زننده حقّ است. در این وقت حضرت امیرَ المؤمنین کَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَه به مرتبهٔ قرب فرائض متّصف بودند و اگر صیغهٔ مخاطب گفته شود، پس معنی آن باشد که من مصداق این آیتم و حاصل واحد است، لیکن بر تقدیر صیغهٔ خطاب، حاجت به تقدیر خواهد افتاد. پس اولیٰ همان است که به صیغهٔ متکلّم خوانده شود.

۲- قوله: من چو تیغم پرگهرهای وصال، زنده گردانم، نه کشته در قتال: آه، ظاهر مصراع ثانی آن است، که مقتول را زنده می‌کنم در قتلِ او. تحقیق آن به این وجه کرده‌اند که از قتل او به مقتضی استعداد خود، به کمال خود در آن در آخرت می‌رسد و رسیدن به کمال خود حیات است، اگرچه معذّب باشد، که این تعذیب نیز به مقتضی عین اوست، پس کمال است در حقّ او، اِنتَهیٰ. لیکن این را اختصاص به قتل امیر المؤمنین کَرَّمَ اللّٰه وجهَه نیست، که از موت هر شخصی به کمال خود به معنی مذکور می‌رسد و قتل را داخل در این نیست و می‌تواند که به معنی چنین باشد که مقصود من در جهاد کشته ساختن نیست، بلکه مقصود آن است که زنده شوند به آوردن ایمان از خوف شمشیر او و دیگران ایمان آرند و این تقریر اگرچه تکلّف دارد به جهت لفظ، لیکن معنی به حسب معنی أقرَب است و حاصل بیت ثانی آن است که خون بر تیغ من لازم نیست، که مقصود من خونریزی نبود و این احسان که در جهاد دارم، که قصد زندگی ابدی ایشان است، به که عداوت است، مرا کی جنبش دهد تا به سوی قصد خونریزی وزد.

۳- قوله: آنکه از بادی رود از جا خسی است: آه، از اینجا مقولهٔ مولوی است.

۴- قوله: تیغ حلمم گردن خشمم زده‌ست، خشم حقّ بر من چو رحمت آمده است: محمّدرضا گفته که خشم را مثل رحمت می‌دانم، که هرچه از صفات محبوب است، محبوب است مرا. این مناسب مقام معلوم نمی‌شود، مگر آنکه گفته آید چونکه خشم حقّ محبوب من شد، از این جهت جهاد هم محبوب

من شد، که او خشم حقّ است و شیخ ولیمحمّد گفته یعنی حقّ تعالیٰ در من به وصف رحمت ظهور کرده است، نه بر وصف قهر و خشم و لفظ بر من منافی این تقریر است، اگر بجای آن در من [ ] وجهی داشت و بر این تقدیر بهتر آن است که این گفته آید: خشم حقّ که در من ظاهر شده، همه رحمت شده. پس استعمال خشم بر جای عین رحمت است و این نشان خشم حقّ است، که مشوب به رحمت است. همچنین خشم من که هم مشوب به رحمت شده، در من ظهور یافت به سبب تخلّق به اخلاق الٰهیّه.

۵- **قوله:** تا اَحَبَّ لِلّٰه آید نام من، تا که اَبْغَضْ لِلّٰه آید کام من: اَلأبیات در این اشارت است به این حدیث: «مَنْ اَحَبَّ لِلّٰهِ وَ اَبْغَضَ لِلّٰهِ وَ اَعْطیٰ لِلّٰهِ وَ اَمْسَکَ لِلّٰهِ فَقَدِ اسْتَکْمَلَ اِیمانَهُ». کسی که دوست دارد احدی را و چیزی را از برای اللّٰه و مبغوض دارد احدی را و چیزی را از برای اللّٰه و عطا کند احدی را از برای اللّٰه و بازماند از عطا کردن برای اللّٰه، پس کامل ساخت ایمان خود را.

حواشی متفرّقه:

۱- **قوله:** هر هوا و ذرّه خود: آه، «فَفي کُلِّ شَيْءٍ لَهُ آیَةٌ یَدُلُّ عَلیٰ اَنَّهُ واحِدٌ». چه، «دل یک ذرّه‌ای را گر شکافی، برون آید از او صد بحر صافی».

۲- **قوله:** مرغ امّید طبع پرّان: آه، طبع به فتح اوّل و سکون دوم، قهر کردن و کاهل. امّا اینجا چونکه ضدّ امید افتاده است، از کاهلی و مهر مراد ناامیدی باشد. یعنی بعد از گشاده شدن، خوف و رجا نماند. چنانچه ماسبق از این بیت بالا گذشته است که این معنی را معنی است و آن بیت این است:

چون گشادی پردهٔ خوف و رجا ‏ ‏ ‏ غیب را شد کَرّ و فَرّ هر بلا

۳- **قوله:** هفت اختر مر: آه، جنین بچه که در شکم مادر باشد و بعض مفسّرین نوشته که مادهٔ جیم و نون برای معنی مستور است، چنانچه جِنّ که از نظر مردمان مستور و جَنَّة که از نظر خلایق مخفی و جُنَّة که سپر را گویند، که بدن انسان را به وقت حربه مستور می‌دارد و جُنون که عقل مرد را مخفی می‌نماید (عبدُ الحقّ).

۴- **قوله:** وآن رهی که دل دهد: آه، کالیو و کالیوه دو معنی دارد: اوّل سرگشته و گیج شده بود، دوم به معنی کر آمده و آن را کالیوه نیز خوانند.

۵- **قوله:** امّت وحدی: آه: در کلام مجید واقع شده: «اِنَّ اِبْراهیمَ کانَ». اینجا مراد آن است که شما به منزلهٔ اُمّتی (ل).

۶- **قوله:** بندهٔ حقّم نه مأمور، الخ: یعنی نه بندهٔ تنم و نه بندهٔ اسم، یا اینکه نه مأمورم به تن، که مراد است از این مردن و سکوت. یعنی که مأمور هستم به سکوت از اِظهار اسرار معرفت و بیان حقایق و معرفت، که باب مدینهٔ علم را خطاب کرده است (ملّا علی).

۷- **قوله:** باد کبر و باد: آه، حِلم بالکسر، غضب و چرک بینی.

۸- **قوله:** حاجیم من نیستم: آه، یعنی حاجیم، یعنی دربان درگاه الهی و هر که لایق آن درگاه است و بر در آمدن مسلم هستم و مجرمان را دورباش می‌نمایم، یا آنکه دل باب مدینهٔ علم است و من دربان آمدن خود هستم و نگاهبانی می‌نمایم از خُطور آغیار، حتّی از خطور هستی خود که غیر اوست. پس او

حاجب است که حجرهٔ خود را این سخن نگاهبانی می‌دارد (ملّا علی).

۹- قوله: خون نپوشد گوهر: اه، تیغ و میغ عبارت از ذات حضرت امیر است و گهر تیغ، صفات حالیات او و خون اشارت به خصال بشریّه و مناسب تیغ، چنانچه باد کنایه از غضب و ملایم تیغ. حاصل آنکه اوصاف بشریّه و غضب نفسانی از من فانی شده و من عشق حقّ و هستی مطلق یافتم و آنچه بعضی شارحان نوشته که اگر با من نهی و جای تیغ، من کارفرمایم از غایت و والی تیغ من چون نمی‌بینم و نپذیرد، سهو است. چنانچه از بیت بالا ظاهر گشت که حضرت امیر ذات قدسی صفت خود را به قاطع کفر و ضلالت است (ایّوب) و نور خورشید را بی‌پرده ماه جبروتی و ملکوتی و ناسوتی مشاهده نموده، تمام جهان را تاریک می‌بیند و کلّ عالم را از جبروت و ملکوت و ناسوت از جسم خود ناپیدا بیند و به نورِ النّور رسیده و به تجلّی ذاتی مشرّف گردیده، سَوادُ الْوَجْهِ فِي الدّارَیْنِ سواد اعظم آمد، بی کم و بیش.

سیه جز قابض نور بصر نیست — نظر مگذار کاین جای نظر نیست
سیاهی گر بدانی نور ذات است — به تاریکی درون، آب حیات است

لیکن این هر سه کس صاحب غم و اندوه باشد و قسم او ظاهر است، که نور او به باطن نرسیده. قسم دوم نیز که هنوز به نور خورشید نرسیده و نور آفتاب در پردهٔ ماه می‌بیند و قسم سوم از برای آنکه متعطّشان زلال وصال را نیز تسکین نباشد و سیراب نگردد، چنانچه خواجه قطبُ الدّین قدّس سرّه می‌فرمایند:

عجب آن نیست که سرگشته بود طالب دوست
عجب این است که من واصل و سرگردانم (ملّا علی)

۱۰- قوله: تا اَحَبَّ لِلّه آید: اه، قالَ عَلَیْهِ الصَّلوةِ وَ السَّلامُ: «مَنْ اَحَبَّ لِلّهِ وَ اَبْغَضَ لِلّهِ وَ اَمْسَکَ لِلّهِ فَقَدِ اسْتَکْمَلَ اِیمانَهُ».

وآنچه لِلّه می‌کنم تقلید نیست — نیست تخییل و گمان جز دید نیست
ز اجتهاد و از تحرّی رسته‌ام — آستین بر دامن حقّ بسته‌ام
گر همی پرّم همی بینم مَطار — ور همی گردم همی بینم مدار
ور کشم باری بدانم تا کجا — ماهم و خورشید بینم پیشوا
بیش از این با خلق گفتن روی نیست — بحر را گنجایی اندر جوی نیست
پست می‌گویم به اندازهٔ عقول — عیب نبود این بود کار رسول
از غرض حُرّم گواهی حُرّ شنو — که گواهی بندگان نرزد به جو
در شریعت مر گواهی بنده را — نیست قدر وقت دعویّ قضا
گر هزاران بنده باشندت گواه — شرع نپذیرد گواهی‌شان به کاه
بندهٔ شهوت بتر نزدیک حقّ — از غلام و بندگان مُسترَق
کاین به یک لفظی شود آزاد و حرّ — وآن زیَد شیرین و میرد سخت مُر
بندهٔ شهوت ندارد خود خلاص — جز به فضل ایزد و انعام خاص
در چهی افتاد کآن را غور نیست — وآن گناه اوست، جبر و جور نیست
در چهی انداخت او خود را که من — درخور قعرش نمی‌یابم رسن

چون گناه اوست ای جان چون کنم؟ ‌ ‌ ‌ که در آ از قمر چه بیرون کنم
بس کنم گر این سخن افزون شود ‌ ‌ ‌ خود جگر چه بُود که خارا خون شود
این جگرها خون نشد از سختی است ‌ ‌ ‌ غفلت و مشغولی و بدبختی است
خون شود روزی که خونش سود نیست ‌ ‌ ‌ خون شو این وقتی که خون مردود نیست
چون گواهی بندگان مقبول نیست ‌ ‌ ‌ عدل او باشد که بِنده غول نیست
گفت اُرْسِلْناکَ شاهِدْ در نُذُر ‌ ‌ ‌ زآنکه شد از کَوْن او حُرٌّ بْنِ حُرّ
چونکه حُرّم خشم کی بندد مرا ‌ ‌ ‌ نیست اینجا جز صفات حقّ در آ
اندر آ کآزاد کردت لطف حقّ ‌ ‌ ‌ زآنکه رحمت داشت بر خشمش سبق
اندر آ اکنون که رستی از خطر ‌ ‌ ‌ سنگ بودی، کیمیا کردت گهر
رسته‌ای از کفر و خارستان او ‌ ‌ ‌ چون گلی بشکفته در بستان او
تو منی و من تو، با تو من خوشم ‌ ‌ ‌ تو علی بودی، علی را چون کشم
معصیت کردی به از هر طاعتی ‌ ‌ ‌ آسمان پیموده‌ای در ساعتی
بس خجسته معصیت کآن مرد کرد ‌ ‌ ‌ نی ز خاری بردمد اوراق وَرد
نی عمر را قصد آزار رسول ‌ ‌ ‌ می‌کشیدش تا به درگاه قبول
نی به سحر ساحران فرعونشان ‌ ‌ ‌ می‌کشید و گشت دولت عَوْنشان
گر نبودی سحرشان و آن جحود ‌ ‌ ‌ کی کشیدی‌شان به فرعون عنود
کی بدیدندی عصا و معجزات ‌ ‌ ‌ معصیت طاعت شد ای قوم عُصات
ناامیدی را خدا گردن زده‌ست ‌ ‌ ‌ چون گنه مانند طاعت آمده‌ست
چون مبدّل می‌کند او سیّئات ‌ ‌ ‌ عین طاعت می‌کند رَغم وُشات
زین شود مرجوم شیطان رَجیم ‌ ‌ ‌ وز حسد او بِطْرَقد گردد دو نیم
او بکوشد تا گناهی آورد ‌ ‌ ‌ زآن گنه ما را به چاهی آورد
چون ببیند کآن گنه شد طاعتی ‌ ‌ ‌ گردد او را نامبارک ساعتی
اندر آ من درگشادم مر تو را ‌ ‌ ‌ تُف زدی و تحفه دادم مر تو را
مر جفاگر را چنین‌ها می‌دهم ‌ ‌ ‌ پیش پای چپ چنان سر می‌نهم
پس وفاگر را چه بخشم تو بدان ‌ ‌ ‌ گنجهای مُلکهای جاودان
جاودانه پادشاهی بخشمش ‌ ‌ ‌ آنچه اندر وهم ناید بدهمش
من چنان مُردم که بر خونیِ خویش ‌ ‌ ‌ نوش لطف من بشد در قهر نیش

گفتن پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم به گوش رکابدار امیرُ المؤمنین علی رَضِیَ اللهُ عَنه، «هر آینه کشتن امیر به دست تو خواهد بود»:

گفت پیغمبر به گوش چاکرم ‌ ‌ ‌ کاو برد روزی ز گردن این سرم
کرد آگه آن رسول از وحی دوست ‌ ‌ ‌ که هلاکم عاقبت بر دست اوست
او همی گوید بکش پیشین مرا ‌ ‌ ‌ تا نیاید از من این مُنکَر خطا

۱۱ – قوله: وآنچه لِلّه می‌کنم تقلید نیست، نیست تخییل و گمان جز دید نیست: آه، یعنی من فعل که برای اللّه می‌کنم، مقلّدانه نمی‌کنم، بلکه با دید می‌کنم، نه از شنیدن از رسول فقط عبادت می‌کنم و نه به خیال و نه گمان و نه از اجتهاد و تحرّی در ذات ربّ و صفات او. یعنی به أنظار فکریّه ربّ را دانسته عبادت نمی‌کنم و این مراد نیست که در عملیّات در آن موقع که محلّ اجتهاد است، اجتهاد نمی‌کنم، که این خلاف واقع است.

۱۲ – قوله: پست می‌گویم به اندازهٔ عقول: آه، مقوله است به لسان خود.

۱۳ – قوله: از غرض حُرّم گواهی حُرّ شنو: آه، این به لسان حضرت امیرَ المؤمنین علی کَرَّمَ اللّه وَجهَه.

۱۴ – قوله: در شریعت مر گواهی بنده را: آه، از اینجا مقولهٔ مولوی است به لسان خود.

۱۵ – قوله: در چَهی انداخت او خود را که من، در خور قعرش نمی‌یابم رسن: ارشاد است به آنکه او از شومی استعداد، خود را در چاه انداخت. پس این گناه از شومی استعداد اوست، که هدایت هادی قبول نمی‌تواند کرد، چنانکه اللّه تعالیٰ می‌فرماید: «مٰا ظَلَمْنٰاهُمْ وَلٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ». ظلم نکرده‌ام آنها را، که هر چه رسید از طلب ایشان به زبان استعداد رسید، ولیکن بودند که خود بر نفس خود ظلم می‌کردند. یعنی أعیان ایشان ظلم کردند، که به لسان استعداد چنین خواستند.

۱۶ – قوله: گفت اَرسَلْناکَ شاهِدْ در نُذُر: آه، اشارت است به این آیت: «إِنّٰا أَرْسَلْنٰاكَ شٰاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِيراً». بدرستی که فرستادیم تو را در حالتی که تو شاهدی بر امّت خود و بشارت دهنده‌ای مر مؤمنان را و ترساننده‌ای از کارهای بد، مر امّت را.

۱۷ – قوله: زآنکه بود از کَوْن او حُرّ ِبْنِ حُرّ: آه، در مصراع اشارت است به آنکه اَبَوَین او صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مؤمن و عارف بودند، که حُرّ عادت کامل می‌باشد، که حرّ عبارت است از شخصی که آزاد باشد از أکوان ، فارغ باشد از تعلّقات به حوادث و کامل باشد در عبودیّت حقّ سبحانه، بلکه جمیع آباء از سرور تا آدم علیهمُ السّلام همه کامل بودند و در حدیث صحیح واقع است که من نقل کرده شدم در حرّ أصلاباً و أرحاماً در حدیث دیگر: «از أصلاب طاهرات در ارحام طاهرات» و ظاهر است که حریّت و طهارت نمی‌تواند شد مگر عارف را، زیرا که مراد از طهارت أصلاب، طهارت ظاهر نیست، که أصلاب و أرحام طهارت ظاهره ندارد، بلکه مراد طهارت قلبیّه مر صاحب صُلب و صاحب رَحِم را.

۱۸ – قوله: چونکه حُرّم خشم کی بندد مرا: اینجا باز به لسان حضرت امیرَ المؤمنین است.

۱۹ – قوله: بس خجسته معصیت کآن مرد کرد: آه، از اینجا باز به لسان مولوی قدّس سرّه غرض از این ابیات آن است که گاهی معصیت سبب توبه می‌گردد.

۲۰ – قوله: نی عمر را قصد آزار رسول، می‌کشیدش تا به درگاه قبول: قصّهٔ ایمان حضرت امیرَ المؤمنین عمر رَضیَ اللّه عَنه آن است که اُخت و زوج اُخت همه اسلام آورده بودند و از امیرَ المؤمنین عمر (رض) مکتوم می‌داشتند. چون خبر به امیرَ المؤمنین رسید، به قصد ایذای اُخت و زوج او به خانهٔ اخت برفتند، تا هر دو را بازگردانند و ایشان مشغول به قرائت و حفظ قرآن در منزل خود بودند. آنجا کاغذها دید که «بِسْمِ اللّه» بر او مکتوب بود. غضب او ساکن شد. باز مابَعد «بِسْمِ اللّه» سورهٔ طٰهٰ نوشته بود. آن را شنید. در دل مبارک حضرت امیرَ المؤمنین عمر (رض) مضمون آن خوش افتاد. از زوج خواهر گفتند که مرا به پیش رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ببرید. پیش آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

حاضر آمده، ایمان آوردند. پس مؤمنان راکه به چهل رسیده بود، قوّت حاصل شد و این قصّه‌ها سابق نیز نوشته شد و مولوی قصد آزار رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به این رو گفتند، که قصد آزار خواصّ اصحاب، عین قصد آزار رسول (ص) است و شیخ عبدُ الحقّ گفته که گاهی از امیرالمؤمنین عمر پیش از اسلام آزار رسول (ص) واقع نشده بود.

۲۱- **قوله:** کی ندیدندی عصا و معجزات، معصیت طاعت شد ای قوم عُصات: اِلیٰ قَوْلِهِ.

۲۲- **قوله:** چون مبدّل می‌کند او سیّئات، عین طاعت می‌کند رَغم وشات: در این کلام اشارت است به آنکه ناطق است به آن قول اللّه تعالیٰ در حقّ تائبان: «فَاُولٰئِکَ یُبَدِّلُ اللّٰهُ سَیِّئٰاتِهِمْ حَسَنٰاتٍ وَکٰانَ اللّٰهُ غَفُوراً رَحِیماً». یعنی تائبان چنین‌اند که اللّه سَیِّئات ایشان را حَسَنات می‌گرداند و هست اللّه تعالیٰ غفور رحیم و تحقیق مقام آن است که همهٔ افعال حسنه‌اند، به جهت آنکه افعال مر اللّه تعالیٰ راست، که او خالق افعال است و افعال به حسب اقتضای اسماء است، که کنندهٔ آن افعال مظهر آن اسماء است. پس فعل مرضیّ آن اسم است، که فاعل آن فعل مربوب اوست، اگرچه مرضیّ اسم دیگر نباشد و جمیع اسمای الهیّه حسنیٰ‌اند و مقتضی حسن نیست، مگر حسن. زیرا که کمال اسمای اله بدون ظهور اسما که آن افعال‌اند، نمی‌تواند شد. پس این افعال مکمّل به کمال اسماء اله است و مکمّل اله حسن باشد. پس جمیع افعال به این جهت حسن‌اند و این حسن ذاتی است هر فعل را. فَامّا افعال مشروعه که مقتضی اسم هادی است، پس بر حسن خود باقی است و از مشروعیّت حسن بر حسن پیدا گردند و امّا افعال منهیّه، پس آن را قبح عارض است، که ساتر است حسن آن را سل و مهج و غیر آن که به صاحب جمال عارض می‌شود. پس جمال وی مخفی می‌گردد و لَهٰذا شرع نهی فرمود از آن [illegible] مخالفت شرع را، تقبیح ساخت آن فعل را و مَثَل فعل مشروع، مَثَل صاحب دل است، که پرده بر جمال او نیست و مَثَل افعال منهیّه، مثل صاحب جمال که مطلع نیست به اوساخ و قاذورات که غالب آمدند بر جمال و محو ساخته جمال را در نظر رائیان و چون تائبی به افعال منهیّه توبه کرد، مخالفت امر شرع برخاست. پس قبح آن فعل زائل بر حسن ذاتی خود باقی ماند و اللّه تعالیٰ مبدّل ساخت روی آن را به حسن. پس این حسن دیگر عارض شد فعل را زاید بر حسن ذاتی و این فعل حسن شدند و حسن و فعل به آن منزلت شد که صاحب جمال اوساخ قاذورات را دور کرده، لباس فاخره پوشیده و جمال پیدا کرد، جمال ذاتی و جمال لباس. همچنین آن فعل منهی حسن شدند و حسن یکی ذاتی، دیگر حاصل از تبدیل. پس این فعل منهی حسن بشر و دیگر طاعت شد. اینکه گفته شد خلاصهٔ مستبط است از آنچه که شیخ اکبر در باب هفتاد و چهارم از فتوحات مکّیّه فرمودند.

۲۳- **قوله:** اندر آ من درگشادم مر تو را: به لسان امیرُ المؤمنین علی کَرَّمَ اللّه وجهَه است.

۲۴- **قوله:** چون جفاگر را چنین‌ها می‌دهم، پیش پای چپ چه‌سان سر می‌نهم: آه، شیخ ولیمحمّد گفته حبّ به ضمّ حای مهمله است. اطلاق مصدر بر حبیب است به طریق مبالغه و بهتر آن است که حبّ به کسر حاء گفته شود. پس حاصل آن باشد که چون با جفاگر چنین عطا کنم، با دوست چه‌ها عطا کنم و شیخ عبدُ اللّطیف گفته حبّ به کسر حاء معجمه به معنی شکار مناسب است از حبّ به حاء مهمله و بر این تقدیر مصراع داخل شرط است و به تقدیر عاطف و یا به ابدال به مصراع اوّل و بیت ثانی جزاء شرط است و معنی واضح است و بر تقریر اوّل لفظ «پس» در بیت ثانی مناسب نمی‌افتد.

گفتن پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم به گوش رکابدار امیرَ المؤمنین علی، که هر آینه کشتن امیر به دست تو خواهد بود:

ظاهر آن است که اینجا سهو کاتب است. در اصل به جای «به دست تو»، «به دست او» بود. کاتب به سهو لفظ «تو» به مقام لفظ «او» نوشت، والّا نه قاتل امیرَ المؤمنین علی رَضیَ اللّه عَنه آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را ندیده بودند.

حواشی متفرّقه:

۱ - قوله: ز اجتهاد: آه، در بعضی نُسَخ: «در حرم تحریمه از جان بسته‌ام». یعنی در حرم دل به تکبیر تحریمه از جان خود بسته‌ام و از اجتهاد و تحرّی و استدلال که به سبب بعد از کعبه هستم می‌رسد، رسته‌ام و نماز خود بی‌مزاحمت اغیار در حرم دل، نه در کعبهٔ آب و گل، ادا نمایم (ملّا علی).

۲ - قوله: گر همی پرّم همی، الخ: مَطار، جای پریدن. مدار، جای گردیدن.

۳ - قوله: پست می‌گویم به اندازه: آه، «**تُکَلِّمِ النّاسَ عَلی قَدرِ عُقُولِهِم**». یعنی سخن کن با مردم بر مقدار عقل ایشان.

۴ - قوله: از غلام و بندگان: آه، مُستَرَق مأخوذ از رِق است، به معنی اسیر کرده شده و اسم مفعول است از باب استفعال بندهٔ زرخریده و قول امیرالمؤمنین علی کَرَّمَ اللّه وَجهَه: «**عَبدُ الشَّهوَةِ اَذَلُّ مِن عَبدِ الرِّقِّ**» (ف).

۵ - قوله: گشت اَرسَلناکَ شاهِدً: آه، این آیه در سیپارهٔ «حم» در سورهٔ «اِنّا فَتَحنا» واقع شده: «**اِنّا اَرسَلناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذیراً**». بدرستی که فرستادیم تو را گواه بر اَقوال و اَفعال امّت تو و مژده دهنده، آنان را که سکینه بر دلهای ایشان نازل شده و بیم‌کننده مر آن را که گمان برده‌اند (ل). نذر به ضمّتین بیم و ترس و مراد ترساننده که قرآن هست و به فتحتین دانستن و به فتح اوّل و سکون دوم بیان کردن و چیزی بر خود واجب کردن (ایّوب).

۶ - قوله: زآنکه رحمت داشت: آه، «**سَبِقَتْ رَحمَتي عَلی غَضَبي**»، غالب آمد رحمت من بر غضب من.

۷ - قوله: معصیت طاعت: آه، عُصات جمع عاصی، چون قضات جمع قاضی و مراد از عصات اینجا قوم کافرین است (عبدُ الحقّ).

۸ - قوله: چون مبدِّل می‌کند: آه، اشاره به این آیه: «**یُبَدِّلُ اللّهُ سَیِّئاتِهِم حَسَناتٍ**». وشات بِالضّم، سخن‌چینان. اینجا مراد شیاطین است. وشات به کسر واو، دروغ گفتن و سخن دروغ آراستن.

۹ - قوله: پیش پای چپ چنان: آه، در بعض نسخ حبّ به فتح و کسر خای معجمه، به معنی مکّاره و دلیر به نظر آمد و در اینجا از چپ مناسبتر است نظر به بیت ثانی (ل) و آنچه بعضی شارحان نوشته‌اند که چپ مقابل راست است، یعنی هرگاه پیش راستان فروتنی می‌کنم، با راستان خنده حال، چه کنم (ایّوب).

۱۰ - قوله: گفت پیغمبر علیه السّلام: آه، این داستان تمثیل است که امیرَ المؤمنین علی کَرَّمَ اللّه وجهَه مبارزه را برای اثبات ایثار خود می‌نماید، که من در ایثار چنینم، نه ایثار فقط تنهاست، که بر تو از من وارد شده است و تمثیل این من ایثارها دارم و این ایثار را کی در شما دارم.

من همی گویم چو مرگ من ز توست — با قضا من چون توانم حیله جست

او همی افتد به پیشم کای کریم
مر مرا کن از برای حق دو نیم

تا نیاید بر من این انجام بد
تا نسوزد جان من بر جان خود

من همی گویم برو جَفَّ الْقَلَمْ
زین قلم بس سرنگون گردد علم

هیچ بغضی نیست در جانم ز تو
زآنکه این را من نمی‌دانم ز تو

آلت حقّی تو، فاعل دست حقّ
چون زنم بر آلت حقّ طعن و دقّ

گفت او پس این قصاص از بهر چیست
گفت هم از حقّ و آن سرّ خفی است

گر کند بر فعل خود او اعتراض
ز اعتراض خود برویاند ریاض

اعتراض او را رسد بر فعل خود
زآنکه در قهر است و در لطف او احد

اندر این شهر حوادث میر اوست
در ممالک مالک تدبیر اوست

آلت خود را اگر او بشکند
آن شکسته گشته را نیکو کند

رمز «نَنْسَخْ آیَةٍ اَوْ نُنْسِهٰا»
«نَأْتِ خَیْرٍ» در عقب می‌دان مِها

هر شریعت را که حقّ منسوخ کرد
او گیا برد و عوض آورد وَرد

شب کند منسوخ نور روز را
بین جمادی دان خرد افروز را

باز شب منسوخ شد از نور روز
تا جمادی سوخت زآن آتش فروز

گرچه ظلمت آمد آن نَوْم و سُبات
نی درون ظلمت است آب حیات

نی در آن ظلمت خردها تازه شد
سکته‌ای سرمایه‌ای آوازه شد

که ز ضدّها ضدّها آید پدید
در سویدا روشنایی آفرید

جنگ پیغمبر مدار صلح شد
صلح این آخر زمان زآن جنگ بد

صد هزاران سر برید آن دلستان
تا امان یابد سر اهل جهان

باغبان زآن می‌برد شاخ خضر
تا بیاید نخل قامتها و بَر

می‌کند از باغ دانا آن حشیش
تا نماید باغ و میوه خرّمیش

می‌کند دندان بد را آن طبیب
تا رهد از درد و بیماری حبیب

پس زیادتها درون نقصهاست
مر شهیدان را حیات اندر فناست

چون بریده گشت حلق رزق‌خوار
«یُرْزَقُونَ فَرِحینْ» شد خوشگوار

حلق حیوان چون بریده شد به عدل
حلق انسان رست و افزایید فضل

حلق انسان چون ببرّد هین ببین
تا که زاید کن قیاس آن به این

حلق ثالث زاید و تیمار او
شربت حقّ باشد و انوار او

حلق ببریده خورد شربت، ولی
حلق از «لا» رسته مرده در بلی

بس کن ای دون همّت کوته بیان
تا کی‌ات باشد حیات جان به نان

زآن نداری میوه‌ای مانند بید
کآبرو بردی پی نان سپید

گر ندارد صبر زین نان جان حسّ
کیمیا را گیر و زر گردان تو مس

جامه‌شویی کرد خواهی ای فلان
رو مگردان از محلّهٔ گازران

گرچه نان بشکست مر روزهٔ تو را
در شکسته‌بند پیچ و برتر آ

چون شکسته‌بند آمد دست او / پس رفو باشد یقین اِشکست او
گر تو آن را بشکنی گوید بیا / تو درستش کن نداری دست و پا
پس شکستن حقّ او باشد که او / مر شکسته گشته را داند رفو
آنکه داند دوخت، او داند درید / هرچه او بفروخت، نیکوتر خرید
خانه را کند چو جنّت ساخت او / پست کرد و بر فلک افراخت او
خانهٔ ویران کند زیر و زبر / پس به یک ساعت کند معمورتر
گر یکی سر را ببرّد از بدن / صد هزاران سر برآرد در زمن
گر نفرمودی قصاص او بر جُنات / تا نگفتی فِی الْقِصاصِ آمد حیات
خود که را زَهره بدی تا او ز خود / بر اسیر حکم حقّ تیغی زند
زآنکه داند هر که چشمش را گشود / کآن کشنده سخرهٔ تقدیر بود
هر که را آن حکم بر سر آمدی / بر سر فرزند هم تیغی زدی
تو بترس و طعنه کم زن بر بَدان / پیش دام حکم عجز خود بدان

۱۱ – **قوله:** من همی گویم برو جَفَّ الْقَلَمْ، زین قلم بس سرنگون گردد علم: آه، در حدیث واقع است: «جَفَّ الْقَلَمُ بِما هُوَ کائِنٌ» خشک شد قلم و آنچه شدنی است در مستقبل و مقصود آنکه هرچه مقرّر شد و قلم نوشت، آن را تغیّر نیست و حاصل آن است چون کشته شدن من بر دست تو مقدّر است و نوشته شده است، پس آن را تغییر نیست و من کشتن نمی‌توانم تو را.

۱۲ – **قوله:** گفت او پس این قصاص از بهر چیست: آه، ظاهر آن است که این به لسان مبارز و رجوع است به قصّهٔ مبارز و می‌تواند که به لسان این رکابدار باشد.

۱۳ – **قوله:** رمز نَنْسَخْ آیَةً اَوْ نُنْسِها، نَأْتِ خَیْرٍ در عقب می‌دان مها: آه، نَنْسَخْ مثال است. یعنی چنانکه در نسخ چون منسوخ را رفع سازد، از این بهتر یا مثل می‌آرد و همچنین در شکستن آلت که عبارت از «مَنْ عَلَیْهِ الْقِصاصُ» است، اگرچه از قاتل از آلت حیات بدل می‌کند، لیکن حیات بهتر از آن می‌دهد. زیرا که گناه از قتل عفو می‌شود و او در جنّت حیات ابدی می‌یابد، که خود را در امتثال حقّ سبحانه می‌سازد و می‌تواند که در معنی آیه به لسان اشارت گفته شود که مراد از آیت افراد انسان است، که آنها آیات وحدانیّت صانع‌اند و حاصل آنکه چون حیات انسانی مرفوع می‌سازم، دیگری می‌آرم خیر از آن یا مثل آن.

۱۴ – **قوله:** شب کند منسوخ نور روز را، چون جمادی دان خردافروز را: مراد از خردافروز انسان باشد. معنی آن با شب چون نور روز را مرفوع می‌سازد و انسان را که خردافروز است، چون جمادی دان، که او در نَوْم وقت شب مثل جمادی می‌باشد و بر این تقدیر در بیت ثانی یا لفظ جمادی یای مصدریّه باشد و معنی آن باشد که شب چون مرفوع شد، از ظهور نور روز جماد بودن سوخته گردد، او در حسّ آید. پس ساقط شد اعتراض ولیمحمّد که بر این تقدیر مناسب بیت ثانی نمی‌افتد، که جمادی در آنجا به معنی شب است و در بعض نُسَخ «بین جمادی خردافروز را» واقع شده، بر این نسخه‌ها «جمادی» یاء مصدریّه باشد، یعنی جماد بودن انسان خردافروز را ببین، چگونه جمادی حسّ گردد و شیخ ولیمحمّد بر این نسخه گفته که از «جمادی»، تاریکی و ظلمت مراد است و از «خردافروز»، شب و حاصل برآورده که

تاریکی شب را ببین، چگونه نور شب را منسوخ کرد و بعید بودن ارادهٔ ظلمت از جمادی و شب از خردافروز ظاهر است، حاجت بیان نیست و بر نسخهٔ اوّل گفته که جمادی بر معنی خود است و خردافروز شب، یعنی شب را بیش از جماد مدان، او چگونه نسخ روز خواهد کرد، پس ناسخ حقّ است و در بعض نسخ واقع است «چون جمادی آن خردافروز را» و شیخ ولیمحمّد بر این نسخه گفته: مثل ظلمت که شب را منسوخ می‌سازد یعنی در روز و این مفهوم نمی‌شود که ظلمت به چه طور شب را منسوخ سازد و در روز ظلمت نیست و ظاهر آن است که این نسخه سهو کاتب است و به غایت تکلّف معنی اینچنین گفته شود، چون جماد بودن آن خردافروز را احساس او می‌کند و در بعض نسخ «بین جوادی خردافروز را» محمّد رضا گفته که ببین و تماشاکن عطاء حقّ را، که افروز است. لیکن بر این تقدیر ربط مقام نمی‌ماند. شاید که این نسخه هم از سهو قلم ناسخ باشد.

۱۵ – **قوله:** چون بریده گشت حلق رزق خوار، یُرْزَقُونَ فَرِحِینْ شد خوشگوار: اَلْبَیِّنِین یعنی شهدا را از فنا و شهادت، حیات ابدی حاصل می‌شود و رزق از عِندَ اللّٰه می‌خورند، چنانکه شاهد است به این، این قول اللّٰه تعالیٰ در سورهٔ آل عمران: «**وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ**». نپندارید آن کسان را که مقتول شدند در راه اللّٰه تعالیٰ مرده‌ها، بل آن مقتولان زنده‌هااند، نزد ربّ خود رزق داده می‌شوند، در حالی که صاحب فَرِحَت و خوشی‌اند به چیزی که داده آنها را اللّٰه تعالیٰ از فضل خود.

۱۶ – **قوله:** حلق ثالث زاید و تیمار او، شربت حقّ باشد و انوار او: آه، این بیت بیان مصراع ثانی بیت بالاست و تیمارداشتن، غم خوردن بر کسی و محافظت کردن و اینجا مراد از تیمار، چیزی که به وی محافظت کرده آید و کافی باشد غم و رنج را و حاصل آنکه حلق ثالث، حلق حیوان و انسان که معروف‌اند. از این به بریدن حلق انسان می‌نماید و تیمار او شربت حقّ است و انوار حقّ است که او را می‌رسد.

۱۷ – **قوله:** حلق ببریده خورد شربت ولی، حلق از «لا» رسته مرده در بلی: یعنی همهٔ حلق ببریده این شربت حقّ نمی‌خورد، ولیکن آن حلق می‌خورد که از نفی رسته و مرده است در عین تحقیق خود. یعنی آن کس که فانی است به بقاء. این متصوّر نیست مگر در بقاء بعدَ الفناء و می‌تواند که گفته شود، ولیکن آن حلق که از انکار رسته است و مشرّف به ایمان در عین شده و فناء گشته از همه چیز در اقرار ربّ.

۱۸ – **قوله:** بس کن ای دون همّت کوته بیان، تا کی‌ات باشد حیات جان به نان: اَلْبَیِّنِین یعنی ای دون همّت که گرفتار لذّات حسّیه هستی، لاف مزن که تو را حیات جان رسید از برای اینکه خالی هستی از میوه‌ای همچو بید، به سبب آنکه آبروی خود بر باد دادن برای نان، یعنی برای لذّات حسّیه و داخل در حیوانات گشتی.

۱۹ – **قوله:** گر ندارد صبر زین نان جان حسّ، کیمیا را گیر و زرگر دان تو مس: یعنی اگر جان گرفتار حسّ، از لذّات حسّیه صبر ندارد و کیمیا را که نظر و تصرّف کامل است، بگیر تا مس تو که جان گرفتار حسّ است زر شود. یعنی رنگ حقّ گیرد و از گرفتاری حسّ خلاص شود.

۲۰ – **قوله:** گر تو آن را بشکنی گوید بیا: آه، حاصل آن است که ولیمحمّد گفته که اگر تو بشکنی، گوید آن کامل که پیش من بیا، تو درست‌کنندهٔ دست و پا نداری، درست کردن کار من است. پس «کن» به معنی

کننده است و به این گفته شود که اگر تو بشکنی، این کامل گوید بیا، تو درست بکن پیش من و تو نداری دست و پا، یعنی قدرت که به آن درست کنی.

۲۱ – **قوله:** گر نفرمودی قصاص او بر جُنات، تا نگفتی فِی الْقِصاص آمد حیات: این بیت و سه بیت تالیه به لسان امیرُ المؤمنین علی است کَرَّمَ اللّٰه وجهَه. جُنات جمع جانی، خیانت کننده و این بیت شرط است و بیت ثانی جزاء. حاصل آنکه اگر حقّ قصاص بر جنایت‌کنندگان بر نفس لازم نگردانیدی و یا در قصاص، حیات قاتل نبودی، کسی قتل جانی قاتل روا نداشتی، که [ ] است به اجل خود. در مصراع ثانی اشارت است به این آیه: «**وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ**». برای شما در قصاص حیات عظیمه است و آن حیات اخروی ابدی ای صاحبان اَلباب و حیات ابدی برای آن است که از قصاص گناه، جنایت قتل مرتفع گردد و او در ادای واجب کشته شده.

حواشی متفرّقه:

۱ – **قوله:** من همی گویم برو، الخ: «عَنْ اَبی هریرة رَضِیَ اللّٰه عَنه قالَ قُلْتُ یا رَسُولَ اللّٰهِ اِنّی رَجُلٌ شابٌّ اَنْ اَخافُ عَلی نَفْسی وَ لا اَجِدُ ما اَتَزَوَّجُ بِهِ النِّساءَ وَ کَاَنَّهُ یَسْتَأْذِنُهُ الْاِخْتِصاءَ قالَ فَسَکَتَ عَنّی ثُمَّ قُلْتُ لَهُ مِثْلَ ذٰلِکَ فَقالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ یا اَبا هُرَیْرَةُ جَفَّ الْقَلَمُ بِما اَنْتَ لاقٍ فَاخْتَصِّ عَلی ذٰلِکَ اَوْ »، در البخاری مشکوة شیخ بخاری از ابی هُرَیرَة روایت کرده که گفت، گفتم یا رسول اللّٰه بدرستی که من مرد جوانم و من می‌ترسم بر ذات خود گناه و فجور را و نمی‌یابم چیزی که نکاح کنم از آن زن را. یعنی قدرت ندارم بر نفقه و کِسوت و شکنی و آنچه مُحتاجٌ اِلَیه کتخدایی است. چنانستی که آن ابی هریره رخصت می‌خواست در خصی شدن، یعنی برآوردن خصّتین خود. گفت ابی هریره، پس خاموش شد پیغمبر علیه السّلام از جواب. من پستر گفتم مثل آنچه گفته بودم. پس سکوت ورزید پیغمبر علیه السّلام: ای ابو هریره خشک شد قلم کاتب ازل، به سبب آنچه ملاقات کننده‌ای تو. یعنی هر فعل که در ازل مقرّر شد، که از تو وقوع آید، البتّه واقع می‌شود و هرگز تخلّف نمی‌کند. پس خصی شو بر آن علم یا مگذار او را. یعنی چون بدانستی که هر چه در ازل مقدّر شده، البتّه می‌شود، پس خواه خصی شو، خواه خصی مشو. خصی شدن و ناشدن تو هیچ فایده نمی‌کند (ل).

۲ – **قوله:** چون زنم: آه، دَقّ بِالفَتح وَ التَّشدید، گفتن و کوفتن و اعتراض کردن.

۳ – **قوله:** رمز نَنْسَخْ آیَةٍ اَوْ نُنْسِها: آه، این آیت در سورهٔ بقره در سیپارهٔ «الم» واقع شده و سابق تحریر یافته.

۴ – **قوله:** شب کند منسوخ: آه، از جمادات تاریکی مراد است. چنانچه در بیت ثانی می‌فرماید: «تا جمادی سوخت زآن آتش فروخت». فاعل منسوخ کردن حقّ است از بهشت، چنانچه در بیت بالا: «هر شریعت را که او منسوخ کرد» و در بعضی نسخ «چون جماد و آن» و در بعضی «چون جمادی دان»، و جملهٔ این دو نسخه بر نسخهٔ اوّل اَلیَق و اَوْلیٰ است، بلکه اَصوَب و اَعلیٰ.

۵ – **قوله:** گرچه ظلمت آید: آه، سُبات خواب کردن و راحت و آسایش. یعنی به موجب «**وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً**». به سبب تعطّل حواسّ ظاهری و باطنی آدم، تازگی می‌کند از دِماغ و کسالت و کهالت وی دور می‌شود و خردها به سبب رطوبت دِماغ که در نَوْم به سبب تعطّل حواسّ پیدا می‌کند، در افزایش آینده آن

سکته و ثبات سرمایه آورده خرد تو است (ملّا علی).

۶- قوله: یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ، الخ: این آیه در سورهٔ آل عمران در جزو «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ» واقع شده: «وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ قُتِلُوا فِي سَبِیلِ اللّٰهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحِینَ بِما آتاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ». و نمی‌پندارید که به صدق نیّت کُشته‌اند در راه خدای، که ایشان مردگانند، بلکه ایشان زندگانند، نزدیک پروردگار خود روزی داده می‌شوند از میوه‌های بهشت، که در حالتی که شادمانند بدان چیزی که عطا کرده است خدای بر ایشان از فضل خود، که آن دولت خوشنودی حقّ است (ل).

حلق ثالث زاید: آه، مصراع اوّل مربوط مصراع ثانی است. یعنی حلق ثالث که از توالید ثانی حاصل آید، شربت أنوار تیمار او (ایّوب).

۷- قوله: حلق ببریده خورد: آه، مصرعهٔ ثانی تفسیر مصرعهٔ اوّل است. حاصل آنکه مراد از بریدن حلق، بقا با حقّ است [ ] از خلق (ایّوب).

۸- قوله: تا کی‌ات باشد حیات: آه، بنان به فتح باء، سر انگشت. در مصراع اوّل مفرد هست، که در مصرعهٔ ثانی مرکّب. بعضی شارحان نوشته‌اند که چون شربت بالا مذکور کرده شد، به همان شربت بسازد، که نان نگیرد [ ] ربّ (ایّوب).

۹- قوله: گر تو آن را بشکنی: آه، مقولهٔ مولانا است [ ].

۱۰- قوله: گر نفرمودی قصاص: آه، جنات بِالضّم، جمع جانی. یعنی گناهکاران که لایق قصاص باشند، کَذا جُفاف جمع جافي. این مربوط به بیت آینده: «پس که را زَهره بدی با او ز خوده». حاصل معنی آنکه اگر حقّ تعالیٰ قاتل را قتل و قصاص نفرمودی، هیچ کس را زهرهٔ قتل قاتل نبودی (ایّوب).

پیش حکم حقّ بنه گردن ز جان / تَسخُر و طعنه مزن بر گمرهان

تعجّب کردن آدم از فعل ابلیس و عذر آوردن و توبه کردن:

تا که آدم بر بلیسی کاو شقی است / از حقارت وز زیافت بنگریست
خویش‌بینی کرد و آمد خود گزین / خنده زد بر کار ابلیس لَعین
بانگ بر زد غیرت حقّ کای صفی / تو نمی‌دانی ز اسرار خفی
پوستین را باژگونه گر کنم / کوه را از بیخ و از بن برکنم
پردهٔ صد آدم آن دم بر درم / صد بلیس تو مسلمان آورم
گفت آدم توبه کردم زین نظر / اینچنین گستاخ نندیشم دگر
یا ربّ این جرأت ز بنده عفو کن / توبه کردم می‌نگیرم زین سخن
یا غِیاثَ الْمُسْتَغِیثِینَ اهْدِنا / لاَ افْتِخارَ بِالْعُلُومِ وَ الْغِنا
لا تُزِغْ قَلْباً هَدَیْتَ بِالْکَرَمْ / وَ اصْرِفِ السُّوءَ الَّذِي خَطَّ الْقَلَمْ
بگذران از جان ما سُوءَ الْقَضا / وا مَبُر ما را ز اِخوانِ الصَّفا
ای خدای فضل تو حاجت روا / با تو یاد هیچکس نبود روا
تلختر از فُرقت تو هیچ نیست / بی‌پناهت غیر پیچاپیچ نیست

رخت ما هم رخت ما را راهزن
جسم ما مر جسم ما را جامه‌کن

دست ما چون پای ما را می‌خورد
بی امان تو کسی جان کی برد

ور برد جان زین خطرهای عظیم
برده باشد مایهٔ ادبار و بیم

زآنکه چون جان واصل جانان نبود
تا ابد با خویش کور است و کبود

چون تو ندْهی راه جان، خود بُرده گیر
جان که بی تو زنده باشد مرده گیر

گر تو طعنه می‌زنی بر بندگان
مر تو را آن می‌رسد ای کامران

ور تو ماه و مهر را گویی خفا
ور تو قدّ سرو را گویی دو تا

ور تو چرخ و عرش را گویی حقیر
ور تو کان و بحر را گویی فقیر

آن نه نسبت با کمال تو رواست
ملک اقبال و غناها مر تو راست

که تو پاکی از خطر، ور نیستی
نیستان را موجد و مغنیستی

آنکه رویانید داند سوختن
وآنکه بدریده‌ست داند دوختن

می‌بسوزد هر خزان مر باغ را
باز رویاند گل صبّاغ را

کای بسوزیده برون آ تازه شو
بار دیگر خوب و خوش آوازه شو

چشم نرگس کور شد بازش بساخت
حلق نی بدرید و باز او را نواخت

ما چو مصنوعیم و صانع نیستیم
جز زبون و جز که قانع نیستیم

ما همه نفسی و نفسی می‌زنیم
گر نخواهی ما همه اهریمنیم

زآن ز اهریمن رهیده‌ستیم ما
که خریدی جان ما را از عَمیٰ

تو عصاکش هر که را که زندگی است
بی عصا و بی عصاکش کور چیست

غیر تو هر چه خوش است و ناخوش است
آدمی سوز است و عین آتش است

هر که را آتش پناه و پشت شد
هم مجوسی گشت و هم زردشت شد

کُلُّ شَیْءٍ مٰا خَلاٰ اللّٰه بٰاطِلٌ
إنَّ فَضْلَ اللّٰهِ غَیْمٌ هٰاطِلٌ

باز رو سوی علیّ و خونی‌اش
وآن کرم با خونی و افزونی‌اش

بقیهٔ قصّهٔ امیرالمؤمنین علی رَضِیَ اللّٰه عَنه و مسامحت و اغماض او با خونی و رکابدار خویش:

گفت دشمن را همی بینم به چشم
روز و شب بر وی ندارم هیچ خشم

زآنکه مرگم همچو جان خوش آمده‌ست
مرگ من در بعث چنگ اندر زده‌ست

مرگ بی مرگی بود ما را حلال
برگ بی برگی بود ما را نوال

برگ بی برگی تو را چون برگ شد
جان باقی یافتیّ و مرگ شد

ظاهرش مرگ و به باطن زندگی
ظاهرش ابتر، نهان پایندگی

از رحم زادن جنین را رفتن است
در جهان او را ز نو بشکفتن است

آنکه مردن پیش جانش تهلکه‌ست
حکم «لٰا تُلْقُوا» نگیرد او به دست

چون مرا سوی اجل عشق و هواست
نهی «لٰا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ» مراست

تعجّب کردن آدم از فعل ابلیس و عذر آوردن و توبه کردن:

۱- قوله: پوستین را باژگونه گر کند، کوه را از بیخ و از بن برکند: یعنی اگر امر منعکس گرداند، به قدرت خود آنان را که کوه‌اند در طاعت از بیخ برکند، که آنها را ثبات نماند و پردهٔ همه کس بدرد و امور کائنه که طغیان و غیره است، ظاهر گردد و صد ابلیس مسلمان شود. پس باید که بر ضَلالت ضالّ خنده نباید کرد، به خوف آنکه مثل او ضالّ شود، که عُجب کارها می‌کند و اگر گفته شود که اگر احوال اصحاب ضَلالات هویدا سازد، که اینها نیز بر صِراط مستقیم ربّ خوداند، کوه طاعات را برکند و پرده‌های اهل طاعات دریده شود، که اهل ضَلالات مثل ایشان‌اند در اطاعت ربّ خود و اهل ضَلالات هم مسلمان شوند، که آنها نیز مطیع ربّ خوداند، پس مناسب مقام نیست، زیراکه مقام بیان آن است که عجب سزاوار نیست و این عُجب منافی طریق هادی است، والّا نه، پس عُجب و طَعن نیز اطاعت به ربّ به عُجب و طاعن است و این طریق ایجادی مستقیم است، پس منع از آن برای چیست؟ و از این ظاهر شد که قول شیخ ولیمحمّد که این بیان این مطلب است، که نظر به طریق ایجادی، همه کسان بر هدایت‌اند و نسبت دیگری در ضَلالت خروج از مقام است و نظر به طریق ایجادی، عُجب و طَعن نیز هدایت است.

۲- قوله: گفت آدم توبه کردم زین نظر، اینچنین گستاخ نندیشم دگر: این بیت و مابَعد وی صریح است در آنکه این طعن و عُجب گستاخی بود، که از آن توبه کرد و نیست این گستاخی، مگر در طریق شرعی، که طریق هادی است. پس بیان هدایت به نظر طریق ایجادی و طریق مضلّ اینجا نیست.

۳- قوله: لَا تُزِغْ قَلْباً هَدَیْتَ بِالْکَرَمْ، وَ اصْرِفِ السُّوءَ الَّذِي خَطَّ الْقَلَمْ: مایل مگردان از هدایت، قلب را که هدایت کردی به کرم و بر جادّهٔ مستقیم شرعیّه، که طریق هادی است، مستقیم دار و صرف کن آن بدی راکه نوشته است قلم از ما. یعنی آنچه که نوشته است قلم در کتاب محو و اثبات، که قضا غیر مُبرَم است، والّا نوشته لوح محفوظ را تغیّر نیست، «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ کَائِنٌ».

۴- قوله: رخت ما هم رخت ما را راهزن، جسم ما مر جانِ ما را جامه کن: یعنی این هستی ما که هست، رخت حقیقی ما راکه وصال است راهزن است و این جسم ما جان ما را جامه کن است، که این لذائذ جسمانیّه جان را از کمال او باز می‌دارد و به آنکه این رخت دنیاوی ما رخت اخروی را راهزن است و این تن‌پروری، کمال اخروی راکه در آن خیاتِ ابدی است، ما را می‌برد.

۵- قوله: دست ما چون پای ما را می‌خورد، بی‌امان تو کسی جان چون برد: یعنی چون دست تصرّف در امور دنیاویّه، آن پای راکه به آن سلوک به حقّ توان نمود، فناء می‌سازد، پس بی‌امان تو ای ربّ چگونه جان به سوی تو برد.

۶- قوله: که تو پاکی از خطر وز نیستی، نیستان را موجد و مُغنیستی: به سبب آنکه از نفس وجود هستی و به نفس خود موجود هستی و توهّم نیستی در تو محال است.

۷- قوله: هم مجوسی گشت و هم زردشت شد: زردشت نام مردی بود که دین مجوسی را بنا نهاده و کتابی را نموده، که نام او «زند» بود و گفت کتاب حقّ است، که به من آمده و آن مشتمل بر احکام دین مجوسی بود. مجوس را به او اعتقاد نبوّت است. چنین گفته‌اند اصحاب تواریخ و در حدیث به روایت حضرت امیرُ المؤمنین علی رَضِیَ اللّٰه عَنه کَرَّمَ اللّٰه وَجهَه واقع است، که حضرت آن سرور صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم فرمودند که مجوس امّت نبیّ بود، که شریعت خود را گم کرده، گمراه شدند و آتش پرست

شدند و نام آن نبیّ بیان نفرمودند. معلوم نیست که کدام نبیّ، وَ اللّٰهُ اَعْلَمْ.

۸- قوله: کُلُّ شَیْءٍ مٰا خَلاَ اللّٰه بٰاطِلُ، اِنَّ فَضْلَ اللّٰهِ غَیْمٌ هٰاطِلُ: آه، هر چه که سِوَی اللّٰه است، باطل است و نیست مگر وجود حقّ. بدرستی که فضل اللّٰه ابر بارنده است، که فضل او عامّ است.

بقیهٔ قصّهٔ امیرُ المؤمنین علی و مُسامحت و اِغماض او با خونی و رکابدار خویش:

قٰالَ اللّٰهُ تَعٰالیٰ: «وَ لٰا تُلْقُوا بِاَیْدیکُمْ اِلَی التَّهْلُکَةِ». نیندازید خود را به سوی هلاکت. یعنی چنین فعل نباید کرد، که از آن در هلاک افتد و مقصود از این ابیات آن است که نهی برای ابتلاء است، به کَفّ از مُنْهیٰ عَنْه و چون مُنْهیٰ عَنه مبغوض او باشد، او کَفّ خواهد کرد. پس اینَ نهی اگرچه عامّ است، لیکن مقصود ابتلاء آن کس است، که موت نزد وی محبوب است و حکم عامّ مر جمیع مکلّفان را نازل می‌شود. اگرچه در آن ابتلا بعض مفسّرین «تَهْلُکَه» را تفسیر می‌کنند به ترک جهاد، که آن به تهلکه می‌رساند.

حواشی متفرّقه:

۱- قوله: لٰا تُزِغْ قَلْباً: آه، اقتباس است از این آیه که در سیپارهٔ «تِلْکَ الرُّسُلُ» در سورهٔ آل عمران واقع شده: «رَبَّنٰا لٰا تُزِغْ قُلُوبَنٰا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنٰا وَ هَبْ لَنٰا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهّٰابُ». ای پروردگار ما نپیچان و منحرف مساز دلهای ما از دین حقّ، بعد آنکه ما را راه راست نمودی و ببخش ما را از نزدیک خود توفیقی بر استقامت، که آن محض رحمت است. بدرستی که تو بخشنده‌ای هر عطیّه (ل).

۲- قوله: وَ اصْرِفِ السُّوءَ: آه، یعنی منحرف مساز از دین حقّ دل را، که ره راست نمودی به محض کرم و بگردان بدی را، آنچنان بدی که نوشته است از قلم قضا و قدر (ایّوب).

۳- قوله: جسم ما: آه، یعنی قیود جسمی با لباس استعداد جان می‌رباید (ایّوب).

۴- قوله: در تو ماه و مهر، الخ: جفا بِالضَّمّ، کف و خاشاک که رود و سیل بیرون می‌اندازد و مراد از آن اینجا تیرگی (ایّوب).

۵- قوله: که تو پاکی از خطر: آه، خطر به معنی بزرگی و نقصان هر دو آمده. اینجا به معنی نقصان است.

۶- قوله: نیستان را موجِد و مُغنی: آه، مغنی فناکننده و در بعضی نُسَخ به جای مفنی، مغنی آمده، که اَلْمُغْنِی هُوَ اللّٰه، اِلیٰ ابیات آینده، ملایم و مناسب به معنی اولیٰ (ایّوب).

۷- قوله: بی عصا و بی: آه، «مٰا مِنْ دٰابَّةٍ هُوَ آخِذٌ بِنٰاصِیَتِهٰا اِنَّ رَبّی عَلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقیمٍ».

۸- قوله: هم مجوسی گشت و هم: آه، یعنی هر که را مخلوق پشت و پناه شد و یا مخلوق را پشت و پناه خود گردانید، آن کس در حقیقت مسلمان نیست، از آنکه قبلهٔ خود معبود خود مخلوق کرد. «اَفَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰاهُ وَ اَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلیٰ عِلْمٍ». این آیت در سورهٔ جاثیه است. مولوی از این سبب مجوسی و زرتشت گفتند، که غیر این قوم حقّ شریک کسی نمی‌کند. زرتشت به فتح یکم و ضمّ دال مهمله، نام مردی که کیش مُغان را بنیاد نهاد و کتابی آورده که «زند» نام داشت و می‌گفت این کتاب از خدای تعالیٰ به من آمده و این مشتمّل احکام دین مُغان بود و ایشان به او اعتقاد نبوّت داشتند (ایّوب).

۹- قوله: کُلُّ شَیْءٍ مٰا خَلاٰ: آه، هر چیزی که سوای خدای تعالیٰ است، باطل و بی‌اصل است و بی‌شک و

شُبهه فضل و اکرام اِلهی ابر ریزنده است .این بیت مُعین قول «لبید» شاعر است، که گفت: «أَلا کُلُّ شَیْءٍ مٰا خَلاَ اللّٰهِ بٰاطِلٌ وَ کُلُّ نَعیمٍ لٰا مَحٰالِه زٰائِلٌ». هرگاه که نبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم این بیت شنید، فرمود که از این بوی ایمان می‌آید و چه خوش قول لبید است (محمّد عبدُ الحقّ، عفا عَنْهُ).

۱۰ – قوله: مرگ من در بَعث: آه، «فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ کُنْتُمْ صٰادِقِینَ». من نیز چون از جمله صادقانم، بلکه سرحلقهٔ صادقان، پس مرگ مرا شهد است، نه زهر. آری مرگ زهر است یهود، نه مرا. مرگ مرا پل است، که: «اَلْمَوْتُ جِسْرٌ یُوصِلُ الْحَبیبَ إِلَی الْحَبیبِ» (ف).

۱۱ – قوله: نهی لٰا تُلْقُوا بِأَیْدیکُمْ: آه، این آیت در سورهٔ بقره در جزو «سَیَقُولُ» واقع شده: «وَ لٰا تُلْقُوا بِأَیْدیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَةِ»، میفکنید به دستهای خود، خود را در ورطهٔ هلاکت (ل). این آیت کریمه را به مذاق عشّاق از جانفشان، حضرت امیر تفسیر نمود. مصراع ثانی اشارت است به دعای مَأثور: «اَللّٰهُمَّ إِنْ کُنْتَ کَتَبْتَنٰا سَعیداً فَاثْبِتْنٰا وَ إِنْ کُنْتَ کَتَبْتَنٰا شَقِیّاً فَامْحِه وَ اَثْبِتْنٰا سَعیداً إِنَّکَ تَمْحُوا مٰا تَشٰاءُ وَ تُثْبِتُ عِنْدَکَ أُمُّ الْکِتٰابِ» (ایّوب).

زآنکه نهی از دانهٔ شیرین بود — تلخ را خود نهی حاجت کی شود
دانه‌ای کِش تلخ باشد مغز و پوست — تلخی و مکروهیش خود نهی اوست
دانهٔ مردن مرا شیرین شده‌ست — «بَلْ هُمْ أَحْیٰاءٌ» پی من آمده‌ست
اُقْتُلُونی یٰا ثِقٰاتی لٰائِماً — إِنَّ فی قَتْلی حَیٰوتی دٰائِماً
إِنَّ فی مَوْتی حَیٰاتی یٰا فَتیٰ — کَمْ أُفٰارِقْ مَوْطِنی حَتّیٰ مَتیٰ
فُرْقَتی لَوْ لَمْ تَکُنْ فی ذَا السُّکُونْ — لَمْ یَقُلْ إِنّٰا إِلَیْهِ رٰاجِعُونْ
راجع آن باشد که باز آید به شهر — سوی وحدت آید از تفریق دهر
این سخن پایان ندارد چاکرم — چون شنید این سرّ ز سیّد گشت هم

افتادن رکابدار در پای امیرَ المؤمنین علی رَضِیَ اللّٰه عَنه، که ای امیر مرا بکش و از این بلیّه برهان:

باز آمد کای علی زودم بکش — تا نبینم آن دم و وقت ترش
من حلالت می‌کنم خونم بریز — تا نبیند چشم من آن رستخیز
گفت ار هر ذرّه‌ای خونی شود — خنجر اندر کف به قصد تو بود
یک سر مو از تو نتواند برید — چون قلم بر تو چنین خطّی کشید
لیک بی‌غم شو شفیع تو منم — خواجهٔ روحم، نه مملوک تنم
پیش من این تن ندارد قیمتی — بی تن خویشم فَتَی اِبْنُ الْفَتی
خنجر و شمشیر شد ریحان من — مرگ من شد بزم و نرگسدان من
آنکه او تن را بدین سان پی کند — حرص میریّ و خلافت کی کند
زآن به ظاهر کوشد اندر جاه و حکم — تا امیران را نماید راه و حکم
تا بیاراید به هر تن جامه‌ای — تا نویسد او به هر کس نامه‌ای
تا امیری را دهد جان دگر — تا دهد نخل خلافت را ثمر
میریِ او بینی اندر آن جهان — فکرت پنهانیت گردد عیان
هین گمان بد مبر ای ذُو لُباب — با خود آ وَ اللّٰهُ أَعْلَمْ بِالصَّوٰابْ

بیان آنکه فتح طلبیدن پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم در مکّه و غیرِها جهت دوستی ملکه دنیا نبود، چون که فرمود: «اَلدُّنْیا جیفَةٌ وَ طُلّابُها کِلابٌ»:

جهد پیغمبر به فتح مکّه هم / کی بود در حبّ دنیا متّهم
آنکه او از مخزنِ هفت آسمان / چشم دل بر بست روز امتحان
از پی نظّارهٔ او حور و جان / پر شده آفاق هر هفت آسمان
قدسیان افتاده بر خاک رهش / صد چو یوسف اوفتاده در چَهش
خویشتن آراسته از بهر او / خود وِرا پروای غیر دوست کو
آنچنان پر گشته از اِجلال حقّ / کاندر او هم ره نیابد آلِ حقّ
لا یَسَعُ فینا نَبِیٌّ مُرْسَلُ / وَ الْمَلَکُ وَ الرُّوحُ اَیْضاً فَاعْقِلُوا
گفت مازاغیم، همچون زاغ نی / مست صبّاغیم، مست باغ نی
چونکه مخزنهای افلاک و عُقول / چون خسی آمد بِر چشم رسول
پس چه باشد مکّه و شام و عِراق / که نماید او نَبَرد و اشتیاق
آن گمان بر وی ضمیری بد کند / کاو قیاس از جهل و حرص خود کند
ز آبگینهٔ زرد چون سازی نقاب / زرد بینی جمله نور آفتاب
بشکن آن شیشهٔ کبود و زرد را / تا شناسی گرد را و مرد را
گِرد فارس گرد سر افراشته / گَرد را تو مرد حقّ پنداشته
گَرد دید ابلیس و گفت این فرعِ طین / چون فزاید بر منِ آتش جبین
تا تو می‌بینی عزیزان را بشر / وآنکه میراث بلیس است آن نظر
گرنه فرزند بلیسی ای عَنید / پس تو به میراث آن سگ چون رسید
من نیم سگ شیر حقّم حقّ‌پرست / شیر حقّ آن است کز صورت برست
شیر دنیا جوید اِشکاری و برگ / شیر مولیٰ جوید آزادی و مرگ
چونکه اندر مرگ بیند صد وجود / همچو پروانه بسوزاند وجود

۱ - **قوله**: دانهٔ مردن مرا شیرین شده‌ست، بَلْ هُمْ اَحْیاءٌ پی من آمده‌ست: آه، یعنی مر حکم بودن شهداء احیاء، عامّ است مر جمیع شهیدان را. پس برای من هم هست، که مرا حیات ابدی است.

۲ - **قوله**: اُقْتُلُونی یا ثِقاتی لائِماً، اِنَّ فی قَتْلی حَیاتی دائِماً: آه، بکشید مرا ای ثِقات من، در حالی که ملامت کننده است. بدرستی که در قتل من حیات من است دائما همیشه. این قول مولوی است به لسان امیرَ المؤمنین علی رَضِیَ اللّهُ عَنه و تضمین قول حسین بن منصور است: «اُقْتُلُونی یا ثِقاتی اِنَّ فی قَتْلی حَیاتی»، وگرنه حضرت امیرَ المؤمنین علی این قول نفرمودند، والّا لازم آید که ثِقات امیرَ المؤمنین مأمور شوند به قتل امیرَ المؤمنین و اگر این قول را مقولهٔ مولوی قدّس سرّه به لسان خود گفته شود، اولیٰ است.

۳ - **قوله**: اِنَّ فی مَوْتی حَیاتی یا فَتیٰ، کَمْ اُفارِقُ مَوْطِنی حَتّیٰ مَتیٰ: آه، بدرستی که در موت من حیات من است، تا چند مُفارق باشم وطن اصلی را، تا چه زمان؟.

۴ - **قوله**: فُرْقَتی لَوْ لَمْ تَکُنْ فی ذَا السُّکُونْ، لَمْ یَقُلْ اِنّا اِلَیْهِ راجِعُونْ: آه، لفظ «ذا» اسم اشارت است و

مُشار به وی «فُرقت» است، به تأویل فراق و «سکون» اسم «لَمْ یَکُنْ» است، یعنی فراق از این تن یا از دنیا اگر نبودی، در آن سکون و قرار دارم، چنانکه در وطن می‌باشد ز گفتی «اِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُون». نه مرا خواهش رجوع می‌بود، که خواهش آنجا می‌باشد که در آن آرام می‌باشد و نه رجوع صادق آمدی، که رجوع رفتن است از جایی که آمده باشد.

افتادن رکابدار در پای امیرَ المؤمنین علی رَضیَ اللّه عَنه، که ای امیر مرا بکش و از این بَلیّه برهان:

۱ - **قوله:** گفت ار هر ذرّه‌ای خونی شود، خنجر اندر کف به قصد تو بود: آه، خلاصهٔ بیتین آن است که قتل من بر دست تو مقدّر است. پس اگر کسی قتل تو خواهد، قتل مقتولیت من هرگز نتواند، زیراکه وقوع مقدّر ضروری است.

۲ - **قوله:** لیک بی غم شو شفیع تو منم، خواجهٔ روحم نه مملوک تنم: آه، این منافی آن نیست که قاتل امیرَ المؤمنین را حضرت امام حسن علیه السّلام کشتند. زیراکه شاید قتل امام آن را برای آن باشد که در قصاص تطهّر قاتل است، لیکن منافی است مر آن راکه مروی شده است در غیر صحاح و سُنن، که آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمودند که اَشقیٰ قوم آن است که گردن تو جدا سازد یا علی و منافات برای آن است که امیرَ المؤمنین به نفس نفیس خود ضامن شفاعت شدند، او اَشقیٰ چگونه باشد؟ مگر اینکه این حدیث صحیح نباشد و همان ظاهر است که قاتل، سر مبارک امیرَ المؤمنین علی رضیَ اللّه عَنه از تن جدا نکرده بود. پس مضمون حدیث واقع نشده و این قول امیرَ المؤمنین علی رضیَ اللّه عَنه «شفیع تو منم»، در کتب تواریخ یافته نمی‌شود. شاید مولوی جایی یافته باشند و یا آنکه به کشف معلوم شده باشد و این احتمال، اَقرَب است.

۳ - **قوله:** آنکه او تن را بدین سان پی کند، حرص میری و خلافت کی کند: این ردّ است بر شیعه که می‌گویند که امیرَ المؤمنین حرص خلافت می‌داشت و از خوف بیعت خلفاء ثَلثه رضیَ اللّه عَنهُم کرد و تقیّه کرده، در زمن خلفاء ثَلاثه. پس مولوی می‌فرمایند که هرگز او را رضیَ اللّه عَنه حرص خلافت اصلاً نبود و بیعت وی خلفاء ثَلثه را به طوع و رغبت بود. اگر کسی گوید که چون حرص خلافت نبود مر امیرَ المؤمنین را، پس بعد خلفاء ثَلثه چراکوشش کرد در اقامت خلافت خود. پس در بیتین تالیین می‌فرمایند که اگرچه به ظاهر او می‌کوشید، لیکن برای حرص نبود، بلکه برای تعلیم امیران بود، که به عدّه می‌آیند تا ایشان بر سنّت وی روند.

۴ - **قوله:** هین گمان بد مبر ای ذُو لُباب، با خود آ وَ اللّهُ اَعْلَمُ بِالصَّوابُ: مراد از گمان بد، گمان شیعه است به جناب امیرالمؤمنین علی رضیَ اللّه عَنه، که حرص خلافت داشتند، لیکن از خوف تقیّه کردند و این گمان بد با امیرالمؤمنین علی (رض) گمان بد است با خدا، که امیرَ المؤمنین عَلَیهِ السّلام خلیفهٔ خدا بودند و گمان بد با خلیفه، گمان بد است با مستخلَف.

بیان آنکه فتح طلبیدن پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در مکّه و غَیرها، جهت دوستی ملک دنیا نبود، چونکه فرمود: «اَلدُّنْیا جیفَةٌ وَ طالِبُها کِلابٌ». دنیا مردار است و طالب دنیا مثل سگان‌اند

۵ - **قوله:** آنچنان پر گشته از اِجلال حقّ، کاندر او هم ره نیابد آل حقّ: مراد از آل حقّ انبیاء و اولیاءاند و

بیت ثانی تفسیر اوست.

۶- **قوله:** لٰا یَسَعُ فیِنٰا نَبِیٌّ مُرْسَل، وَ الْمَلَکُ وَ الرُّوحُ اَیْضاً فَاعْقِلُوا: ترجمه آن است: وسعت و گنجایش نمی‌کند در میان ما، که من و حقّ هستم هیچ احدی از نبیّ مرسل و فرشته و روح، که عبارت از جبرئیل است. پس بفهمید آن را.

۷- **قوله:** گفت ما زاغیم همچون زاغ نی، مست صبّاغیم مست باغ نی: گفت او صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حال من این است، «مٰا زٰاغَ الْبَصَرُ»، که میل نکرده بصر از حقّ و آیات او. مثل زاغ نیَم، تا بر مردار دنیا نشینم. عاشق صبّاغم، که عبارت از حقّ است. عاشق باغ وی که دنیاست، نیستم.

۸- **قوله:** بشکن آن شیشهٔ کبود و زرد را، تا شناسی گرد را و مرد را: آه، یعنی این شیشهٔ تعیّن را، که چشم تو بدو کبود گردد، بشکن تا به نظر حقّ ناظر شوی، پس ممتاز سازی مرد را و گرد را. یعنی حقّ و تعیّن پیش تو ممتاز گردد و بدانی که در این متعیّن، حقّ ظاهر است.

۹- **قوله:** من نیَم سگ شیر حقّم حقّ‌پرست: آه، این بیت مولوی قدّس سرّه به لسان امیرُ المؤمنین علی رضیَ اللّه عَنه می‌فرمایند.

حواشی متفرّقه:

۱- **قوله:** اُقْتُلُونِي يٰا ثِقٰاتي: آه، در حالتی که ملامت‌کننده باشم. این بیت و ابیات آینده قول حضرت منصور است (ایّوب).

۲- **قوله:** اِنَّ فِي مَوْتِي حَيٰاتِي: آه، بدرستی که در موت من حیات من است ای جوان و چند جدا باشم از موطن خود (ایّوب).

۳- **قوله:** فُرْقَتي لَوْ لَمْ تَكُنْ في: آه، یعنی فرقت من اگر از موطن اصلی اگر نبودی در این سکون، که حیات بی‌ثبات دنیای دون است، حقّ تعالیٰ که فرمود «اِنّٰا لِلّٰهِ وَ اِنّٰا اِلَيْهِ رٰاجِعُونَ» نفرمودی، زیرا که راجع آن باشد که باز آید به شهر (ایّوب).

۴- **قوله:** خنجر اندر کف به خونی: آه، یعنی کشتن تو میسّر نمی‌شود. اگر تمام عالم به دست گرفته خنجر به قصد تو زند، نتواند تو را کشت. چون این فعل بر تو در ازل نوشتند، از تو این کار خواهد آمد (ملّا علی).

۵- **قوله:** کاندر او هم ره نیابد: آه، آل جمعی اهل آمده و آل حقّ انبیاء مُرسَل و ملائک مقرّب (ایّوب).

۶- **قوله:** لٰا يَسَعُ فيِنٰا: آه، اقتباس است از حدیث: «لِي مَعَ اللّٰهِ وَقْتٌ لٰا يَسَعُني فِيهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لٰا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ». فرمود عَلَيْهِ السَّلام: «مرا با خدا وقتی است که در آن وقت نمی‌گنجد با من فرشتهٔ مقرّب، نه نبیّ مرسل.» یعنی در آن وقت هیچکس دیگر را بار نیست (ل).

۷- **قوله:** گفت ما زاغیم همچون زاغ نی: زاغ بِالفَتح برگشتن و میل کردن. اشاره است به آیت: «مٰا زٰاغَ الْبَصَرُ وَ مٰا طَغىٰ». در شأن است و زاغ جیفهٔ دنیا نیستم.

شد هوای مرگ طوق صادقان	که جهودان را بد آن دم امتحان
در نبی فرمود کای قوم یهود	صادقان را مرگ باشد برگ و سود

همچنان که آرزوی سود هست — آرزوی مرگ بردن زان به است
ای جهودان بهر ناموس کسان — بگذرانید این تمنّا بر زبان
یک جهودی آن‌قدر زَهره نداشت — چون محمّد این علم را برفراشت
گفت اگر رانند این را بر زبان — یک یهودی خود نماند در جهان
پس یهودان مال بردند و خراج — که مکن رسوا تو ما را ای سراج
جزیه پذرفتند و بودند شاد — همچنان وَ اللّهُ اَعْلَمْ بِالرَّشادْ
این سخن را نیست پایانی پدید — دست با من ده چو چشمت دوست دید
اندر آ درگلستان از مَنزِله — چونکه در ظلمت بدیدی مَشغله
بی توقّف زودتر در نه قدم — زین چه بی بن سوِ باغ ارم
هم‌نبردش گفت از بهر خدا — شرح کن این را و بپذیرم هلا

گفتن امیرالمؤمنین با قرین خود، که سبب ناکشتن تو چه بود و مسلمان شدن او به دست حضرت:

گفت امیرُ المؤمنین با آن جوان — که به هنگام نبرد ای پهلوان
چون خدو انداختی بر روی من — نفس جنبید و تبه شد خوی من
نیم بهر حقّ شد و نیمی هوا — شرکت اندر کار حقّ نبود روا
تو نگاریدهٔ کف مَولیستی — آنِ حقّی کردهٔ من نیستی
نقش حقّ را تو به امر حقّ شکن — بر زُجاجهٔ دوست سنگ دوست زن
گبر این بشنید و نوری شد پدید — در دل او تا که زُنّارش برید
گفت من تخم جفا می‌کاشتم — من تو را نوعی دگر پنداشتم
تو ترازوی احدخو بوده‌ای — بل زبانهٔ هر ترازو بوده‌ای
تو تبار و اصل خویشم بوده‌ای — تو فروغ شمع کیشم بوده‌ای
من غلام آن چراغ شمع‌خو — که چراغت روشنی پذرفت از او
من غلام موج آن دریای نور — کاو چنین گوهر درآرد در ظهور
عرضه کن بر من شهادت را که من — من تو را دیدم سرافراز زَمَن
قرب پنجه کس ز خویش و قوم او — عارفانه سوی دین کردند رو
او به تیغ حلم چندین خلق را — وا خرید از تیغ چندین خلق را
تیغ حلم از تیغ آهن تیزتر — بل ز صد لشکر ظفرانگیزتر

خاتمهٔ دفتر اوّل مثنوی شریف.

ای دریغا لقمه‌ای دو خورده شد — جوشش فکرت از آن افسرده شد
گندمی خورشیدِ آدم را کسوف — چون ذَنَب شعشاع بدری را خسوف
اینْت لطف دل که از یک مشت گل — ماه او چون می‌شود پروین گُسِل
نان چو معنی بود، خوردش سود بود — چونکه صورت گشت انگیزد جحود

همچو خار سبز که اُشتر می‌خورد / زآن خورش صد نفع و لذّت می‌برد
چونکه آن سبزیش رفت و خشک گشت / چون همان را می‌خورد اشتر به دشت
می‌دراند کام و لُنجش ای دریغ / کآن چنان وَرد مربّی گشت تیغ
نان چو معنی بود، بود آن خار سبز / چونکه صورت شد کنون خشک است و گبز
تو بدان عادت که او را پیش از این / خورده بودی ای وجود نازنین
بر همان بو می‌خوری این خشک را / بعد از آن کآمیخت معنی با ثریٰ
گشت خاک آلود و خشک گوشت بُر / زآن گیاه اکنون بپرهیز ای شتر
سخت خاک‌آلوده می‌آید سخن / آب تیره شد سر چَه بند کن
تا خدایش باز صاف و خوش کند / آنکه تیره کرد، هم صافش کند
صبر آرد آرزو را نی شتاب / صبر کن وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوابْ

تمام شد دفتر اوّل مثنوی شریف.

۱ – **قوله:** شد هوای مرگ طوق صادقان: اَلْأبیات مقولهٔ مولوی است به لسان خود.

۲ – **قوله:** در نبی فرمود کای قوم یهود، صادقان را مرگ باشد فتح و سود: اشارت است به این آیه: «**قُلْ یا أَیُّهَا الَّذِینَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّکُمْ أَوْلِیاءُ لِلّهِ مِنْ دُونِ النّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ وَ لا یَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَیْدِیهِمْ وَ اللّهُ عَلِیمٌ بِالظّالِمِینَ**». بگو ای محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مر یهودان را، ای کسانی که یهودی شده‌اید، اگر گمان دارد که شما اولیاء اللّه هستید از سوای ناس دیگری، پس تمنّا کنید موت را اگر هستید صادق در این که اولیاء اللّه هستید، که شأن اولیا آن است که تمنّای موت کنند. اللّه تعالیٰ خبر می‌دهد که هرگز تمنّا نخواهند کرد همیشه، به سبب آنکه بدی ایشان عمل پیش موت کردند. یعنی از آن تمنّا نخواهند کرد، که در دار دنیا عمل بد کردند. اللّه داناست مر ظالمان را.

۳ – **قوله:** گفت اگر رانید این را بر زبان، یک یهودی خود نماند در جهان: اشارت است به حدیث شریف: «**لَوْ یَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ یَقْبِضُ کُلُّ إِنْسانٍ بِرِیقِهِ فَماتَ مَکانِهِ وَ لا یَبْقیٰ یَهُودِیٌّ عَلیٰ وَجْهِ الْأَرْضِ**». اگر تمنّیٰ می‌کردند موت را، یعنی از زبان می‌گفتند: «تَمَنَّا الْمَوْتَ»، هرآینه بربندد گلوی هر یکی از ایشان به آب دهان خود. پس می‌میرد به مکان خود، نه باقی می‌ماند هیچ یکی از یهود بر روی زمین.

۴ – **قوله:** دست با من ده چو حشمت دوست دید: آه، این مقولهٔ حضرت امیرالمؤمنین علی رضیَ اللّه عَنه است، خطاب مبارز را.

گفتن امیرالمؤمنین رضیَ اللّه عَنه با قرین خود، که سبب ناکشتن تو چه بود و مسلمان شدن او به دست حضرت:

۱ – **قوله:** من غلام آن چراغ چشم خو: آه، مراد از چراغ چشم خو، ذات مبارک آن سرور صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

خاتمهٔ دفتر اوّل مثنوی

۱ – **قوله:** ای دریغا لقمهٔ او خورده شد: آه، محمّد رضا گفته که لقمه خوردن کنایت از [ ]

حکایات است، که به نظم در آید. یعنی اشتغال به صورت، باعث حجاب معنی شد. چنانکه دانهٔ گندم، آدم در کسوف انداخت و عقدهٔ ذَنَب قرص مرا مُنکَسِف ساخت، اِنتَهیٰ. کامل را صورت حجاب از معنی نمی‌تواند شد شاید، لٰهذا ولیمحمّد بر حال مستمعان حمل کرد و از «لقمه» شواغل جسمانیّه مراد باشد و عَلیٰهذا معنی، که مستمعان چون دو لقمه خوردند، یعنی به شواغل جسمانیّه مشتغل شدند، جوشش فکر ما که بیان حقایق می‌کرد، افسرده شد.

۲ - قوله: گندمی خورشیدِ آدم راکسوف: آه، بدان که قمر بر فلک است و مُقاطع است مدار شمس را، که در دایرهٔ البُروج است، پس این هر دو مدار بر نقطتین متقاطع‌اند و این دو نقطه را به «عُقدَتَین» نام نهند. یکی را رأس و یکی را ذنب و چون قمر در وقت بودن بدر بر این رأس و ذنب آید و قرب وی منخسف گردد، چنین گفته‌اند اهل هیئت.

۳ - قوله: اینْت لطف دل که از یک مشت گل: آه، مشت گل عبارت از این لقمه است و تمثیل دل به ماه و پروین ثریا را می‌گویند و حاصل آن که لطف دل همین که ماه دل که از نور وی حقایق ظاهر است، از لقمه که از مستمع خورده می‌شود، همچو پروین گسل است از بیان اسرار و از گسل بیان حقایق نمی‌تواند کرد.

۴ - قوله: سخت خاک آلوده می‌آید سخن: آه، به سبب آنکه مستمع گرفتار شواغل جسمانیّه شد و از استماع قاصر است.

تمام شد شرح دفتر اوّل مثنوی شریف.

حواشی متفرّقه:

۱ - قوله: ور نبیّ فرمود کای قوم: آه، این بیت و ابیات مابَعد مضمون این آیه است که در سورهٔ جمعه در جزو «قَدْ سَمِعَ اللّه» واقع شده: «قُلْ یا أَیُّهَا الَّذِینَ هادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّکُمْ أَوْلِیاءُ لِلّٰهِ مِنْ دُونِ النّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ وَ لا یَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَیْدِیهِمْ وَ اللّٰهُ عَلِیمٌ بِالظّالِمِینَ». بگو ای محمّد این گروه که دین یهودیّه دارید، اگر گمان می‌برید آنکه شما دوست دانید مر خدای را بدون مردمان عرب و عجم که گرویده‌اند، پس آرزو برید مرگ را اگر هستید راست‌گویان و حال آن است که یهود تمنّا نکنند مرگ را هرگز، به سبب آنچه از پیش فرستاده است دستهای ایشان. یعنی به واسطهٔ عملهایی که کرده‌اند و خدای داناست به ستمکاران بر نفس خود (ل).

۲ - قوله: ای جهوردان بهر ناموس، الخ: ناموس جبرئیل علیه السّلام و مکر و حیلهٔ نهانی و کاز و صیّاد و بانگ و آواز و در اصطلاح، توقّع حرمت و جاه از خلق داشتن و طلب شهرت و جاه و آوازهٔ نیکنامی و شریعت ناموس کسان. یعنی برای آنکه تا در صادقان جمع شوید و در زمرهٔ ایشان باشید، پس تمنّای موت را بر زبان رانید، که صادقان را این تمنّا در سر است (ف). کاز به زای مُعجَمه خانه‌ای که صیّادان وقت پنهان شدن برای صید سازند.

۳ - قوله: یک جهودی اینقدر: آه، عَنِ النَّبیِّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لَوْ تَمَنَّوُنَ الْمَوْتَ یَقْبِضُ کُلُّ إِنْسانٍ بِرَیقِهِ فَماتَ مَکانَهُ وَ ما بَقِیَ یَهُودِیٌّ عَلیٰ وَجْهِ الْأَرْضِ». یعنی فرمود پیغمبر علیه السّلام که اگر آرزو کنند یهود موت را، هرآینه ببندد در گلوی هر آدمی آب دهن او. پس بمیرد به جای خود و باقی نماند یک

یهودی بر روی زمین (ل).

۴- قوله: بل زبانه: آه، زبانه زبان ترازو، آن جایی که در میان دستهٔ ترازو، به شکل زبان می‌باشد.

۵- قوله: من غلام آن چراغ : آه، از چراغ مراد، ذات جان عالم حقیقت آدم عَلَیْهِ الصَّلٰوة وَ السَّلام.

٦- قوله: ای دریغا لقمهٔ دو: آه، اتمام دفتر به این مقوله از این کردند، که این معارف و اسرار حقایق که در این دفتر گفته شد، یافتن این نه کار هر تن‌پرور و نفسانی است، بلکه یابندهٔ این اسرار آن کس است که مانند شکم تهی باشد از خود و از دم نایی پُر، تا این اسرار را یابد، وگرنه ببین که چون من کسی را از خوردن یک دو لقمه بر شش فکر و یافت اسرار بسته شد. پس وای بر آن کس که از خوردن در آشامیدن چون گاومیش پرشکم باشد. هَیهات هَیهات، آن کس کجا و اسرار کو. از ابوطالبه مکّی رَحِمَهُ اللّٰه روایت کنند، که وی گفته است: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ کَمَثَلِ الْمِزْمٰارِ لٰا یَحْسِنُ صَوْتُهُ اِلّٰا بِخَلٰا مُؤْلِیلِیَهِ.

۷- قوله: ماه او چون: آه، پروین به فتح بای فارسی، شش ستاره که با هم مجتمع‌اند و آن منزل قمر است در برج ثور، که به تازی ثریّا خوانند. مولانا لقمهٔ صورت و صورت لقمه را به قلب واصل و دل کامل را به ماه تمثیل نموده، ذرّات نور ظهور را که فائض بر جان ماه است، به عُقدهٔ پروین که بر صفحه به هیئت انبساط است و اِستار انوار را به کشتن و ریختن آن عُقده از صفحهٔ ماه، یعنی زهی لطافت دل کامل، که از یک مشت گل مُنکَیِف می‌گردد و ذرّات نور از صفحهٔ ماه، چون عُقدهٔ پروین می‌ریزد و بعضی شارحان نوشته که از یک مشت گل، لقمه مراد داشته و معنی مجتمعه را عُقدهٔ پروین خوانده و دل را ماه گفته. یعنی عقدهٔ پروین را از ماه مراد باشد. زهی لطف ماه، که به یک لقمه نظم آن را بگسلاند و بی‌رونق گرداند، یا مراتب دل بیان می‌کند، که از غایت لطف گاه سبب اکل لقمه مثل منکسف می‌گردد و گاه از یک مشت گل، که قالب ایشان باشد، مانند ماه سر برآرد و نور به مَثابه غلبه کند، که عقدهٔ پروین را بگسلاند، اِنتَهیٰ کَلامُه. امّا توجیه اوّل تکلّف است و ثانی تأسّف، کَمٰا لٰا یَخْفیٰ عَلیٰ مَنْ لَهُ ذَوْقٌ (ایّوب).

۸- قوله: آب تیره شد: آه، یعنی صورت بر معنی غالب آمد، پس راه سخن مسدود کن، وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوٰابِ (ایّوب).

۹- قوله: تا خدایش باز صاف: آه، یعنی از بسیار گفتن، رونق و نورانی سخن زائل گشته. مولانا عطّار می‌فرماید:

دل ز پر گفتن بمیرد در بدن　　　گرچه گفتارش بود در عدن

چنانکه آب از بسیاری سیلان، آخر درجه سیاه آمدن گیرد همچون سخن و چنانکه آب از سیلان بند کردن باز به صفا می‌آید و تیرگی دور نماید، سخن هم از خاموشی باز به نورانی آید و جلوه نماید. پس حاصل معنی این است که بسیار گفته اندکی درکن و ساکت شو، تا دل منوّر شود، باز سخن آغاز کن. در این اشاره است به اختتام این دفتر، که بعد چند دفتر ثانی شروع شد (محمّد عبدُ الحقّ).

تقریظ مدوّنهٔ فقیر پر بلا، حقیر مبتلا، اسیر نفس ناسزا، نثار احمد بریلوی، که بی‌خبر از خبر دوست و غافل از کردار اوست و عاطل از همه کردار نکوست:

حمد، محمودی که رمز و حدّتش با همهٔ اعیان ثابته، چون لفظ و معنی به هم پیچیده و رنگ نیرنگش، با همهٔ اشباح موجوده بسان عَرَض و جوهر به هم چسبیده و نُعت مَنعوتی، که پرلیغ رسالت از مهر مهر

فروغ نبوّتش مُتَجلّی و دعوی «اَنَا اَحْمَدُ» از دلیل ساطع بی‌سایگیش مدلّل «اَلَّذی رُدَّتْ اِلَیْهِ الشَّمْسُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ، کانَ اُمِّیّاً وَلٰکِنَّ عِنْدَهُ اُمُّ الْکِتابِ، وَ الَّذی فی کَفِّهِ الْکُفّارُ لَمّا اَبْصَرُوا، کَلَّمَ الْحَصیاءُ قالُوا اِنَّهُ شَیْءٌ عُجابٌ» صلّی اللّه علیه و آله و صَحْبِهِ و سَلَّمْ، اِلّا ما یَعْلَمُ الْاِنْسانُ وَ یَتَعَلَّمُ. امّا بعد بر دانایان رموز مکتوم و صیرفیان نقود علوم، لا سِیَّما بر ناظران این مثنوی مولانای روم مخفی مباد، که این نسخهٔ دلایل وسایل عرفان الهی و صحیفهٔ دقایق حقایق حقّ‌نمایی، که هر حرفش مرآت حقیقت‌نمای ذات و هر لفظش مَطْلَع انوار تجلّیات صفات است و الحقّ کتابی است عجیب و تصنیفی است لطیف، که مطالعه‌اش برای تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ قلب، کافی و وافی و دافع امراض نفسانی و رافع وساوس شیطانی است و هر حکایت، راهنمای طریقهٔ معرفت الٰهی و هر حرفش، هادی شاهراه منزل مقصود است. چرا نباشد، که مصنّف کتاب کرامت نصاب، ولیّ کامل، عارف واصل، سرآمد اولیای متقدّمین و متأخّرین، سرخیل کُمّلای دین متین، شهنشاه اقلیم فقر و قناعت، واجبُ التَّعظیمِ وَ الْاِطاعت، دانندهٔ علم حقیقت و معرفت، هم به متابعت شریعت و سنّت و هم به ریاضت و فَراست، آن کاشف رمز و دقایق، آن خضر بحر حقایق، حضرت جلال الدّین عرف مولانای روم قدّس سرّهُ اللّه تعالیٰ اِلیٰ یَوْمُ الْمَعْلُوم، از اولاد حضرت امیرَ المؤمنین ابوبکر الصِّدّیق رَضِیَ اللّٰهُ تعالیٰ عَنْهُ است. در سنهٔ ۶۰۴ هجری در بلخ متولّد شد و در سنهٔ ۶۱۰ هجری به عمر شش سالگی به همراه پدر بزرگوار، در نیشابور وارد شد و شرف نیاز از حضرت خواجه فرید الدّین عطّار قدّس سرّه حاصل کرد و حضرت عطّار فرمود که از بشرهٔ ایشان نور سعادت تابان و درخشان است، این جوهر قابل قدر را به کمال حَزم و احتیاط دارید و از تعلیم علوم سینه و سفینه بهرهٔ کافی بخشید و مثنوی اسرارنامه از تصنیفات خویش به مولانای روم داد، که در مطالعه دارید و ذکر سیر و سیاحت و مجاهده و ریاضت و کیفیّت بیعت و حصول فیض صحبت مشایخ و صُلَحاء عباد، طوالت کثیر دارد. در این مختصر خاتمه، گنجایش کجا که همگی حالات آن ستوده صفات به حیطهٔ تحریر درآورد. مولانای روم به مرتبهٔ اوّل، بیعت به دست سید برهان الدّین، خلیفهٔ پدر مولانای موصوف کردند، که ایشان خبر ارتحال پدر مولانای روم شنیده، از مقام تُرمذ به مقام قونیه، مِن مُضافات روم، تشریف آورده، مولانای روم را از لاابِند طلب داشته، به بیعت خویش گرفتند و آنچه ودیعت پدر بزرگوارشان بود، تفویض کردند و به مرتبهٔ دوم دست به دست حضرت شمس تبریز دادند، که با کمال الدّین جندی به مرید خویش شمس تبریز حکم کردند که به سوی روم حالا بشتاب، که یک دل‌سوخته آنجاست. او را گرم ساخته، بیا. پس حضرت شمس به سوی قونیه، دارُ الاِقامت مولانای روم آمده، بودند. از صحبت حضرت شمس به مولانای روم، حالت جذب و سلوک پیدا شد. اَلْمُخْتَصَر، بحر موّاج کلام پر شورش مولانای روم چنان عمیق نیست، که هر غوطه‌زنی راگوهر شاهوار به کف آید و ساحل دریای سخنش چندان فراخ نی، که هر شناوری به شناوری گراید. نظم:

آن جلال الدّین رومی، مولویّ معنوی — سرّ وحدت را در این در پردهٔ کثرت نهفت
گوهر مضمون او جوهرنما شد از سلوک، — بَل به سلک نظم، او درّ سخندانی بسفت
گوییا خاموش و گویا مرشدی هست این کتاب — می‌توان کردن از آن بی گوش و لب گفت و شنفت
لفظ لفظ از سینه‌ها لَوْث کدورت پاک کرد — حرف حرف از صحن دلها خاک دنیا صاف رُفت
شد چه ارزان طالبان را این گران دولت نصیب — همچو گنج شایگان در دستشان افتاده مفت

چون به نظر افاضه تشنه‌کامان سرچشمهٔ علم معرفت.

اعیان به معنی صور اسمای الهی از کشف و در مدارُ الافاضل به معنی صور علمیّه نوشته است.

اشباح بِالفتح و یای وحده و حای مهمله، شخص‌ها یعنی بدن‌ها و جسمها و این جمع شبح است، که به فَتحَتَین باشد، به معنی کالبد (منتخب).

یرلیغ به کسر اوّل و لام مکسور و یای معروف و غین مُعجمه، فرمان پادشاهی. لفظ ترکی است (کشف و بهار عجم).

مسجّل به ضَمّ میم و فتح و تشدید جیم مفتوح، سجل کرده شده و سجل به کسر سین و تشدید لام، قباله یا مُهر است (منتخب) و گاهی مَجازاً به معنی درست و آراسته.

تزکیه به معنی پاک گردانیدن و زکُوة دادن از کَنز (ع).

تصفیه به معنی صاف کردن و پاک نمودن (ع).

حزم بِالفَتح، استواری و هوشیاری (کشف و صراح و منتخب و لطائف) و مجازاً به معنی استواری و آگاهی و بعض محقّقین چنین نوشته‌اند، که حزم اندیشه کردن در عاقبت و انجام امر موهوم و اقرار نمودن به قدر امکان خلل و زَلَل آن.